MUNDOS EN DISPUTA.indd 1 25/05/2007 03:07:42 p.m.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 2 25/05/2007 03:07:43 p.m.

MUNDOS EN DISPUTA

Mundos en disputa: intervenciones en estudios culturales / [editoras] María Teresa Garzón Martínez y Nydia Constanza Mendoza Romero. -- 1a ed. -- Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Pensar Instituto de Estudios Sociales y Culturales, 2007.

227 p. ; 24 cm.

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN: 978-958-683-918-1

1. ESTUDIOS CULTURALES. 2. ESTUDIOS DE GÉNERO. 3. CIENCIAS SOCIALES. 4. MULTICULTURALISMO. 5. CULTURA. I. Garzón Martínez, María Teresa, Ed. II. Mendoza Romero, Nydia Constanza, Ed. III. Hernández Salgar, Óscar. IV. Cárdenas Jaramillo, Paola Ximena. V. Ramírez Mateus, Ana Lucía. VI. Prada Prada, Nancy. VII. Quitián Peña, Edicsson Esteban. VIII. Cajigas Rotundo, Juan Camilo. IX. Díaz Figueroa, Liliana

CDD 306 ed. 21

Catalogación en la publicación - Pontificia Universidad Javeriana. Biblioteca General

ech. Enero 12 / 2007

Prohibida la reproducción total o parcial de este material,
sin autorización por escrito de la Pontificia Universidad Javeriana.

MARÍA TERESA GARZÓN MARTÍNEZ
Y NYDIA CONSTANZA MENDOZA ROMERO (EDS.)

MUNDOS EN DISPUTA

INTERVENCIONES EN ESTUDIOS CULTURALES

EDITORIAL PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
BOGOTÁ, 2007

MUNDOS EN DISPUTA.indd 5 25/05/2007 03:07:43 p.m.

Reservados todos los derechos
© Pontificia Universidad Javeriana
© Facultad de Ciencias Sociales
© Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar
© Juan Camilo Cajigas-Rotundo, Paola Ximena Cárdenas Jaramillo, Liliana Díaz Figueroa, María Teresa Garzón Martínez, Oscar Hernández Salgar, Nydia Constanza Mendoza Romero, Nancy Prada Prada, Edicsson Esteban Quitián Peña, Ana Lucía Ramírez Mateus

Editorial Pontificia Universidad Javeriana
Transversal 4ª Núm. 42-00, primer piso,
edificio José Rafael Arboleda, S. J.
Bogotá, D.C.

Dirección:
Nicolás Morales Thomas

Corrección de estilo:
Rodrigo Andrés Díaz Lozada

Coordinación de autoedición:
Fernando Serna Jurado

Diagramación:
Victoria Peters Rada

Primera edición: abril de 2007
ISBN: 978-958-683-918-1
Número de ejemplares: 500
Preprensa digital e impresión: Javegraf

Diseño de la carátula: Camila Cesarino

Tabla de contenido

Presentación
9

Introducción
María Teresa Garzón Martínez – Nydia Constanza Mendoza Romero
11

Música y acontecimiento.
Una mirada a la crítica musical desde los estudios culturales
Óscar Hernández Salgar
27

Montserrat Ordóñez y la "escritora excluida"
Notas sobre la crítica literaria feminista en Colombia
María Teresa Garzón Martínez
49

Salud mental y mujer:
mecanismos de una interpelación ideológica desde el ciberespacio
Paola Ximena Cárdenas Jaramillo
67

Memorias de "niñas raras"
Ana Lucía Ramírez Mateus
87

Parejas swingers:
¿una alternativa a las formas de dominación del deseo?
Nancy Prada Prada
111

El conflicto entre letra y voz y los límites de la representación
Edicsson Esteban Quitián Peña
135

"Ese otro que también me habita":
reflexiones sobre la diferencia, el multiculturalismo y la interculturalidad
Nydia Constanza Mendoza Romero
155

La (bio)colonialidad del poder:
cartografías epistémicas en torno a la abundancia y la escasez
Juan Camilo Cajigas-Rotundo
179

Noticias de "héroes" y "villanos"
¿Estrategias de guerra?
Liliana Díaz Figueroa
205

Autoras y autores
223

Presentación

A pesar de los marcados disensos sobre cómo entender la especificidad de los estudios culturales —sobre cómo trazar sus genealogías, sobre cuál es su relación con otras propuestas teóricas que circulan hoy en el mundo académico o, incluso, sobre la pertinencia de este nombre para tradiciones intelectuales alternas como las existentes en América Latina— hay un relativo consenso en torno a considerar que los estudios culturales constituyen una práctica intelectual que supone que lo cultural importa para entender las relaciones de poder y que su propósito no se circunscribe a la acumulación de conocimiento ostentoso, sino a intervenir sobre el mundo. De ahí que los estudios culturales constituyen una particular modalidad de teorización de lo político y de politización de lo teórico, cuya especificidad de encuadre radica en el estudio de lo concreto a la luz de categorías como articulación y hegemonía. Es a partir de estos criterios que se establecen una serie de distinciones nodales de los estudios culturales respecto de los estudios sobre la cultura, otras modalidades de teoría crítica —incluso de teoría crítica cultural— o la gestión cultural.

En Colombia, no es difícil rastrear antecedentes importantes en el trabajo de los intelectuales y académicos sobre problemáticas que confluyen o incluso llevan más allá este proyecto de los estudios culturales. No obstante, con la presente eclosión de los programas de posgrado —posiblemente se contará con tres maestrías sólo en Bogotá para finalizar este año— y su consecuente institucionalización, es de esperarse que se consolide una suerte de comunidad intelectual y académica más estrechamente interpelada por lo que pueden llegar a significar los estudios culturales en el país. De ahí la relevancia de esta colección donde, además de los resultados destacados de

profesores, egresados e investigadores asociados a nuestro programa de la Universidad Javeriana, se publicarán una serie de compilaciones de las diferentes tradiciones de los estudios culturales en el mundo, que constituyan insumos intelectuales para la naciente comunidad de estudios culturales en el país.

El Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR y la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Javeriana, que establecieron el primer programa de posgrado en Colombia sobre estudios culturales, hace ya cuatro años, impulsan conjuntamente esta colección que, como su nombre lo indica, busca perfilar una serie de intervenciones en estudios culturales en dos planos interrelacionados. De un lado, en la comunidad académica del país en particular, e hispanohablante en general, se espera contribuir a la visibilización de las problemáticas, discusiones, elaboraciones y autores asociados a los estudios culturales. Esto constituye una condición de posibilidad intelectual para establecer una conversación productiva que trascienda las tentativas de rechazo basadas en su desconocimiento e incomprensión. De otro lado, la colección busca intervenir al interior de quienes se suponen hablando a nombre de los estudios culturales, al poner a circular insumos y resultados de los trabajos adelantados en nuestro contexto, en aras de debatir más consistentemente sobre los estudios culturales.

Es muy edificante poder iniciar esta colección precisamente con un libro imaginado y escrito a muchas manos por algunos de nuestros primeros y por ahora más visibles egresados. Con todos sus aciertos y fallas, con sus certezas e incertidumbres, constituye una expresión de un conjunto de apuestas que estos colegas hacen a la configuración de unos estudios culturales que vislumbran y, esperamos, contribuyan a hacer posibles otros mundos.

Eduardo Restrepo
Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR
Director (e) Especialización en Estudios Culturales

MUNDOS EN DISPUTA.indd 10 25/05/2007 03:07:43 p.m.

Introducción

Mundos en disputa

El presente volumen es el resultado de un esfuerzo colectivo por compartir y evidenciar distintas posiciones políticas, discusiones académicas y aproximaciones metodológicas que constituyen el campo de los estudios culturales. En ese sentido, aquí no se pretende proponer una versión única sobre lo que son los estudios culturales, pues sabemos que éstos, como muchos campos, se definen por el conjunto de sus definiciones, siempre limitadas, interesadas, polifónicas, en disputa. No obstante, consideramos que el disenso y permanente enfrentamiento crítico favorecen el intercambio de ideas, a veces a pesar y otras muy a propósito de las distintas trayectorias profesionales y vitales, permitiendo compartir lugares de enunciación y caminos similares, bajo políticas como las de construir posiciones críticas respecto de lo que se es y se quiere (ha)ser en estudios culturales. En esta dinámica fue posible proponer y consolidar los artículos que hacen parte del presente volumen, resultado de un tránsito común por la experiencia de la Especialización en Estudios Culturales de la Pontificia Universidad Javeriana. El volumen es compilado bajo el título de *Mundos en disputa*.

Para que *Mundos en disputa* fuera posible se debieron sortear varios enfrentamientos e imaginar diferentes tácticas de negociación. El último enfrentamiento, tal vez el que más significado tuvo en este proceso, fue la disputa por el título del volumen. Juan Ricardo Aparicio, compañero de andanzas, nos había regalado uno: *Volteando el mundo al revés*, el cual tiene varios sentidos. Puede ser una invitación a "poner el mundo en orden" o "dejarlo como está", si pensamos desde una lógica enraizada que

la negación de la negación es una afirmación, o que la suma de dos términos negativos —en este caso *voltear y revés*— tiene como resultado uno afirmativo, *orden*. Lógica que seguramente está enmarcada en formas de producir conocimientos modernos, coloniales, capitalistas, masculinos. Por otro lado, si se concibe desde un pensamiento *otro*, puede ser una estrategia para *voltear* varias veces el orden hegemónico que conocemos, sin garantía alguna de que ese ejercicio no produzca más que el mismo orden que se desea retar; pero también con la apuesta de generar condiciones de posibilidad para abrir espacios a diferentes proyectos políticos. Por último, *volteando* el mundo al revés puede ser una retahíla coloquial, una maroma de palabras con la fuerza de la evocación, cuyo efecto sea el desorden de lo que se dice, la diseminación de sentidos y la emergencia de *otros* significados indisciplinados, impensados, inesperados. No obstante, el mercado académico imposibilitó la libertad de nombrar generando, paradójicamente, otras posibilidades.

Por ello Volteando *el mundo al revés* se transformó en *Mundos en disputa*. El cambio en la forma de nombrar es para nosotras una táctica de enmascaramiento, evidentemente marcada por pasiones teóricas, frente a la angustia del mercado, el consumo, la institucionalidad y la lógica patriarcal que no puede dejar de pensar que la negación de la negación puede ser signo de desorden. Además, *Mundos en disputa* constituye una respuesta política y personal, en tanto lo personal es político, a problemas sociales y culturales que se nos presentan como urgentes si no para resolver, tal vez sí para pensar actuando. En ese sentido, es importante detenernos en algunos de los elementos que aparecen en la portada y narrar por qué los consideramos una metáfora de lo que puede entenderse como estudios culturales. *Disputa* porque orienta las maneras de intervenir desde los estudios culturales, si se piensan las mismas como una continúa confrontación. La foto satelital, porque funciona como metáfora de las condiciones contemporáneas en las que existimos y de los poderes con los cuales discutimos: globalización, colonialidad, economía y cultura. La mira, porque es metáfora de la necesidad de situar la producción y estudio de conocimientos, dándoles un contexto específico, en el supuesto de que quien produce conocimiento también es objeto de ese mismo conocimiento, hace parte de esas mismas prácticas. Por último la niña, porque es encarnación del gesto crítico, del desorden, y también indicador de la creciente participación de las mujeres en este campo.

Después de describir los sentidos de nuestro trabajo intelectual, consideramos necesario hacer un panorama de la trayectoria de los estudios culturales en Colombia, para ubicar allí la experiencia más propia del desarrollo del campo en la Universidad Javeriana, específicamente en la Especialización en Estudios Culturales. Este horizonte tendrá un carácter limitado, localizado e interesado, al ser narrado desde la experiencia propia, documentos institucionales, apuntes de clase, juergas de jueves en la noche y las discusiones que hemos sostenido como alumnas y profesoras del programa con

MUNDOS EN DISPUTA.indd 12 25/05/2007 03:07:43 p.m.

estudiantes, compañeras y compañeros, profesoras y profesores, cómplices y amigos. Un esfuerzo que no tiene más pretensiones que dar una versión de las muchas versiones que al respecto deben existir sobre un campo aún en construcción, pero con la convicción de que hacer memoria, dar sentido a las experiencias vividas, es un acto político.

Finalizando, reseñamos los diferentes artículos que publicamos aquí, observando las prácticas concretas que se proponen, los temas estudiados y las intervenciones políticas que se presentan, para así afirmar las distintas posibilidades analíticas, políticas e investigativas presentes en la producción de conocimiento en el campo de los estudios culturales.

Estudios Culturales en disputa

El interés por pensar los estudios culturales en nuestro país tiene un precedente fundamental en la obra de Jesús Martín-Barbero (*De los medios a las mediaciones; Oficios del cartógrafo*). Doctor en filosofía, cartógrafo de mapas nocturnos, artesano, nómada y viajero, desde la década del setenta, Martín-Barbero ha desarrollado un trabajo anclado en los Estudios de la Comunicación, pero no ajeno a otros campos críticos. En su obra, influenciada por la escuela de Frankfurt, el pensamiento de Antonio Gramsci y la necesidad de localizar lo particular de la experiencia latinoamericana, propone desplazar los análisis de la comunicación social hacia los procesos de consumo cultural y vida cotidiana de los y las agentes de dicha comunicación. Tal desplazamiento invita a pensar la comunicación no desde los medios, sino desde las mediaciones.

En ese sentido, más que una cuestión de estructura tecnológica o de tecnología gerencial, más que un "aparato ideológico" que coopta al receptor, la comunicación es una cuestión de *experiencia* —en términos benjaminianos—, donde es posible construir sentidos sociales, culturales, desde lo que se hace y negocia en la vida cotidiana. Por ello, la pregunta no es sobre el efecto de la radio en la gente, sino sobre el efecto de la gente en la radio (Castro-Gómez, Flórez Malagón y Millán de Benavides). Gracias a este giro, entre otras muchas cosas, Martín-Barbero conjuró las amenazas maternales de varias generaciones que aseguraban que la televisión nos iba a volver idiotas.

Indudablemente, entre los años setenta y ochenta, liderados por el pensamiento de Martín-Barbero,

> […] lo que teóricos como Néstor García Canclini, José Joaquín Brunner, Renato Ortiz, Octavio Ianni, Fernando Calderón y Norbert Lechner empiezan

MUNDOS EN DISPUTA.indd 13 25/05/2007 03:07:43 p.m.

> a descubrir es que la industria cultural y el "mercado de mensajes" definen un nuevo principio de organización de la vida cotidiana en Latinoamérica, el cual sustituye las formas propiamente "modernas" de organización en torno al trabajo y la política. Semejante giro interpretativo permite afirmar algo absolutamente impensable para las teorías de la modernización y la dependencia: la gran mayoría de la población en América Latina no ha accedido a la modernidad de la mano de la educación o de los programas letrados e ideológicos de las vanguardias intelectuales, sino de las nuevas tecnologías de la información (Castro-Gómez, Flórez Malagón y Millán de Benavides, Sesión 4).

Pero a Martín-Barbero no sólo le agradecemos su conjuro; también la compañía que durante varios años nos ha regalado, tanto en seminarios como en coloquios. Recordamos con afecto los momentos en los cuales discutimos enérgicamente cuál es el sentido de hacer estudios culturales en un contexto, como el latinoamericano, donde, en sus propias palabras, la independencia se nos debe, la secularización no es total y cada vez más las voces que emergen son heterogéneas. Para Martín-Barbero, en este contexto, un proyecto de estudios culturales, pensado como un lugar epistemológico y metodológico, no tiene sentido sin una política de transformación social que permita la movilización de nuevos modos de existencia de las sociedades, idea que compartimos en absoluto.

Además de subrayar la importancia de la mediación de los mensajes, la vida cotidiana y el *habitus* del público receptor, Martín-Barbero ha aportado a temas como la rearticulación de lo público y lo privado en el ámbito de la ciudad globalizada, las nuevas tecnologías de comunicación con relación a la educación, los proyectos de nación de grupos minoritarios y la rearticulación de las relaciones contemporáneas entre prácticas culturales y vida cotidiana. En este horizonte, Jesús Martín-Barbero, Néstor García Canclini, José Joaquín Brunner y Renato Ortiz, entre otros, representan el tránsito de una tradición disciplinar a campos de conocimiento más amplios, dando cuenta de un pensamiento renovado en América Latina sobre las relaciones entre cultura y poder.

Para mediados de la década del noventa, en Colombia, Carlos Rincón —*La no simultaneidad de lo simultáneo; Mapas y pliegues*—, desde el estudio de la literatura, pone en escena la discusión sobre el pensamiento posmoderno, es decir:

> […] en medio de la crisis de legitimación de los discursos académicos, cuando se ha proclamado sin dejar lugar a dudas el fin de los metarrelatos (mas no de las ideologías, ¿o es que vamos a empezar a creer que el neoliberalismo y el consumo no son ideologías?), ante la globalización de los mercados y la desterritorialización de lo simbólico, ¿en dónde ubicarnos para leer? (Von der Walde, 111).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 14 25/05/2007 03:07:43 p.m.

En efecto, Rincón pregunta por la cultura y la estética, por las narraciones latinoamericanas, sus metáforas y sentidos, en un mundo occidentalizado, colonial, cuyos fundamentos ontológicos desaparecen con rapidez. Con esta discusión introduce, de manera contundente, el campo de los estudios culturales y su pertinencia en la experiencia regional:

> ¿qué clase de desafío —y para qué instancias— pueden constituir en América Latina los estudios culturales? ¿Cuáles son las nuevas perspectivas que vienen a ofrecer sobre las culturas de América Latina contemporánea, más allá de los resultados de las formas de análisis cultural que habrían practicado las disciplinas establecidas?" (Rincón, 159).

Por medio de estas preguntas, Rincón propone una cartografía pionera de los debates internacionales propios del campo e invita al diálogo de experiencias regionales y uso de teorías metropolitanas en la periferia, pensando las implicaciones teóricas, éticas y políticas que ello puede acarrear, tarea que ha continuado, de manera brillante, Sarah de Mojica —*Constelaciones y redes; Mapas culturales para América Latina*—.

Con el trabajo de Rincón, a mediados de la década del noventa, se empieza a consolidar un público para el campo, hoy todavía emergente, de los estudios culturales, siempre en relación profunda con el campo de los estudios de la comunicación, las humanidades y las disciplinas sociales. En esa misma época, la biblioteca Luis Ángel Arango, el Ministerio de Cultura, el Instituto Distrital de Cultura y Turismo (IDCT) y el Convenio Andrés Bello (CAB) patrocinaron en Bogotá encuentros internacionales de estudios culturales, en los cuales participaron figuras como Carlos Monsivais, Beatriz Sarlo, Nelly Richard, Walter Mignolo, Hugo Achúar y Martin Hopenhaym, entre otros. De estos convenios se destaca la publicación de tres volúmenes, patrocinados por el Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad Nacional, hoy fundamentales para pensar los antecedentes del proyecto en mención: *Cultura, medios y sociedad* (1998); *Cultura y globalización* (1999) y *Cultura y región* (2000) (Castro-Gómez y Restrepo, 9; Humar, 12).

Aquí es preciso aclarar que suponer una dependencia de los estudios culturales respecto de la vida académica es un error, tanto en la experiencia colombiana como en otras experiencias regionales. Si bien es cierto que el campo de los estudios culturales se consolida gracias al apoyo institucional y académico, también es cierto que la práctica de los estudios culturales —pensada como una estrategia de intervención, en la cual lo cultural es un lugar epistemológico y metodológico deseable— ya se venía haciendo. Ciertamente, desde experiencias como el movimiento feminista, en su corriente más cultural (ver: Garzón Martínez), o desde los movimientos étnicos, por citar algunos

MUNDOS EN DISPUTA.indd 15 25/05/2007 03:07:44 p.m.

ejemplos, en palabras paradójicamente de un intelectual, "nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esta etiqueta apareciera" (Martín-Barbero, en línea). No obstante, aquí preferimos limitarnos a una descripción de la experiencia académica, pues es ésta la que se relaciona de manera directa con la Especialización en Estudios Culturales.

Al final de la década del noventa empieza a observarse un verdadero anclaje institucional de los estudios culturales: el Ministerio de Cultura incluye a los estudios culturales como área de investigación en ciencias sociales para sus programas de becas. La Universidad del Rosario abre un programa de diplomado en gestión cultural el cual, sin embargo, no ha adoptado el tema de lo cultural en sus dimensiones políticas, centrándose en la tarea de formar gerentes culturales; el Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos de la Universidad Central (antiguo DIUC), por medio de su revista *Nómadas*, crea un espacio de reflexión en torno a temas de estudios culturales, el cual moviliza parte de lo que hoy es la Maestría en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos; la Universidad Nacional abre el primer programa de Maestría en Estudios Culturales del país; la Universidad de los Andes, desde su Maestría en Antropología y la Carrera de Lenguajes y Estudios Socioculturales, incorpora cursos que piensan los estudios culturales, los cuales serán parte de su Maestría en Estudios Culturales (Castro-Gómez y Restrepo, 9); por último, la Universidad Pedagógica propone seminarios de estudios culturales desde su facultad de Humanidades.

En otras experiencias locales se destacan el esfuerzo de la Universidad de Antioquia por financiar investigación en estudios culturales; la Universidad EAFIT que, desde su departamento de Humanidades, propone una "ruta en estudios culturales"; y la Universidad del Magdalena que ofrece un programa de gestión y estudios culturales, centrado en la parte más administrativa de la cultura. Aquí cabe destacar los numerosos grupos relacionados con los estudios culturales registrados en Colciencias, a nivel nacional, como un indicador interesante.

En nuestro caso particular, el interés por pensar el campo de los estudios culturales en la Universidad Javeriana tiene varios precedentes: la reactivación del Instituto Pensar como instituto de estudios sociales y culturales; la realización de eventos y cursos con respecto a los estudios culturales en Latinoamérica; la publicación de varios volúmenes que movilizan discusiones, entre otras, sobre género, ciencias sociales, crítica poscolonial, transdisciplinariedad, y la constitución de la Especialización en Estudios Culturales.

La reactivación del Instituto Pensar, en 1998, representa el primer antecedente del programa de Especialización cuando hace posible la reunión de varias experiencias en estudios culturales bajo un mismo proyecto:

MUNDOS EN DISPUTA.indd 16 25/05/2007 03:07:44 p.m.

> […] el fortalecimiento de un tipo de investigación transdisciplinaria que sea capaz de dar cuenta de los graves problemas económicos, políticos y culturales por los que atraviesa Colombia en los inicios del siglo XXI. Esto significa que los proyectos de investigación, así como todas las actividades adelantadas por *Pensar* son consideradas, ante todo, como un servicio que la Universidad presta a la sociedad colombiana, entendiendo que el bienestar de la comunidad humana es el sentido y la finalidad última del conocimiento (Instituto Pensar, en línea).

Como un lugar dedicado a producir conocimiento social y cultural, *Pensar* ha adoptado los estudios culturales como orientación central en su investigación y actividad académica. Esto se ha traducido en varias acciones o estrategias: la primera tiene que ver con la creación de líneas de investigación pensadas desde los estudios culturales, la conformación del grupo de investigación de Estudios Culturales y la formación de varias generaciones de jóvenes investigadores en el campo. La segunda, con la firma de convenios con universidades extranjeras, entre los cuales destacamos los convenios con la Universidad de Duke y con la Universidad Andina Simón Bolívar, que han patrocinado discusiones pertinentes sobre colonialidad y transdisciplinariedad, compiladas en el volumen *Indisciplinar las ciencias sociales* (Castro-Gómez, Schiwy y Walsh). La tercera estrategia tiene que ver con la realización de encuentros académicos, entre los cuales se destaca el simposio internacional "La reestructuración de las ciencias sociales en los países andinos. Transdisciplinariedad en tiempos de globalización", llevado a cabo en 1999, que reunió a figuras como Fernando Coronil, Sarah de Mojica, Jesús Martín-Barbero, Aníbal Quijano, Zandra Pedraza Gómez, Ana María Ochoa, Zulma Palermo, entre otros. Allí, las discusiones giraron en torno a dos ejes: la misión de las ciencias sociales latinoamericanas en un contexto de globalización y las relaciones entre política, ética y conocimiento (Humar, 14). Como fruto de este encuentro se publicaron *Pensar (en) los intersticios* (Castro-Gómez, Guardiola Rivera y Millán de Benavides) y *La reestructuración de las ciencias sociales en América latina* (Castro-Gómez).

También es importante reseñar el diplomado "Estudios culturales latinoamericanos", realizado en el 2001, con la participación de Alberto Moreiras, Mabel Moraña, Daniel Mato y Catherine Walsh; la convocatoria semestral de la Cátedra Michel de Certeau, que ha tenido como invitados, entre otros, a Carlos Rincón, y la realización, en asocio con CLACSO, de la Cátedra Virtual Florestan Fernandes "Estudios culturales en Latinoamérica", llevada a cabo en el 2003, con la orientación de Santiago Castro-Gómez, Alberto Flórez Malagón y Carmen Millán de Benavides.

Estos sucesos sirvieron de preámbulo para la fundación de la Especialización en Estudios Culturales, el primer programa de posgrado de esta naturaleza en Colombia. En el 2002, con la compañía de Santiago-Castro Gómez, Ingrid Bolívar, Alberto Flórez y Víctor Manuel Rodríguez, empezamos este proyecto que ya lleva cinco generaciones

MUNDOS EN DISPUTA.indd 17 25/05/2007 03:07:44 p.m.

de egresados y egresadas. Aquí se han discutido varios puntos importantes, bajo una apuesta política compartida, pero entendida desde diferentes experiencias: el mundo es cambiable, o mejor aún, los posibles mundos son eso, posibles. Así, cobran importancia las preguntas que no sólo cuestionan la relación entre cultura y poder; también sobresalen aquellas que indagan sobre las políticas de la práctica intelectual, los horizontes de intervención de los estudios culturales, el sentido de la acción política, y las implicaciones de la producción del conocimiento.

Este transcurrir ha estado acompañado por la presencia constante de Santiago Castro-Gómez. Para muchos intelectuales latinoamericanos, Castro-Gómez es —usando una metáfora falogocéntrica— la punta de lanza de los estudios culturales regionales. Indudablemente, ha sido uno de los principales gestores de la discusiones sobre la reestructuración de las ciencias sociales en Latinoamérica: *Reestructuración de las ciencias sociales; Indisciplinar las ciencias sociales*, coeditor junto con Catherine Walsh y Freya Schiwy; la modernidad/colonialidad en Colombia, *Pensamiento del siglo XIX: Cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*; y tal vez su mayor aporte a los estudios poscoloniales en la región, *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, coeditor junto con E. Mendieta; *Pensar (en) los intersticios*. *Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, coeditor con Oscar Guardiola y Carmen Millán de Benavides; *La hybris del punto cero. Ciencia, raza y educación en la Nueva Granada*. 1750-1816.

En el 2002, Castro-Gómez asume el reto de coordinar el primer programa de posgrado en estudios culturales. Desde entonces, su labor en y para la especialización ha sido tenaz. Entre otros aportes, debe destacarse su compromiso con la formación en el campo, desde sus propios seminarios, apoyando procesos de incorporación de egresados como profesores de la especialización, o con las contribuciones que ha realizado con su obra. Para nosotras y otros, más que un maestro o una punta de lanza, Santiago es un buen compañero y un mal consejero. Parte importante del volumen que ponemos a consideración no hubiera sido posible sin su colaboración. Con esto queremos expresar nuestro agradecimiento y afecto al inventor de demonios, pensador rizomático, desmemoriado crónico, mano autoexistente, vendetta.

Como consecuencia de este compartir, y también con la complicidad de Víctor Manuel Rodríguez, Eduardo Restrepo y Alfonso Castellanos, la Especialización en Estudios Culturales ha realizado dos coloquios de estudiantes y uno de profesores y profesoras. El primer coloquio de estudiantes, celebrado en mayo de 2004, titulado "Estudios culturales en disputa", en virtud de nuestra propia experiencia, las confusiones y los apasionamientos teóricos, discutió sobre la pregunta ¿qué son los estudios culturales? Allí, se contó con la participación de académicos invitados de la Universidad de los Andes, del Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH y, en especial, con la participación de Jesús Martín-Barbero, quien habló de sus itinerarios en el campo.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 18 25/05/2007 03:07:44 p.m.

El segundo coloquio de estudiantes, que llevó el mismo nombre, se realizó a mediados del 2005 y contó con la participación de Sarah de Mójica, quien narró sus trayectos en el campo de los estudios culturales; a ella, gracias por acompañarnos en esta experiencia. El coloquio convocó tanto a egresadas y egresados como a profesoras y profesores, estudiantes y un numeroso público de diferentes universidades de la ciudad. Lo que quisiéramos subrayar de este coloquio es la tendencia, cada vez mayor, de articular las prácticas artísticas al campo de los estudios culturales. De hecho, además de discutir temas a propósito del cuerpo, la representación y las nuevas tecnologías, se movilizó un grupo de intervenciones artísticas, de diferente naturaleza, las cuales se preguntaron por la relación entre estética y política en tiempos de globalización.

El coloquio de profesores fue realizado en abril de 2006 en dos jornadas. Allí, las y los docentes de la Especialización hablaron sobre sus ejercicios investigativos en el campo de los estudios culturales. Temas como el capitalismo y la intimidad, el cuerpo, la cibercultura, el carnaval, la ciudadanía, las artes plásticas, los movimientos sociales y los problemas metodológicos y sus implicaciones políticas y epistemológicas, fueron discutidos ampliamente.

En la actualidad, la Especialización cuenta con varias generaciones de egresados y egresadas, tres semestres en marcha, algunos descalabros y varios proyectos articulados tanto al mundo académico como al activismo fuera de la academia. En ese marco, presentamos este volumen, como parte constituida por ese transcurrir, pero también constituyente del mismo. A continuación, exponemos un mapa del libro y algunas de nuestras propias ideas y preguntas sobre los proyectos que lo componen.

Intervenciones en estudios culturales

Como ya dijimos, los artículos que componen este volumen afirman las distintas posibilidades analíticas, políticas e investigativas presentes en la producción de conocimiento en el campo de los estudios culturales. ¿Qué une a estos artículos? Según pensamos, por lo menos tres improntas importantes: la necesidad de fracturar regímenes de verdad y re-presentaciones que naturalizan el orden social hegemónico, la importancia de hacer visibles otras formas de producción de conocimiento y la reconstrucción de prácticas intelectuales articuladas a experiencias vitales. Aquí, en efecto, la política del trabajo intelectual, producto de la suma de esas improntas, recobra importancia como un ejercicio que busca nombrar, provocar, machacar, insistir, resistir, denunciar, con miras a propiciar fracturas al modelo social imperante. Así pues, consideramos que estos artículos se orientan en esa dirección, compartiendo, desde

MUNDOS EN DISPUTA.indd 19 25/05/2007 03:07:44 p.m.

diferentes perspectivas, experiencias y prácticas, la exploración de lugares de acción política desde la academia, pero no anclada obligatoriamente a ella.

También, lo que cruza estos proyectos, de manera común, son las discusiones que han marcado el transcurrir en la Especialización en Estudios Culturales: aquellas que hacen referencia a la relación entre economía y cultura, identidad, género y sexualidad, políticas culturales, usos de la tecnología y movimientos sociales como escenarios de transformación subjetiva. Por supuesto, aquí también debemos ubicar a las y los autores que han sido privilegiados, por uno u otro motivo, y cuyas ideas son citadas de forma reiterativa a lo largo del volumen. Por último, reconocemos una fuerte tendencia a la lectura de teorías metropolitanas que pueden no dar cuenta, de manera satisfactoria, de las realidades que vivimos en el país. Sin embargo, consideramos que varias de sus teorías, apuestas metodológicas y presupuestos conceptuales, abren posibilidades de análisis para pensar complejas realidades sociales. Dejamos expuesto el horizonte y apuestas compartidas en este volumen, para invitar a que otros aportes lo sigan construyendo.

Bitácoras, itinerarios, senderos

El libro está compuesto por nueve artículos que construyen bitácoras, o tal vez itinerarios, o mejor senderos de fragmentos superpuestos. A continuación presentamos las principales ideas planteadas por las y los autores:

El primer artículo, "Música y acontecimiento: una mirada a la crítica musical desde los estudios culturales", de Oscar Hernández Salgar, analiza las posibilidades y límites de la crítica musical contemporánea, articulando, por un lado, el estudio de las transformaciones que durante los dos últimos siglos se han presentado en la producción musical, la noción de arte y el papel del crítico; y, por el otro, una aproximación etnográfica al festival Rock al Parque (2003), como estudio de caso que le permite problematizar el papel del crítico musical en la sociedad actual.

¿Qué sentido tiene hacer crítica musical si se ignora la razón de ser de los músicos y de la música en la sociedad? ¿Cómo era posible no ver en el festival Rock al Parque un pretexto para la aparición de diferencias controladas, una estrategia de pacificación? Son algunas de las preguntas que se plantea Oscar en su artículo y ratifican la necesidad de pensar en una crítica *fatal* —en términos de Morris—; es decir, una que asuma la imposibilidad de abarcar totalmente su objeto, al entender que las prácticas musicales están ligadas a inmensos aparatos de significación. De allí que la labor del crítico estaría, entonces, en denunciar las estrategias de fijación del significado —que se ponen en

MUNDOS EN DISPUTA.indd 20 25/05/2007 03:07:44 p.m.

marcha a través de aparatos como la industria y los medios de comunicación— lo que conllevaría a que el crítico se asuma a sí mismo como un participante más en el juego de significados sobre lo musical, pero también que entienda la importancia política de su papel.

El segundo articulo, "Montserrat Ordóñez y `la escritora excluida'. Notas sobre la crítica literaria feminista en Colombia", de Maria Teresa Garzón Martínez, interroga por las relaciones entre representación y política en el campo de la crítica literaria feminista en Colombia. Con tal fin se centra en la obra crítica de Montserrat Ordóñez; en especial, en la representación: la "escritora excluida", cuyo paradigma es la novelista Elisa Mújica.

Aquí se hace problemática la idea de que la "escritora excluida" de Ordóñez no es una mujer excluida por mujer, sino por escritora. ¿Por qué excluir a la escritora y no a la mujer? ¿Qué ejercicios de poder garantizan este tipo de exclusión? Para Maria Teresa, presumiblemente, se estaría movilizando una "política de la representación" que pone en juego tanto agendas políticas —reconocimiento del trabajo de la escritora como tal— como la reproducción de condiciones de verdad —existencia de una literatura escrita por mujeres—, pero también ejercicios de exclusión. Por ello señala que el uso de representaciones en el interior de la crítica literaria feminista debe asumir la tarea de formular una crítica de las categorías de identidad que crea, naturaliza e inmoviliza las representaciones de las mujeres escritoras y las escritoras, sin que ello suponga negar la importancia de las políticas de la representación o la necesidad política de citarnos.

El tercer artículo, "Salud mental y mujer: mecanismos de una interpelación ideológica desde el ciberespacio", de Paola Ximena Cárdenas Jaramillo, analiza cómo en los medios de comunicación —prensa, revistas e Internet, entre otros—, en publicaciones de carácter "científico", en otras dirigidas al público general, e incluso en los discursos del Estado, se ha constituido un vínculo entre salud mental y mujer. La autora centra su indagación en la *web* en tanto le interesa advertir qué sucede con los sitios de enunciación —que son la fuente de autoridad de los discursos— y si se desdibujan o cambian cuando circulan en el ámbito abstracto del ciberespacio.

La pregunta que guía este artículo es ¿a través de qué mecanismos los discursos sobre la salud mental que se despliegan en el ciberespacio y en las revistas femeninas, y que de alguna forma se reproducen en los discursos "oficiales", articulan un cierto tipo de representación de la mujer a partir de su vinculación con la categoría de "salud mental"? Esta pregunta, según Paola, tiene que ver con la manera en que esos discursos, especial e idealmente dirigidos a "las mujeres", interpelan a un cierto número de "individuos" que devienen sujetos femeninos al sentirse interpelados. En ese sentido, el estudio no reflexiona sobre las representaciones de mujer para verificar si se adecuan o no "a la verdadera condición sicológica de las mujeres"; por el contrario, indaga sobre el tipo de relaciones que se entretejen entre poder, saber y verdad dentro de

MUNDOS EN DISPUTA.indd 21 25/05/2007 03:07:44 p.m.

tales representaciones, así como del tipo de "procesos de subjetivización" que se están llevando a cabo a través de estos discursos.

En una perspectiva afín, el cuarto artículo, de Ana Lucia Ramírez Mateus, "Memorias de niñas raras", reconociendo cómo la violencia de las normas de género y de la heterosexualidad obligatoria tiene efectos gravísimos sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres no heterosexuales, no biológicas, no normativas, reflexiona sobre la creatividad con la cual es posible hacer resistencia y contradecir las normas y obligaciones que culturalmente se han asignado a las mujeres desde su infancia. Para ello, recurre a los relatos de Claudia, Gabriela y "…", con la intención de cuestionar, desde la memoria, los marcos interpretativos dominantes sobre la heterosexualidad, en los que existe una correspondencia entre sexo-género y una definición de mujer en tanto un cuerpo con especificidades anatómicas. En ese sentido, se enfatiza en la "rareza" de estas memorias, como un escenario de trasgresión del orden establecido por las normas de género. Lo "raro", entonces, sería una referencia irónica a la forma como cotidianamente el discurso hegemónico se refiere a las prácticas que se escapan de su explicación.

En el quinto artículo, "Parejas *swingers*: ¿una alternativa a las formas de dominación del deseo?", Nancy Prada Prada retoma su propia experiencia *swing*, como fuente de información para analizar cómo ésta práctica se configura en un espacio de resistencia a ciertas normatividades sexuales. Nancy también reflexiona sobre el *swinging* como un fenómeno que se inscribe en la sociedad global y que por lo mismo perpetúa hegemonías de orden sexual, entre las que sobresale la heteronormatividad.

Para Nancy, el análisis de estas formas de construcción del deseo, desde los estudios culturales, permite un replanteamiento del análisis cultural, encontrando en realidades emergentes, como el *swinging*, un campo fértil para la producción de conocimiento. De esta forma, se estaría configurando una crítica a la política de producción de saber, ya que se exploran objetos y estrategias de investigación que toman distancia de conocimientos institucionales, generando un cuestionamiento del orden social y de los regímenes de verdad imperantes.

El sexto artículo, "El conflicto entre letra y voz y los límites de la representación", de Edicsson Esteban Quitián Peña, propone recuperar la vigencia de las luchas entre letra y voz, literatura y oralidad, y elite y subalternos. Para ello, inicialmente retoma los planteamientos de Antonio Cornejo Polar, quien plantea comprender la literatura latinoamericana desde su conflicto básico: la disputa entre letra y voz, para luego poner en discusión el concepto de transculturación de Ángel Rama con las reflexiones de John Beverley sobre el multiculturalismo. Finalmente, analiza el episodio Rigoberta Menchú-Miguel Ángel Asturias como parte de la historia de la contradicción entre literatura y oralidad.

Según Edicsson, a diferencia del concepto ampliado de literatura que plantea Cornejo Polar, como expresión de la heterogeneidad cultural latinoamericana, en la

MUNDOS EN DISPUTA.indd 22 25/05/2007 03:07:44 p.m.

transculturación propuesta por Rama, la oralidad no irrumpe para problematizar la literatura, sólo es incorporada pacíficamente para reforzar la idea de la alta cultura como el espacio por excelencia de la representación. Esta discusión le permite retomar la perspectiva multicultural propuesta por Beverly, como una manera de llevar hasta sus más inesperadas consecuencias la idea de igualdad. De esta forma, se reconoce que las narraciones orales subalternas se posicionan como contra-narraciones nacionales, en la medida en que la nación producida desde la letra excluye la participación subalterna en la construcción de lo nacional. En el marco de esta discusión resulta sugestiva la pregunta propuesta por el autor: ¿debemos abandonar la historia que empiezan a narrar las crónicas coloniales y el *wanka* inca, y que continúa Cornejo Polar a través de su concepto de heterogeneidad, Ángel Rama con la noción de transculturación y John Beverley con su apuesta multicultural, es decir, abandonar la narración de la confrontación entre letra y voz?

Aún más, siguiendo el caso Menchú-Asturias y respondiendo a una política del trabajo intelectual cuya apuesta propone una lectura no letrada de la literatura, la pregunta se complejiza, perturbando las mejores intenciones. Entonces, ¿es posible tal modo de abordar lo literario, sin reproducir su hegemonía? ¿No es esta forma de abordar lo literario una manera inédita de tomarse la voz por medio de la letra, esta vez en nombre de la política subalterna?

El séptimo artículo, de Nydia Constanza Mendoza Romero, "Ese otro que también me habita. Reflexiones sobre la diferencia, el multiculturalismo y la interculturalidad", analiza las razones que motivan el auge de las políticas multiculturales en las agendas políticas nacionales y globales, las implicaciones que ha tenido la inclusión de la diversidad para los grupos culturalmente diferenciados y las posibilidades de visibilizar las diferencias sin que ello necesariamente signifique su inclusión en el sistema social imperante.

Partiendo de la tesis de que las categorías definidas contemporáneamente para nombrar la "otredad" son construcciones de sentido, a través de las cuales se hacen visibles posiciones de grupos dominantes y se configuran estatutos de normalización que definen los límites entre "nosotros" y los "otros", Nydia Constanza realiza una discusión sobre el "racismo soterrado" que configura el multiculturalismo liberal, analizando las transformaciones que en materia de identidad han tenido que afrontar los colectivos étnicos del país, como resultado del reconocimiento constitucional de la diversidad étnica y cultural.

Así, evidenciando las potencialidades de la afirmación radical de las diferencias, como estrategia de visibilización de las desigualdades que genera el sistema capitalista actual, la autora retoma los planteamientos de Walsh, para presentar las posibilidades del proyecto intercultural como un reto epistémico y político que agencia nuevos modos de construir y posicionar subjetividades y políticas de identidad. De esta

MUNDOS EN DISPUTA.indd 23 25/05/2007 03:07:44 p.m.

forma, se busca movilizar una crítica a las posturas que entienden la relación con la "otredad" como un asunto de voluntad personal y no como un problema enraizado en las relaciones de poder.

El octavo artículo, "La (bio)colonialidad del poder. Cartografías epistémicas en torno a la abundancia y la escasez", de Juan Camilo Cajigas-Rotundo, se pregunta por la forma como los discursos moderno/coloniales no solamente producen subjetividades y territorialidades, sino también "naturalezas". En este sentido, Juan Camilo propone una lectura de la naturaleza que, por un lado, evidencie los dispositivos poscoloniales presentes en las actuales luchas por la definición de la biodiversidad, y por el otro, escape a las posturas que reifican y esencializan a las poblaciones locales implicadas en este conflicto. Por ello considera central ampliar la noción propuesta por Aníbal Quijano de "colonialidad del poder", por la de (bio)colonialidad del poder, para referirse a la actual producción de la naturaleza en el marco del capitalismo posfordista.

Además, propone distinguir entre una biodiversidad hegemónica y una biodiversidad contrahegemónica, las cuales configuran dos relatos que sintetizan las posiciones en conflicto en torno a este problema: el relato de la "escasez" y el relato de la "abundancia". Entonces, ante la necesidad de superar la crisis ambiental actual, Juan Camilo considera prioritario construir un espacio intercultural que privilegie una "gnosis de frontera", para hacer emerger otros modelos de naturaleza que se concreten en una conciencia ecológica global.

Por último, el artículo de Liliana Díaz Figueroa, "Noticias de 'héroes y villanos'. ¿Estrategias de guerra?", a través de un seguimiento periodístico a la forma como son representados los actores del conflicto armado —guerrilla, paramilitares y también algunos actores estatales—, en un diario de circulación nacional como *El Tiempo*, analiza cómo este periódico ejerce un control biopolítico mediante la publicación polarizada de la información y gracias, también, a la creación de imaginarios de miedo, peligro y angustia. Por medio del miedo se puede controlar, crear necesidad y atrapar a la población dentro de un imaginario que permite mantenerla bajo control. Este control, además de asegurar alianzas valiosas del Estado con la sociedad civil, también funciona como una estrategia que lo invisibiliza como actor con responsabilidades dentro del conflicto, lo salvaguarda, cuida su imagen.

Según Liliana, mediante la exhibición de representaciones que generan miedo, *El Tiempo* se estaría convirtiendo en la voz de las necesidades de "captura" del Estado y, con ello, sería una estrategia más de guerra. Ciertamente, al polarizar la información, *El Tiempo* es partícipe activo de la violencia. No obstante, cuando *El Tiempo* representa una noticia, el evento, como cualquier otro, sufre un "envío", deja de ser "puro", pues tuvo que entrar dentro del mundo de signos de los testigos o las víctimas que narran el evento, como del periodista que describe el suceso y lo vuelve re-presentación, en una cadena infinita de significación. Lo anterior permite, entonces, una mediación, un

MUNDOS EN DISPUTA.indd 24 25/05/2007 03:07:44 p.m.

error en el envío que limita, perturbando, la "sujeción" que pretende el mensaje. Aquí, como la misma autora lo dice, quedan en el aire muchas preguntas: ¿cómo ejercer el derecho al autocrontol? ¿Cómo hacer resistencia a la dominación y a la biopolítica? ¿Qué prácticas específicas y concretas habrá que llevarse a cabo para funcionalizar esta resistencia?

No quisiéramos terminar estas notas sin agradecer a las amigas y los compañeros que han acompañado, de una u otra forma, este proyecto. A las y los articulistas de este volumen. A Santiago Castro-Gómez y Alfonso Castellanos por la confianza depositada en nosotras. A Eduardo Restrepo, periquito pin pin, por patrocinar la disputa. A Ingrid Bolívar por todo y más. A Víctor Manuel Rodríguez por explicarnos la diferencia entre estudios culturales y *Cultural Studies*. A Alberto Flórez por los espacios. A Juan Ricardo Aparicio por regalarnos la idea de voltear el mundo al revés. A Ana Lucía Ramírez Mateus y a Claudia por permitirnos usar la foto que aparece en la portada. A Miguel Antonio Gil por la paciencia. Y al Instituto Pensar, en especial a Carmen Millán de Benavides, y la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana.

Bibliografía

Castro-Gómez, S. y Restrepo, E. (2004). "Propuesta de Maestría en Estudios Culturales". Bogotá: Documento institucional. Pontificia Universidad Javeriana.

Castro-Gómez, S.; Flórez Malagón, A. y Millán de Benavides, C. (2003). *Cátedra virtual Florestan Fernandes: Estudios culturales en Latinoamérica*. C.D. Instituto Pensar. CLACSO: sesión 4.

Humar, Z. (2005). "Atravesando disciplinas. La institucionalización de los estudios culturales en Colombia". Proyecto de Aplicación Práctica no publicado. Pontificia Universidad Javeriana.

Instituto Pensar (en línea). Disponible en: <http://www.javeriana.edu.co/pensar>. Consulta del 11 de febrero de 2006.

Martín-Barbero, J. "Nosotros habíamos hecho estudios culturales antes de que esa etiqueta apareciera". Disponible en: < http://www.javeriana.edu.co/pensar/Rev33.html.> Consulta del 11 de febrero de 2006.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 25 25/05/2007 03:07:45 p.m.

Rincón, C. (2001). "Metáforas y estudios culturales". En: S. de Mojica (ed). *Mapas culturales para América Latina. Culturas híbridas. No simultaneidad. Modernidad periférica.* Bogotá: Instituto Pensar.

Von der Walde, E. (2001). "La no simultaneidad de lo simultáneo de Carlos Rincón". En: S. de Mojica (ed). *Mapas culturales para América Latina. Culturas híbridas. No simultaneidad. Modernidad periférica.* Bogotá: Instituto Pensar.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 26 25/05/2007 03:07:45 p.m.

Música y acontecimiento.

Una mirada a la crítica musical desde los estudios culturales

Óscar Hernández Salgar

Si el arte no pertenece más a la esfera de lo sagrado, ni constituye más una actividad de iluminados, si el artista no está más condenado a la excentricidad o a la diferencia en relación al hombre común, resta saber entonces qué tipo de fenómenos y de personas estaríamos todavía hoy designando mediante estos términos. Ahí reside justamente la dificultad

Machado

Desde hace un poco más de 200 años la producción musical en Occidente está sujeta al ejercicio de la crítica formal. La música autónoma, convertida en una esfera indiferenciada de la vida social y finalmente liberada del yugo de la Iglesia y del monarca, necesitó de la intervención de un saber experto que determinara el valor artístico de la obra, desde su composición hasta su interpretación en la sala de conciertos. La crítica ha querido cumplir desde entonces la función de informar al público y educarlo en la apreciación de la música como arte supremo. El desarrollo de este oficio ha ido de la mano de la expansión de la prensa escrita y los medios de comunicación en general. Además de su vocación formativa, la crítica ha jugado un papel importante en la consolidación de un campo musical en donde se juegan distintas posiciones de sujeto y se reproducen, de manera conflictiva, diferentes representaciones sobre qué es música y qué no lo es. La crítica entonces, ha estado ligada a instituciones y aparatos de origen europeo como conservatorios, compañías de ópera, orquestas, emisoras, casas disqueras y los grandes teatros y auditorios. Así, en cada reseña y comentario publicado se han venido construyendo una serie de imaginarios sobre lo musical que aún hoy influyen en nosotros como referentes hegemónicos heredados (Dean).

Gran parte de la crítica actual gira alrededor de los mismos aspectos de la música que constituían el centro de la crítica de hace dos siglos: la limpieza técnica del intérprete, la escogencia de materiales y su uso expresivo por parte del compositor, la construcción formal de las obras, etc. Estos parámetros fueron construidos a la luz de un pensamiento profundamente racionalista que perseguía la formulación de juicios estéticos absolutos y, gracias a su articulación con un medio musical moderno, han ocupado un lugar hegemónico en la valoración estética de la música de los siglos XIX y XX.

A lo largo del siglo XX, sin embargo, factores como el rompimiento de la tonalidad, la expansión de las músicas populares facilitada por los nuevos medios de reproducción fonográfica, la constante experimentación de las vanguardias, la música concreta y electrónica, los métodos de composición aleatoria, el arte conceptual, el disco de acetato, el disco compacto, etc., han ido minando las nociones tradicionales sobre lo musical y han llevado a la crítica a una desestabilización progresiva de su función educativa e informativa, pero sobre todo, valorativa. Ante los nuevos panoramas de la música en el siglo XXI, ¿cuál es el sentido de la crítica musical?

La relación entre el ejercicio crítico y las nuevas formas de la música se puede entender de dos formas: por un lado, habrá todavía quienes piensen, de la mano de Theodor W. Adorno, que el gran arte musical está en vías de extinción. Desde ese punto de vista la misión de la crítica es denunciar la colonización de éste por parte de la industria cultural de masas. Este sería el enfoque apocalíptico que ve en las nuevas sonoridades una corrupción totalitaria y mercantilista de la tradición musical occidental. Por otro lado, sería posible pensar, de una forma más cercana a Walter Benjamín, que lo que entendemos por música (y por arte) está en constante transformación de acuerdo con las dinámicas sociales y al desarrollo de nuevos medios técnicos.[1] Esto implicaría reconocer no sólo que la crítica que llamamos tradicional corresponde a un brevísimo momento histórico de la producción musical, sino también que su propia pertinencia social está siendo replanteada. Así como la noción misma de arte está destinada a un cambio radical en la era digital, la crítica musical, tal como la conocemos, parece estar condenada a transformarse o desaparecer.

---

[1] El debate entre los que aquí llamo "seguidores de Adorno" y "seguidores de Benjamin" es rastreado ampliamente por Umberto Eco en su libro *Apocalípticos e integrados ante la cultura de masas* (Barcelona: Lumen, 1981). Los primeros son aquellos que ven a la industria cultural como una amenaza para el arte y la alta cultura. Los segundos son quienes defienden la integración productiva entre el arte, los medios masivos y el sistema de mercado. Jesús Martín- Barbero también se refiere a esta tensión en su libro *De los medios a las mediaciones* (México: Gustavo Gilli, 2001).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 30 25/05/2007 03:07:45 p.m.

El objetivo de este artículo es explorar la encrucijada a la que ha sido conducida la crítica musical a través de las transformaciones operadas en las prácticas musicales de los últimos dos siglos. Esto implica hacer un breve recorrido por el surgimiento y la conformación de la crítica musical moderna, así como identificar los aspectos que han contribuido al rompimiento gradual de los parámetros que orientaban la crítica del siglo XIX. Posteriormente, a través de un estudio de caso, expondré algunas reflexiones sobre la pertinencia y posibilidades de una crítica musical que, reconociendo dichas transformaciones, sea capaz de realizar propuestas valiosas para el mundo musical actual.

Obra, autor y concierto: perspectivas de la crítica moderna

El primer periódico dedicado totalmente a la música, *Critica música*, fue fundado por Johann Mattheson en Hamburgo, en 1722. Hasta ese momento, los comentarios críticos sobre música habían aparecido en diversos escritos, pero siempre con la idea del arte como imitación de la naturaleza o siguiendo parámetros definidos por una función social concreta. Es decir, la música era calificada como buena o mala de acuerdo a la efectividad que tuviera en sus funciones socialmente aceptadas. Según el *Grove´s Dictionary of Music*, a mediados del siglo XVIII se generalizó la producción de música por parte de aficionados y, "la creciente importancia de las clases medias en el norte de Europa introdujo [en la crítica] un elemento menos especializado y más popular" (Dean, 37; traducción libre). Al incrementarse el número de personas con conocimientos musicales básicos y con la capacidad de consumir diversas músicas, aumentó la demanda por información musical en los medios masivos.

Lo anterior pudo deberse en parte a la proliferación de las teorías de Rameau, quien en su famoso *Traité de l´harmonie* (1722) presentó un método rápido para aprender composición y acompañamiento. Este hecho produjo una fuerte reacción de los compositores y del público especializado. Al respecto, el mismo Jean Jacques Rousseau escribía en 1752:

> El estudio de la composición, que solía requerir cerca de veinte años, ahora puede ser completado en un par de meses; los músicos están devorando las teorías de Rameau, y el número de estudiantes se ha multiplicado [...]. Francia ha sido inundada por mala música y malos músicos; todo el mundo piensa que ha entendido las finezas del arte, aún antes de aprender sus rudimentos; y todo el mundo trata de inventar nuevas armonías sin haber entrenado su oído para distinguir entre las buenas y las malas (Schenker, XIII; traducción libre).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 31 25/05/2007 03:07:45 p.m.

En este comentario se puede vislumbrar una aproximación crítica ante una intervención de la técnica en el arte. Una técnica sustentada en principios matemáticos, que clamaba por el carácter científico de la música.[2] Dicha intervención se contraponía abiertamente con la erudición exigida por las antiguas teorías del contrapunto, defendidas con entusiasmo por escritores y compositores como Rousseau y los hijos de Bach. Según el espíritu moderno la ciencia debía ser capaz de democratizar la música y esto sólo se podía hacer a través de la formulación de universales. De esta forma, la aceptación más o menos general de unos principios "limpios", es decir, científicos, sentó las bases para el establecimiento de una instancia crítica.

Desde la segunda mitad del siglo XVIII, el lenguaje de la crítica musical comenzó a mostrar dos tendencias: por un lado, la de la erudición teórica o técnica, encarnada por la figura del compositor. Por el otro, la de la valoración subjetiva, encarnada en las figuras del periodista y el aficionado con escasos conocimientos musicales, que habían sido creados por la diseminación moderna del conocimiento técnico musical. La polarización entre estos dos sujetos y los ataques mutuos alcanzaron a constituir un ejercicio crítico *per se* en el siglo XIX. De hecho, esta es una de las contradicciones que va a dar a la crítica musical su sello definitivamente moderno en el Romanticismo.

El crecimiento de la prensa musical y su actividad crítica se acentuó en el siglo XIX, en parte por la aparición de signos de la modernidad, como el debilitamiento de las monarquías y la expansión del capitalismo. En la misma línea se puede decir que la crítica no es sólo un efecto del proyecto moderno, sino que en sí misma es una manifestación de la mirada del sujeto moderno, que se caracteriza por un alejamiento objetivo mediado por un *conocimiento experto,* bien sea a nivel tecno-científico o a través de una escritura hábil y convincente.[3] Ciertamente, en el quiebre de la modernidad,

---

[2] El título completo del tratado de Rameau era *Traité de l'harmonie, reduite a ses principes natureles.* Su primer capítulo es una explicación físico-matemática de las consonancias y disonancias basadas en las proporciones de la serie de armónicos. Su información es tan densa que el mismo autor recomienda a los lectores que accedan directamente a los capítulos siguientes. En el prefacio del libro el autor dice: "La música es una ciencia que debería tener reglas definidas; estas reglas deberían ser deducidas de un principio evidente y dicho principio no puede ser realmente conocido por nosotros sin la ayuda de las matemáticas" (Rameau, xxxv; traducción libre). Sin duda alguna el afán de Rameau era encontrar en los números la perfección de la armonía, y el hecho de incluir esta información en el texto contribuía a legitimar su teoría (J. P. Rameau, *Treatise on Harmony*, New York: Dover, 1971).

[3] La mirada moderna, según Regis Debray, proviene de la invención de la perspectiva geométrica en las artes visuales. La idea de una profundidad bidimensional artificial, diseñada para un único ojo situado frente al cuadro, contribuye a la fundación del sujeto moderno como un observador que es capaz de ubicarse por fuera de la realidad. Este "sujeto que mira", que está situado *ante* y no *dentro* de la representación, tuvo su origen durante la primera mitad del siglo XV en Florencia con nombres como Giotto, Uccello y Brunelleschi. Para este autor, es en este momento que el hombre deja de *ser vist*o por Dios (por el ídolo),

MUNDOS EN DISPUTA.indd 32 25/05/2007 03:07:45 p.m.

que favorece la aparición de la crítica, se produce un giro epistemológico que tiene efectos de poder: el experto va a reemplazar al noble como juez de lo musicalmente aceptable. Ya no son el monarca y el obispo quienes determinarán la calidad de una música, sino aquellos que se preparen para cumplir esa función de acuerdo con un conocimiento objetivo y ampliamente aceptado.

En los siglos siguientes, este giro al parecer va a tomar la forma de una tensión entre los conocimientos disciplinarios: el del compositor, intérprete o director, y el saber del melómano aficionado, que no posee el dominio de la técnica. Sin embargo, dicha tensión parece haberse mantenido más abierta en el arte musical que en otros campos del conocimiento. Los periódicos musicales del siglo XIX europeo fueron un gran campo de batalla entre compositores de diversas corrientes, periodistas, músicos en general y aficionados. Franz Liszt pedía a los compositores que se convirtieran en críticos, mientras que Wagner sugería abolir "la inmoral profesión de la crítica musical" (Dean, 40; traducción libre). Al mismo tiempo, los críticos destrozaban y elogiaban compositores y obras, provocando un efecto propagandístico enorme. La controversia permanente provocada por los compositores-críticos románticos (Wagner, Liszt, Schumann) estuvo acompañada por el auge del virtuoso solista que ejecutaba pasajes imposibles para impresionar al público con sus destrezas, como Paganini.[4] En ambas figuras se puede apreciar el desarrollo de un conocimiento disciplinar posibilitado únicamente por años de aprendizaje sistemático en instituciones especialmente creadas para ese fin.

A partir de este punto, y con todo el peso de la mirada moderna, la crítica se va a concentrar en los aspectos más disciplinados de la música; es decir, en aquellas competencias para cuyo dominio se hacía necesario un mayor tiempo de formación

---

y empieza a *ser vidente*. En efecto, el ser que antes vivía temeroso del castigo divino de repente se sacude y empieza a observar su mundo: "la invención de la perspectiva geométrica destrozó esa humildad. Hizo que la mirada occidental fuera orgullosa, y ante todo determinó su perspicacia" (197). Esta mirada a su vez se puede entender como la piedra angular a partir de la cual se consolidará la distinción sujeto/objeto. Y esta distinción está necesariamente en la base de todo el racionalismo y todo el proyecto de la modernidad (*Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en Occidente,* Barcelona: Paidós, 1992).

[4] Según Piero Weiss, en el siglo XIX, el término virtuoso —que antes refería en general a cualquier músico destacado— se empezó a utilizar para designar "a intérpretes, tanto vocales como instrumentales, cuyos logros técnicos eran lo suficientemente pronunciados como para asombrar al público [...]. Los instrumentistas virtuosos, realmente vinieron a existir en el siglo XIX con la diseminación de conciertos públicos diseñados para deleitar a las vastas y nuevas audiencias de clase media" (340, traducción libre). Esto da cuenta de una fuerte asociación entre virtuosismo y espectacularidad que recorrió toda la crítica musical de la época y que de alguna forma sigue existiendo en los imaginarios sobre lo que significa crítica (*Music in the western world: a history in documents,* New York: Schirmer Books, 1984).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 33 25/05/2007 03:07:45 p.m.

disciplinar: la perfección estética, expresiva y formal de la obra (con el compositor como figura clave) y la perfección técnica de la ejecución (con el virtuoso como protagonista). Esto no quiere decir que antes no hubiera un interés por la obra como tal. De hecho, la obra empezó a ser importante —si no es que empezó a existir— desde el momento mismo en que fue posible su reproducción gracias a la notación musical. No obstante, la obra cobró una mayor relevancia dentro del espíritu moderno como narrativa completa, como un ente estético demarcado por un principio, un medio y un final, pero sobre todo como obra narrativa autónoma, sin referencia a fenómenos extra musicales.

Esta obra, que está potencialmente en la partitura, sólo puede ser *realizada* (llevada a la realidad) por parte de un músico o un grupo de músicos. Y estos últimos tienen que desplegar toda su destreza técnica con el fin de ser fieles a la *obra original*: una imagen más bien platónica que existiría previamente al sonido, en algún lugar de la cabeza del compositor. Las técnicas compositivas e interpretativas se vislumbran entonces como una condición de posibilidad de la obra y se convierten por tanto en los objetos más importantes de la crítica musical.

Siguiendo a Benjamin, se podría decir que en este momento, los elementos de valor cultural empiezan a ser opacados por elementos de valor exhibitivo. Para este autor, los primeros son los que "empujan a la obra a mantenerse oculta" (28), es decir, los que hacen radicar la importancia de la obra en su presencia, más que en su visibilidad. Esto correspondería con la descripción que hace Debray de la mirada premoderna del ídolo: una en que el objeto no es visto sino que *nos ve* (esto es claro especialmente en la música religiosa, desde el canto gregoriano hasta la pasión protestante, pasando por las monumentales arquitecturas polifónicas del Renacimiento, que aturdían al oyente sin dar oportunidad a la comprensión). Con la consolidación de la modernidad musical y de sus miradas, se hace cada vez más importante la visibilidad de la obra y al mismo tiempo su valor de exhibición.

El templo para la visibilidad de la música es la sala de conciertos. Aunque de alguna forma su existencia había estado anticipada en los teatros de ópera, el auditorio público especialmente creado para dar conciertos es una invención moderna burguesa, que requiere por completo de la idea de una música autónoma. El concierto es todavía el único escenario posible para la re-producción de la música. Es el momento en el que se *realiza* el arte por medio de la interpretación. El lugar en el que se dan cita los compositores, los críticos, los intérpretes y el público. Y así como la obra de arte musical ha sido ideada y producida pensando en ese momento único de su recreación, que acontece específicamente en el auditorio, el oficio del crítico tiene que estar también estrechamente ligado al ritual del concierto. Este ritual se construye a partir de un sinnúmero de detalles: poco a poco se consolida el uso de los programas de mano y se pulen normas sociales como saber en qué momento aplaudir y qué vestimenta utilizar.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 34 25/05/2007 03:07:45 p.m.

En la situación de concierto se integran todos los elementos necesarios para hacer de la música urbana europea un *campo* en el sentido que plantea Pierre Bourdieu: "una red de relaciones objetivas entre posiciones" que implica la posesión de un capital específico (64). Dicho capital sería de tipo cultural y estaría representado en los conocimientos —ya sean de naturaleza técnica o más bien social— que se ponen en juego a la hora de acceder al ritual. En este sentido, y siguiendo al mismo autor, la participación en el concierto exige un cierto tipo de gusto enclasante, naturalizado y puro que genere efectos de *distinción* y sea utilizado para las tomas de posición dentro de las relaciones de poder del campo artístico (Bourdieu). El crítico entonces, tiene un papel social que va mucho más allá de la valoración estética de la música exhibida. El crítico es un árbitro. Es el que moviliza —y en ocasiones crea— las reglas del juego, y el que, gracias a su acceso a los medios, establece las posiciones de sujeto más relevantes para el campo.

Hasta este punto se podrían identificar tres grandes aspectos que constituyen el objeto de la crítica durante el siglo XIX: en primer lugar, la *obra* musical (su calidad técnica, su expresión, la calidad de su interpretación); en segundo lugar, los sujetos que intervienen en los procesos que dan lugar a la obra, es decir, los *autores* (compositor en un primer plano e intérpretes) y, por último, el ritual del *concierto* como punto de encuentro del campo musical. Estos tres elementos fueron naturalizados a lo largo del siglo XIX como condiciones de posibilidad de la música y por eso hoy siguen siendo consideraciones necesarias cuando se emite un juicio de valor musical.

De hecho, esta naturalización permitió que los críticos europeos aplicaran los mismos parámetros de valoración estética a la música de las colonias y del resto del mundo. Con este fin, a lo largo del siglo XX se desarrolló la *musicología comparada*, que posteriormente dio origen a la *etnomusicología*. La misión de esta ciencia sería analizar las músicas vivas de culturas no europeas, caracterizadas principalmente por una tradición oral, en ausencia de sistemas de notación equivalentes al occidental. Al darse a sí mismas el derecho de nombrar, analizar y clasificar a las otras músicas, la crítica y la teoría musical europeas se situaron en un lugar privilegiado de enunciación que contribuyó a diseminar los parámetros de la crítica a una escala global, movilizando efectos de poder.

Hoy en día, la importancia de la obra, el autor y el concierto como ejes fundamentales de cualquier actividad musical, sigue siendo central. Sin embargo, durante el siglo XX tuvieron lugar una serie de transformaciones que minaron las bases modernas sobre las que se constituyó la crítica musical. En los párrafos siguientes trataré de hacer un breve recuento de esta crisis que parece poner en jaque la posibilidad de definir criterios únicos de valoración musical.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 35 25/05/2007 03:07:45 p.m.

El siglo de los rompimientos

La Primera Guerra Mundial dejó tras de sí una larga serie de efectos que cambiarían el panorama de la música en Occidente. No es mi interés hacer un análisis exhaustivo de todos ellos, pero me voy a referir específicamente a cuatro: el rompimiento de la tonalidad, la expansión de los medios de comunicación masiva, el surgimiento de la sociedad de consumo y los avances tecnológicos en la reproducción sonora.

La *tonalidad* es un sistema de tensiones entre sonidos, dirigidas a una sola nota principal llamada tónica. Dicho sistema está basado en la estructura de la escala diatónica mayor. La utilización de tonalidades en una forma organizada es lo que se conoce como *sistema tonal*. Esta forma particular de tratamiento de la música constituyó la sonoridad hegemónica de Europa entre los siglos XVII y XIX. La tonalidad empezó a romperse principalmente gracias a los avances de varias corrientes europeas: el expresionismo alemán (Mahler, Strauss), el impresionismo francés (Debussy, Ravel) y varias escuelas nacionalistas. Aunque en un principio la reacción de la crítica ante las nuevas sonoridades fue de escepticismo y en ocasiones de rechazo, la misma élite musical asentada en los conservatorios se encargó de llevar estas tendencias a nuevos lugares. De esta forma, para cuando apareció la propuesta dodecafónica de Schönberg, ya varios compositores habían intentado con músicas atonales. Estas corrientes no tardaron en ser asimiladas por los conservatorios y en poco tiempo el atonalismo se convirtió en la música oficial del siglo XX para el campo académico.

De forma paralela al resquebrajamiento del sistema tonal, los medios de comunicación se multiplicaban, alcanzando una mayor cobertura y difusión, pero también abarcando una mayor variedad de temas y campos del conocimiento. Dean se refiere con pesar a este fenómeno señalando los problemas que esto implicó para la crítica musical: "la expansión de la prensa popular, mientras ampliaba sus plataformas [de la crítica], destrozaba sus fundamentos" (41, traducción libre). El auge de la publicidad se dejó sentir en la crítica de esta primera mitad del siglo a través de la presión constante de empresarios y músicos sobre los periodistas. A su vez, los críticos, que empezaban a tener un alcance mayor del que nunca imaginaron, descubrieron que se encontraban a medio camino entre el compositor, cada vez más atrevido y experimental, y el gran público, cada vez más reacio a seguir a las vanguardias.

El arte visual del período entre guerras, aplicado a la publicidad, fue una de las herramientas más poderosas para la constitución de la sociedad de consumo en los países industrializados. La "generación de significados evanescentes", el gran objetivo del diseño publicitario, ayudó a consolidar toda una industria de lo efímero, de la inducción a la compra y al gasto rápido (Ewen, 67). La expansión de los sistemas de crédito contribuyó a socavar el espíritu ahorrativo de la ética protestante y produjo, más allá de los efectos económicos conocidos, una nueva relación con la mercancía, con

MUNDOS EN DISPUTA.indd 36 25/05/2007 03:07:45 p.m.

el mundo y con la gente (Bell). El imperativo era comprar, gastar y volver a comprar. Y aunque no se cumpliera esta sentencia inmediatamente en el campo de la música, la idea del concierto-ritual y de la escritura crítica ya empezaba a ser expuesta a la influencia del consumismo.

La situación del crítico musical no era fácil. Cada vez se necesitaba más información en la prensa sobre las nuevas músicas, pero no las de las vanguardias experimentales, sino las de los espectáculos de variedades y entretenimiento. En una larga transición, el ejercicio de la crítica empezó a enfrentarse a la distinción que Adorno iba a sentenciar más tarde: la que opone el "gran arte" occidental, al "engaño de masas" de la industria cultural. Para este autor era claro que "lo que se resiste sólo puede sobrevivir en la medida en que se integra" (176). Bajo esta óptica, la disyuntiva de los críticos era integrarse o desaparecer.

La rápida difusión de las nuevas tecnologías de reproducción sonora trajo como resultado un inesperado protagonismo de las músicas populares. Pero además separó a la música del ritual del concierto. En palabras de Benjamin, "la época de su reproductibilidad técnica desligó al arte de su fundamento cultural: y el halo de su autonomía se extinguió para siempre" (32). Con la llegada del fonógrafo a las casas, es decir, con la posibilidad de transportar la música a distintos lugares, ésta pudo emanciparse de los auditorios y otros lugares sagrados. Aquello también permitió que nuevos estilos musicales se expandieran rápidamente, convirtiendo paulatinamente el problema de la valoración estética en un asunto de mercados.

Ahora, a principios del siglo XXI, cuando hemos presenciado una revolución tecnológica que va mucho más allá de la reproducción técnica del arte tradicional, la crítica parece debatirse entre el relativismo estético, por un lado, o la necesidad de seguir abordando los mismos objetos que en el siglo XIX, por el otro. Sin embargo, las nociones de obra, autor y concierto ya no parecen ser suficientes para asignar un juicio de valor. A continuación, exploraré brevemente de qué manera las transformaciones tecnológicas han contribuido a deconstruir los fundamentos modernos de la crítica:

Rompimiento de la obra. Para Arlindo Machado, el *zapping* (la manía de cambiar de canal en televisión o radio) es un buen ejemplo de lo que puede suceder cuando una obra se expone a la intervención activa del público a través de medios técnicos: "la película, el programa, la obra no son dados más como algo terminado a cuyo desarrollo se debe adherir [el *zapper*] completamente" (253). La única obra es la que el *zapper* arma en su cabeza, pero en sí misma ya desafía la noción de obra, pues no es susceptible de reproducción. En ningún caso puede ser comunicada de nuevo como totalidad orgánica. De una manera similar, muchas corrientes vanguardistas durante la segunda mitad del siglo XX produjeron formas diversas de arte efímero.

En música, los procedimientos de aleatoriedad de compositores como Xenakis, que jugaron a darle mayor libertad al intérprete fueron prontamente seguidos por

MUNDOS EN DISPUTA.indd 37 25/05/2007 03:07:46 p.m.

partituras que constaban de unas pocas indicaciones polisémicas. Cada vez se hizo más importante el azar en la música y este sólo fue posible a través de la construcción de modelos abiertos a la intervención externa. Aunque algunos compositores como Brian Ferneyhough han tratado de dirigirse de nuevo hacia el control absoluto de los materiales, la herencia que ha dejado la música aleatoria es innegable. Pero la aleatoriedad no ha sido exclusiva de la música experimental. El relativamente nuevo arte de los disc-jockeys (dj's) consistente en la mezcla de música electrónica, puede ser equiparado a un *zapping* en vivo para cientos de personas: un concierto sin obra, un juego de materiales intercambiables. Por último, la posibilidad de simular modelos a partir de la codificación a código binario de un sonido dado permite pensar, con Philippe Quéau, en la posibilidad de obras musicales virtuales que existan como representación inteligible (en la construcción misma del modelo) y como representación sensible (en su realización sonora) (134).[5]

Rompimiento del autor. Si una de las fracturas posibles de la obra se da a través de la intervención activa de una gran cantidad de personas, ¿cuál puede ser su autor? En el ejemplo del zapping se puede ver cómo la idea del gran genio romántico se diluye. La obra se crea en el acto mismo de su enunciación. Por otro lado, la tecnología de ciertos instrumentos musicales actuales, que permiten hacer música a cualquier persona con dos dedos (no necesariamente de frente), promete tener un efecto similar al que tuvo en su época el *Tratado de Armonía de Rameau*: transformar radicalmente las imágenes de lo musical gracias al acceso de grandes cantidades de gente a los circuitos de producción, y no sólo de consumo. La música es cada vez más una creación colectiva. También por el cambio que se ha producido en la idea de originalidad: ya no es más original el compositor que experimenta con nuevas sonoridades, sino aquél que combina de maneras novedosas, sonidos viejos creados por otros. Un ejemplo de ello son las fusiones del *World Beat*, que suenan como una colcha de retazos multicultural, una suerte de efecto *zapping* producido por una discontinuidad que rompe cualquier posibilidad de autoría absoluta. Todas estas transformaciones minan decididamente la noción de autor al sugerir que todos podemos hacer parte de procesos de producción musical. Los efectos que esto tenga sobre las legislaciones de derechos de autor y el ordenamiento jurídico de las industrias culturales todavía están por verse.

Rompimiento del concierto. El etnomusicólogo Steven Feld utilizó el término esquizofonía para designar "el rompimiento entre un sonido original y su repro-

[5] Además del rompimiento de la obra como un todo, lo materiales musicales han sufrido fuertes trasformaciones. El ejemplo más famoso es *4´33´´* de John Cage (1952), en la cual un pianista sale al escenario, espera cuatro minutos treinta y tres segundos y se va, provocando diversas reacciones entre el público.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 38 25/05/2007 03:07:46 p.m.

ducción o transmisión electroacústica" (97, traducción libre). En otras palabras, la ruptura de la cadena significante que se produce cuando un sonido se presenta por fuera de sus condiciones originales de surgimiento.[6] Según la propia experiencia de este autor, las nuevas tecnologías pueden traer a nuestras casas todo un ambiente sónico como el de la vida cotidiana de los Bosavi, en Papúa Nueva Guinea, sin olores, sin imágenes y sin movimientos. En este sentido, la esquizofonía va más allá de la pérdida del aura para convertirse en la evidencia de un nuevo universo sonoro, posibilitado por las nuevas tecnologías. Esta transformación ha venido preparándose desde principios de siglo, gracias a la experimentación con osciladores, procesos complejos de síntesis y otros tipos de intervención técnica en la música. Los productos tecnológicos resultantes han logrado romper con cualquier estructura escalística como límite para la imaginación musical y han ampliado las frecuencias disponibles para la composición a niveles nunca imaginados. Así mismo, la tecnología ha producido cambios en la percepción temporal. Esto se refleja en la música de muchas formas, pero especialmente a través de la inmediatez con que podemos oír el sonido que queremos. La decadencia del ritual del concierto, sumada a la facilidad del acceso a la música a través de distintos medios, parece haber convertido al consumo musical en un asunto funcional e inmediatista, ligado a la variabilidad de los estados de ánimo: oigo la música que quiera, cuando quiera. Evidentemente, esta aparente libertad es problemática, si se tiene en cuenta que la esquizofonía está directamente ligada a prácticas de mercado y al uso de ganchos publicitarios. Pero a pesar de ello, es innegable que nunca en la historia había sido tan fácil oír tanta música, tan distinta, sin moverse de la casa.

Lo importante de estos rompimientos es que, más allá de las transformaciones específicas que generan, contribuyen a crear lo que Martín-Barbero llama un nuevo *sensorium* musical, es decir, un conjunto de nuevas formas de percibir, entender y asimilar la música. No se puede decir que ya no haya obras, autores o conciertos. Sin embargo, se puede cuestionar la centralidad que todavía tienen esos aspectos en

---

[6] Frederic Jameson retoma la definición de esquizofrenia de Lacan como "ruptura en la cadena significante", para identificar un modelo estético propio del posmodernismo. Dicho modelo estaría basado en la fragmentación de los materiales y en la formación de una nueva temporalidad. Al respecto de la música, Jameson dice: "Pensemos, por ejemplo, en la experiencia de la música de John Cage, en la cual a un conjunto de sonidos materiales (por ejemplo de un piano preparado) le sucede un silencio tan intolerable que ya es imposible imaginar la llegada de un nuevo acorde sonoro; y, de producirse tal acorde, es imposible conectarlo con el anterior, que no puede recordarse con la precisión necesaria para hacerlo" (67). En el caso de la esquizofonía, la ruptura de la cadena se da entre un sonido y los significados que constituyen su entorno "natural" (*El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado,* Barcelona: Paidós, 1991).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 39 25/05/2007 03:07:46 p.m.

la aproximación crítica a la música. Las preguntas que surgen ante este cambio son: ¿qué papel puede cumplir la crítica musical en el nuevo siglo? ¿Acaso es momento de que los críticos desaparezcan por completo, cumpliendo el deseo de Wagner, o por el contrario, hoy más que nunca es necesario que haya una crítica musical atenta a los cambios? ¿Cómo se ha transformado lo que conocemos por música? En las próximas líneas expondré un breve estudio de caso que puede ayudar a identificar el estado actual de la crítica musical.

Billboard Magazine y Rock al Parque

Durante el mes de octubre de 2003 tuve la oportunidad de asistir al primer taller de crítica musical, organizado dentro de las actividades del Foro de Músicas Urbanas del Instituto Distrital de Cultura y Turismo de Bogotá (IDCT). El evento tuvo como conferencista invitada a Leila Cobo, comunicadora social, música profesional y columnista de la revista *Billboard*. Esta última es conocida principalmente por la notoria influencia que ejercen sus listados de "éxitos" en el medio musical *pop*. También tuvo algunas intervenciones el periodista Juan Carlos Garay, quien trabaja actualmente para varios medios de comunicación. El taller consistía básicamente en lo siguiente: escribir algunas reseñas críticas de productos discográficos siguiendo las indicaciones de la tallerista, realizar algunos ejercicios de escritura crítica inmediata (reseñas cortas de cien palabras) y finalmente escribir una reseña crítica del noveno festival de Rock al Parque 2003.

En una exposición muy resumida, Leila Cobo presentó por escrito su idea (que corresponde a los parámetros de *Billboard*) de lo que significa la labor del crítico: "1. Informar 2. Educar 3. Dar una opinión basada en realidades concretas". Así mismo, planteó las siguientes características como esenciales para quien desee desempeñarse como crítico: "1. Receptividad hacia distintas formas y géneros musicales 2. Conocimiento musical 3. Saber ser constructivo y no sólo crítico 4. Poder dar ejemplos específicos dentro de cada pieza a criticar 5. Objetividad y 6. Tener voz propia". Según esta expositora, los elementos a considerar cuando se elabora una crítica son: "ante todo, la efectividad en la transmisión del mensaje" y, en segundo lugar, los "aspectos técnicos de ejecución, forma y ensamble" (Primer Taller de Crítica Musical).

Los puntos anteriores sirven para identificar un estilo de crítica que hace uso de las mismas categorías del siglo XIX (obra, autor), pero que ha sido absorbido por la industria discográfica transnacional. Según la misma Leila Cobo, la revista *Billboard* está de hecho más dirigida a la industria (compañías discográficas, productores, promotores)

MUNDOS EN DISPUTA.indd 40 25/05/2007 03:07:46 p.m.

que al público en general. Bajo esta idea, se entiende que la pretensión de objetividad obedece a la presión que las ventas ejercen sobre el ejercicio del crítico. Si un sencillo[7] se reseña en forma positiva y no alcanza un éxito suficiente en las primeras semanas, el crítico —que en este caso actúa como un orientador de la industria— es quien se habrá equivocado. De esta forma, la escritura debe dirigirse de manera concreta a los elementos de la música que pueden o no interesar al comprador. En este sentido, el crítico se convierte en un "vidente" del futuro del mercado musical. Por otro lado, los espacios para reseñar en una revista como *Billboard*, rara vez exceden las cien palabras y, en todo caso, están expuestos a intervenciones radicales por parte del editor, lo cual constituye una presión extra para el ejercicio de la crítica. Esto sin contar la presión directa que pueden ejercer algunas compañías, e incluso los mismos músicos, ofreciéndole al crítico todo tipo de privilegios con el fin de obtener comentarios positivos.

A pesar de las características de este medio, Cobo mencionó la necesidad de tener voz propia y la posibilidad de pensar la crítica como un espacio educacional. De acuerdo a esto, una pregunta interesante es ¿cómo se pueden conciliar las presiones de la industria con una labor educativa en la música popular? ¿Qué se entiende aquí por educación? En el transcurso del taller nunca se volvió a tocar ese punto por parte de los conferencistas, lo cual es bastante diciente de lo irrelevante que puede llegar a ser la educación musical del público ante la cruda realidad del mercado. De hecho, a lo largo del taller se hizo énfasis en aspectos que relacionaran el consumo con elementos técnicos y formales. Algunos de los comentarios más oídos durante el taller fueron: "la canción se demora demasiado en llegar al coro" o "no tiene un gancho que llame la atención". En estos dos ejemplos se puede apreciar que el tipo de crítica musical que se escribe en un espacio como *Billboard* ya no funciona como una legitimación técnica disciplinar de la música —en la cual el conocimiento erudito juzga la calidad estética con base en parámetros universalizantes—, sino que sigue la lógica de "crear significados evanescentes" (Ewen, 67): brindar al oyente una combinación precisa de familiaridad y sorpresa con el fin de lograr una rápida compra y un rápido olvido. El principio de autoridad ya no está en el virtuoso o el compositor instruidos, sino en los listados de ventas. De ahí la importancia de la revista. Al mismo tiempo la narrativa de la "obra" sólo tiene sentido si funciona comercialmente. De acuerdo con lo anterior se podría decir que las ideas de autor y obra, tan importantes para la crítica moderna, no desaparecen, pero dan un giro radical hacia la lógica mercantil.

---

[7] Sencillo es el término utilizado para designar el corte (*track*) de un disco que se envía a las emisoras para su difusión antes del lanzamiento del álbum completo. La función de un sencillo desde el punto de vista de la compañía discográfica es "pegar", es decir, atrapar al público e interesarlo en la compra del disco completo.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 41 25/05/2007 03:07:46 p.m.

Algo parecido pasa con la categoría del concierto. El hecho mismo de reseñar productos discográficos ya es un alejamiento de la idea moderna del concierto como ritual de *realización* de la música. Sin embargo, la misma organización del taller, que dejó para el final la reseña de los conciertos de Rock al Parque, da cuenta de cómo la presentación en vivo sigue siendo un referente obligado cuando se habla de crítica musical. Ahora bien, durante el taller se hizo claro que el concierto en la era de la industria discográfica globalizada está completamente subordinado a los ciclos de producción de los discos. La mayoría de los conciertos de música popular[8] hacen parte de giras promocionales que buscan familiarizar al público con la música, ya no sólo a través de la repetición constante, sino a través de la idea de cercanía, la cual únicamente se puede experimentar cuando se tiene al "artista" en vivo, a unos metros. En este caso el concierto sirve como pretexto, pero el disco es el protagonista.

Desde un punto de vista bastante opuesto, el otro conferencista, Juan Carlos Garay sostuvo que el término "crítica" tiene una carga "demasiado violenta". Por eso prefiere hablar de periodismo musical. El enfoque de Garay, que se reconoce a sí mismo como un aficionado, parece estar más dirigido a la escritura de reseñas biográficas y entrevistas de músicos que a la valoración de los materiales musicales. Se trata de un estilo cercano a la literatura que pone el énfasis en todas las circunstancias anecdóticas e históricas que pueden rodear al hecho musical. Ahora bien, él mismo reconoce que esta escritura tangencial se debe a su falta de "conocimientos técnicos musicales". Este comentario, da cuenta de cómo el conocimiento experto sigue manteniendo una especie de legitimidad en decadencia.

Aunque la aproximación de Garay al ejercicio crítico parece bastante menos apocalíptica que la de la revista *Billboard*, la pregunta por el papel de la crítica sigue sin respuesta. Tanto las reseñas de Leila Cobo como las de Juan Carlos Garay se limitan a hacer circular una información que es útil para la industria, ya sea desde el punto de vista frío y calculador de las compañías, o desde la admiración entusiasta del fanático por su ídolo. La pregunta es: ¿qué otra cosa podría aportar un crítico del siglo XXI al público, a la sociedad, a los mismos músicos?

Este problema cobró toda su dimensión en el momento en que me enfrenté a la escritura de una reseña crítica del primer día de Rock al Parque. La apertura del festival

---

[8] La pregunta sobre qué tipo de músicas abarca el término *música popular* ha sido motivo de discusión por varios años entre musicólogos y etnomusicólogos, especialmente en Latinoamérica que es una región caracterizada por los constantes cruces entre lo popular, lo tradicional y lo folclórico. Para efectos del presente artículo utilizaré el concepto música popular para referirme a géneros de música masiva, urbana y mediatizada. Dentro de estos se pueden encontrar desde el rock, el pop y la balada romántica hasta un sinnúmero de géneros tropicales.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 42 25/05/2007 03:07:46 p.m.

tuvo lugar hacia la una y treinta de la tarde en la Media Torta. Las primeras bandas en tocar fueron Pala, un solista de Medellín y La Rueda de la Fortuna, una agrupación de *ska*. Dejándome llevar por mi formación musical disciplinaria me concentré en aspectos como la calidad de la interpretación, la claridad de los arreglos y las composiciones, la limpieza del sonido, etc. Durante la primera hora y media, el público permaneció en sus asientos, a la expectativa. Pero en un momento determinado las manos se levantaron y la gente empezó a repetir el coro de una canción de La Rueda: "No hay que tenerle miedo al indigente, hay que tenerle miedo al presidente". A partir de ahí, no pude dejar de notar, con algo de sorpresa, que las únicas manifestaciones de efusividad se presentaron cuando las canciones hacían referencia a temas políticos o sociales.

Después de las dos primeras bandas siguió la rueda de prensa con los "artistas". En ella se habló básicamente de la que parece ser la principal preocupación de los músicos populares contemporáneos: la grabación de discos. ¿Cuándo graban el próximo disco? ¿Cómo se ha vendido el último? ¿Cómo van a promocionar el siguiente? Mientras tanto, la gente en las graderías parecía seguir a la expectativa de lo que podría ocurrir más tarde. Las tres bandas siguientes fueron Morfonia, con un sonido más bien pesado, Distrito Especial, que llevaba nueve años sin tocar y la Mississippi Blues Band de Argentina. En un momento dado, mientras tocaba esta última, un grupo de gente empezó a correr. Detrás de ellos, un *cabeza rapada* perseguía a alguien lanzándole patadas al aire. En unos segundos, cuando se calmó todo, vi pasar frente a mí al que iba adelante con la cabeza llena de sangre. Unos minutos más tarde, mientras las bandas seguían tocando, en la entrada de la parte alta de las graderías se asomó un grupo de más o menos quince jóvenes con botas militares, pantalones ajustados, cabeza rapada y chaqueta. Por sus movimientos parecían estar buscando con la vista a alguna persona del público.

Ante esta situación me di cuenta de que había un elemento que no era cubierto por las reseñas periodísticas ni las ruedas de prensa. La pregunta que me daba vueltas en la cabeza era: ¿qué sentido tiene hablar de música y de músicos si no se tiene en cuenta su razón de ser en la sociedad? Si había alguna sensación claramente identificable en el ambiente era precisamente la de un tenaz resentimiento hacia cualquier idea de autoridad. Rechazo a la clase política, rechazo a la lógica del mercado y en algunos casos, rechazo a los otros en general. La tolerancia, que aparece en los plegables promocionales como un valor del festival, se podía vivenciar más como una tensión incómoda que como un logro social. En suma, el festival parecía la válvula de una olla a presión: una oportunidad para el desenfreno controlado, una posibilidad de desahogarse, una sofisticada técnica de disciplinamiento enmascarada de liberación. ¿Cómo era posible que un ejercicio de crítica musical no hiciera énfasis en esta situación y sus posibles relaciones con la música? ¿Cómo era posible no ver en el festival un pretexto para la aparición de diferencias controladas, una estrategia de pacificación?

MUNDOS EN DISPUTA.indd 43 25/05/2007 03:07:46 p.m.

En este contexto, un crítico moderno trataría de ser objetivo. Y en la mayoría de los casos ello implicaría enfocarse exclusivamente en el "hecho musical", haciendo caso omiso de cualquier otra consideración. Al fin y al cabo esto es lo que se busca siempre que se habla de objetividad, que el crítico se comporte como un científico en su laboratorio. En otras palabras, la pretensión de objetividad de la crítica moderna exige una música autónoma y autosuficiente, separada de la realidad. Pero además exige que la música esté bajo control, que sea inteligible a partir de categorías de análisis predeterminadas y que, por esta vía, todo en ella pueda ser calificado.

Al recordar la sensación de ridículo que experimenté en Rock al Parque cuando me esforzaba por ser objetivo mientras mi instinto de conservación me ordenaba alejarme de allí, invariablemente me viene a la memoria una frase de Meaghan Morris: "una teoría banal asume que el sujeto es más poderoso que el objeto. Una teoría fatal sabe que el objeto siempre es *peor* que el sujeto" (155, traducción libre). Esto quiere decir que la objetividad en la crítica musical no puede dejar de ser una pretensión banal, pues implica asumir que el crítico *realmente* puede dar cuenta de *todo* lo que ocurre en la música con el fin de traducirlo a una calificación. Es decir, significa asumir que el crítico es más poderoso que la música. Lo que Morris diría, en cambio, es que la música *siempre* encontrará la forma de sobrepasar los marcos que se le pretendan imponer. Este hecho plantea un reto para la crítica pues obliga a reconocer que el sonido musical —más allá de ser un fenómeno físico mensurable— está atado a una compleja red de significaciones que crean sujetos y realidades sociales. Detrás de todo esto se encuentra un problema epistemológico central que involucra a cualquier tipo de trabajo intelectual. Pero además, posiblemente se oculte alguna clave para entender por qué la crítica musical sigue siendo importante a pesar de las transformaciones mencionadas anteriormente. A continuación, expondré algunas reflexiones sobre el significado del lenguaje y la crítica, que pueden ser útiles para abordar el problema de la valoración estética.

Diferencia, narrativa y acontecimiento

Una de las formas en que el postestructuralismo ha bombardeado la ciencia moderna es sancionando la imposibilidad de ser objetivo. Lo paradójico de todo esto es que tal giro se ha operado en gran parte desde la literatura y la lingüística. Así, dos campos del conocimiento que durante mucho tiempo se han considerado inferiores con respecto a las ciencias naturales, han asestado el golpe más duro posible a la modernidad al mostrarle sus contradicciones. Para efectos de este ensayo me interesa especialmente la forma en que Derrida aborda el concepto de *différance* a partir de la lingüística de Saussure. Según Manuel Asensi:

MUNDOS EN DISPUTA.indd 44 25/05/2007 03:07:46 p.m.

> Repitiendo el fragmento del *Cours* en el que Saussure advierte que en el sistema sólo hay diferencias, Derrida reinscribe este último como fuente (no) originaria, productora de y anterior "a todo lo que se denomina signo (significado/significante, contenido/expresión)". Que sólo hay diferencias significa, en Derrida, "la imposibilidad para un signo, para la unidad de un significado y un significante, de producirse en la plenitud de un presente y de una presencia absoluta (41).

En otras palabras, si para Saussure el lenguaje funciona a partir de diferencias, es decir es *diferencial,* para Derrida el asunto es mucho más complejo porque ese carácter implicaría que no puede haber una correspondencia absoluta entre un significante y un significado. Es decir, el lenguaje es siempre *diferido* hacia otra cosa, no pudiendo representar nunca más que a sí mismo. Esto quiere decir que no hay una realidad originaria que antecede al signo, sino que el lenguaje mismo, el doble juego de la diferencia, se convierte en la única fuente de significado.

Pero, ¿qué tiene que ver esto con la crítica musical? No estoy tratando de abordar la música como una estructura lingüística. Más bien creo que la *différance* puede ser útil para entender que, cuando se hace una reseña crítica, no es posible acceder a una realidad musical externa o representar con mayor o menor fidelidad lo que pasó en un concierto. Por el contrario, el ejercicio de escritura, publicación y lectura de un comentario crítico crea y disemina una realidad musical que no necesariamente corresponde con un hecho musical originario. En este sentido se puede decir que la crítica es performativa, pues crea la realidad a medida que la enuncia (Butler).

Sin embargo, la performatividad no se puede entender simplemente como un acto mágico que va materializando cosas nuevas en cada palabra. Ciertamente, aunque no hay nada más "originario" en el lenguaje que él mismo, el sistema sólo puede funcionar dentro de una estructura de repetición que le otorgue sentido. El uso reiterado de los mismos signos, en las mismas circunstancias, termina remitiendo a los mismos fenómenos. En otras palabras, el signo empieza a existir cuando se repite. Por esta razón, se podría decir que el lenguaje crea la realidad a través de una apariencia de linealidad causal. Nuestro entorno es percibido como una sucesión de realidades inteligibles gracias a que las representaciones que las engendran nos son familiares de alguna manera. Esta apariencia de orden es lo que constituye la normalidad y en ella se basa cualquier narrativa moderna. El fin es tratar de pacificar el conflicto inherente a la relación entre significante y significado.

Lo anterior implica que los juicios de valor estético emitidos por un crítico musical no pueden ser de ninguna manera vistos como comentarios inocentes, menos aún en los casos en que pretenden ser neutros, evitando llamarse a sí mismos críticos. Por el contrario, cada reseña crítica guarda en sí necesariamente una apuesta porque la representación puesta en marcha sea acogida por el campo. Cada comentario es un

MUNDOS EN DISPUTA.indd 45 25/05/2007 03:07:46 p.m.

intento por fijar el significado y convertirlo en algo natural. Por esta razón, es posible afirmar que el ejercicio crítico es profundamente político. En este sentido, considero preferible usar la carga violenta de la palabra crítica a tratar de silenciar el carácter conflictivo del oficio mediante el uso de eufemismos.

Ahora bien, desde la teoría estética de Adorno se diría que lo más importante en el arte, a lo que más atención debe prestar la crítica, es precisamente aquello que no se puede controlar: el estremecimiento del sujeto que logra vaciarse de sí mismo y sumergirse profundamente en la obra. Pero para Adorno esta situación requiere de una serie de condiciones previas; entre ellas, el sujeto debe distanciarse de la obra y el arte debe ser autónomo (su única función debe ser su falta de función). Esta clase de requisitos para el estremecimiento hacen que de alguna forma éste se integre al curso de la narrativa y, en este sentido, su valor sería el mismo de cualquier representación en la cadena de representaciones.

Personalmente creo que pude ser mucho más útil la idea de acontecimiento, entendido como un evento irrepetible. Según Asensi, un acontecimiento es unicidad empírica irreemplazable e irreversible y por ello nunca se puede convertir en un signo (40). Esto habla ya de algo que al romper la estructura de repetición propia del signo, se sitúa por fuera de la representación. Sin embargo, es necesario complementar esta noción de acontecimiento con el aporte de Lyotard. Para este último,

> En razón de que es absoluto, el presente que presenta es inasible: *todavía no* es o *ya no* es presente. Para captar la presentación misma y presentarla, siempre es demasiado temprano o demasiado tarde. Tal es la constitución específica y paradójica del acontecimiento. Que algo suceda, la ocurrencia, significa que el espíritu está desapropiado. La expresión sucede que... es la fórmula misma del dominio sobre sí mismo. El acontecimiento hace al sí mismo incapaz de tomar posesión y control de lo que es. Da testimonio de que el sí mismo es esencialmente pasible de una alteridad recurrente (66).

En otras palabras, el acontecimiento es lo que rompe la posibilidad de articular una narrativa. Es lo que desestructura al sujeto arrebatándole el control. Esta idea se puede asociar con la *différance,* que sólo emerge cuando por alguna razón se hace evidente que la identidad entre significante y significado es imposible. Pero en todo caso, tanto el acontecimiento como el juego de la *différance* son impredecibles, irrepetibles, inasibles. Difícilmente se dan como resultado obligado de un voluntario sumergimiento en la obra artística.

La pregunta, entonces, no es si el acontecimiento es o no importante para el crítico musical. Considero que el acontecimiento es el elemento constitutivo del arte.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 46 25/05/2007 03:07:46 p.m.

Pero el arte no puede pretender crear acontecimientos. El arte podría ser más bien un espacio que lucha por permanecer abierto a la espera de que el acontecimiento emerja. Un pretexto para el juego de la diferencia, un desafío a las representaciones fijas del discurso y un esfuerzo por la diseminación de los significados.

En este sentido, me gustaría plantear la posibilidad de una crítica *fatal* en términos de Morris, es decir, una crítica que asuma la imposibilidad de abarcar totalmente su objeto, al entender que las prácticas musicales están ligadas a inmensos aparatos de significación. Esto conlleva que el crítico se asuma a sí mismo como un participante más en el juego de significados sobre lo musical, pero también que entienda la importancia política de su papel. La labor del crítico está entonces en denunciar las estrategias de fijación del significado —que se ponen en marcha a través de aparatos como la industria y los medios de comunicación— para contribuir a mantener abierta la posibilidad del acontecimiento. Así, se puede vislumbrar a la crítica, no como una emisión de juicios inapelables, sino como un ejercicio intelectual que tiene repercusiones profundas en la forma de entender, percibir, producir y consumir la música.

Desde este punto de vista no puede ser suficiente hablar de la obra o del autor. Tampoco es suficiente comentar un concierto o reseñar un disco. La escritura sobre música exige del crítico que se convierta en un analista cultural, que pueda referirse a fenómenos técnicos musicales, pero que principalmente se concentre en las condiciones sociales que constituyen el hecho musical. En este punto considero importante rescatar la fuerza de la palabra *crítica*. Esta, a pesar de su carga de violencia, o precisamente por ella, puede ayudar a dar cuenta de que las sonoridades, como cualquier fenómeno cultural, son conflictivas y nacen de la confrontación, y que esta tensión es condición de posibilidad de la construcción de lo cultural. En este sentido, es evidente que la crítica sigue siendo importante para dar cuenta de las contradicciones y representaciones que se movilizan en los discursos sobre lo musical.

Bibliografía

Adorno, T. W. (1980). *Teoría estética.* Madrid: Taurus.

Adorno, T. W. y Horkheimer, M. (1994). *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos.* Madrid: Trotta.

Asensi, M. (1990). "Crítica límite / el límite de la crítica". En: M. Asensi (ed.) *Teoría literaria y deconstrucción.* Madrid: Arco.

Bell, D. (1977). *Las contradicciones culturales del capitalismo.* Madrid: Alianza.

Benjamin, W. (1982). "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica". En: *Discursos interrumpidos.* Madrid: Taurus.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 47 25/05/2007 03:07:47 p.m.

Bourdieu, P. (1994). *Respuestas. Por una antropología reflexiva.* Barcelona: Grijalbo.
_____. (1999). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto.* Madrid: Taurus.
Butler, J. (2001). *El género en disputa. Feminismo y subversión de la identidad.* México D. F.: Paidós.
Dean, W. (1980). "Criticism". En: G. Grove, (ed.) *The New Grove dictionary of music and musicians*. London: Macmillan.
Debray, R. (1992). *Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en Occidente.* Barcelona: Paidós.
Eco, H. (1995). *Apocalípticos e integrados.* Barcelona: Tusquets.
Ewen, S. (1988). *Todas las imágenes del consumismo: La política del estilo en la cultura contemporánea.* México: Grijalbo.
Feld, S. (1995). "From Schizophonia to Schismogenesis: The Discourses and Practices of World Music and World Beat". En: G. Marcus (ed.) *The Traffic in Culture.* Berkeley: University of California Press.
Jameson, F. (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado.* Barcelona: Paidós.
Lyotard, J. F. (1998). "El tiempo, hoy". En: *Lo inhumano.* Buenos Aires: Manantial.
Machado, A. (2000). *El paisaje mediático. Sobre el desafío de las poéticas tecnológicas.* Buenos Aires: Libros del Rojas.
Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones.* México: Gustavo Gili.
Morris, M. (1996). "Banality in cultural studies". En: J. Storey (ed). *What is Cultural Studies?* London: Arnold.
Quéau, P. (1995). *Lo virtual, virtudes y vértigos.* Barcelona: Paidós.
Rameau, J. P. (1971). *Treatise on Harmony.* New York: Dover.
Schenker, H. (1954). *Harmony.* Chicago: The University of Chicago Press.
Weiss, P. (1984). *Music in the western world: a history in documents*. New York: Schirmer Books.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 48 25/05/2007 03:07:47 p.m.

Montserrat Ordóñez y la "escritora excluida"

Notas sobre la crítica literaria feminista en Colombia

María Teresa Garzón Martínez

No se consigue hablar de lo que una ama.

Roland Barthes

[…] la crítica más seria es la crítica de algo extremadamente útil, algo sin lo cual no podríamos hacer nada.

Gayatri C. Spivak

En Colombia la producción de la crítica literaria feminista ha sido poca, situación evidente en sus escasas representantes, numerosos silencios y restringida presencia en la academia. Este es un tema preocupante para la práctica feminista y, en particular, para las personas que nos encontramos interesadas en estudiar esa producción intelectual. Lo que apunto es un tema antiguo de debate, pero no un diálogo concluido. Por tal motivo considero favorable actualizar este debate desde un campo de cierta manera diferente al de los estudios de género, pero no ajeno a él. Me refiero, por supuesto, al campo de los estudios culturales, en especial, a su constante tendencia a movilizar prácticas autorreflexivas en su propio trabajo intelectual.

Indudablemente, el campo de los estudios culturales, y su consolidación en Latinoamérica, abre nuevas posibilidades de renovar el diálogo en torno a las prácticas feministas y, por qué no, de hacer una crítica autorreflexiva a esas mismas prácticas. Esto, en suma, permite diversificar y hallar otros caminos para pensar en torno a qué se ha producido desde la crítica literaria feminista en Colombia y por qué su análisis, divulgación y recepción han sido temas de mediano interés.

Como feminista y crítica literaria voy a orientar mi atención hacia una práctica específica de la crítica feminista: aquella que se relaciona con la crítica literaria, es decir, la crítica literaria feminista. Ello porque pienso que la intervención de la crítica

literaria feminista —y en general de la escritura de las mujeres— no se debe limitar a poner en evidencia la "política de exclusión" que moviliza la escritura, difusión y recepción de textos literarios, tanto en la academia como en el mundo editorial. Más allá, supongo posible que la crítica literaria feminista se proyecte sobre sí misma, no sólo para exponer sus sentidos, fundamentos y demás, sino para transformarlos. De hecho, no basta con (ha)*ser* crítica. Todo esto responde al deseo de apostarle al feminismo como una forma de vida, intervención y escritura, con, para y a pesar de las mujeres y de mí misma, en un horizonte —ni privado ni público, pero sí cotidiano— de constante lucha.

Con respecto a la crítica literaria feminista colombiana, que es el contexto donde me ubico, el ejercicio de autorreflexividad del cual he venido hablando aún no se reconoce ni publica. Y ello me preocupa, pues pienso que sin él es difícil intentar tanto balances críticos como exploraciones a cuestiones fundamentales: en qué estamos y qué podemos. Frente a esto, propongo una intervención, una reflexión sobre la reflexión, en el mismo campo de la crítica literaria feminista colombiana. Entiendo por crítica literaria feminista colombiana aquel conjunto de propuestas de análisis escritas por mujeres, en mayor grado, que se ha interesado en re-evaluar y cuestionar el lugar de menor jerarquía que la tradición literaria le ha asignado a la literatura escrita por mujeres en nuestro país.

Sin embargo, por la amplitud del mencionado campo, mi intervención está limitada básicamente a cuestionar una relación: representación y política. ¿Quién representa, a quién y para qué? ¿Cuáles efectos políticos tiene representar? ¿Cómo entender la tríada representación, política e identidad? Para localizar aún más mi reflexión, me concentro en la obra crítica de Montserrat Ordóñez (1941-2001), no sólo porque ella fue una de las primeras críticas que en Colombia hizo referencia al tema de la escritura de las mujeres, sino además porque, según lo defenderé, al tiempo que propone la existencia de un ámbito literario nacional constituido por, y constituyente de, "un mundo de valores masculinos" (*Del silencio,* 136), genera una representación particular: la "escritora excluida", cuyo paradigma es la novelista Elisa Mújica (1918-2003). Me interesa la representación que moviliza Ordóñez porque ella puede exponer una forma de *deserción* (Hardt y Negri) de las representaciones de la "exclusión" que han sido privilegiadas por la mayoría de reflexiones que conforman la crítica literaria feminista colombiana, las cuales, según creo, componen los cimientos en los que se ha construido, y se construye, la política de la representación de dicha crítica, teniendo efectos a nivel político, social y subjetivo.

Con miras a explorar la constitución de tal representación y sus posibles efectos en la obra de Ordóñez, en particular, y en la crítica literaria feminista colombiana, en general, creo necesario estudiar dos de los artículos más representativos de la crítica y complementar este estudio con otros ensayos. Establezco esta limitación porque

MUNDOS EN DISPUTA.indd 52 25/05/2007 03:07:47 p.m.

en tales artículos Ordóñez estudia la obra de la novelista Elisa Mújica produciendo, a partir de eso, la citada representación. El primer artículo, titulado "Elisa Mújica: el recuerdo de *Catalina*", fue publicado en 1986, en la antología *Voces insurgentes*; el segundo artículo, titulado "Elisa Mújica novelista: del silencio a la historia, por la palabra", es una reescritura del primero y fue publicado en 1987, en la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana.*

Para ello, entonces, propongo un recorrido de la siguiente manera: el primer apartado es lo que puede entenderse como un horizonte de la crítica literaria feminista colombiana, para contextualizar la discusión y reseñar la propuesta específica de Ordóñez. En el segundo apartado se introduce la discusión en torno a su representación de la "escritora excluida". En el tercer apartado se estudia en detalle la constitución y *disidencia* de la representación de la "escritora excluida", exponiendo la relación representación-política, establecida por la "escritora excluida". Por último, se proponen algunas notas para la reflexión y el debate.

Crítica literaria feminista en Colombia

El interés en torno a la relación de la mujer y la literatura colombiana tiene un precedente temprano en la obra de Soledad Acosta de Samper. Situada en el tránsito del siglo XIX al XX, Acosta de Samper se interesó por defender la educación de las mujeres, divulgar obras literarias femeninas y luchar por un acceso equitativo a los medios editoriales de la época. La suma de tal esfuerzo es expuesta en su libro de ensayos *La mujer en la sociedad moderna* (1895). Otro precedente temprano es la tesis de Lucía Luque Valderrama, *Novela femenina en Colombia* (1954), la cual, a raíz de que causó malestar en ciertos ámbitos académicos, por ser considerada "poco seria", no tuvo mayor difusión. En la actualidad, ambas reflexiones son aceptadas como pioneras en el estudio y crítica de la literatura escrita por mujeres.

Pese a ello, no es factible hallar esfuerzos constantes y afianzados de la crítica literaria en torno a la escritura de las mujeres colombianas hasta principios de la década del ochenta del siglo anterior, con las propuestas de Helena Araújo y Montserrat Ordóñez. Bajo esta perspectiva, creo viable asegurar que la crítica literaria feminista en Colombia tiene una primera "apariencia" gracias a la producción intelectual de Araújo y Ordóñez. Lo anterior no equivale a decir que la crítica literaria feminista colombiana se constituye siguiendo un orden cronológico sino, más bien, llama la atención sobre la necesidad expositiva de dar un "orden" a la experiencia de la crítica literaria feminista colombiana, sin olvidar que sus propuestas se yuxtaponen y conviven juntas.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 53 25/05/2007 03:07:47 p.m.

Entonces, retomando la primera "apariencia" diré que en ella se observan dos inquietudes básicas. Una tiene que ver con la necesidad de identificar, evaluar y reconocer la historia literaria de las mujeres tanto en Hispanoamérica como en Colombia. Dicha inquietud se hace evidente, por ejemplo, en la tarea de Araújo de denunciar la exclusión de las mujeres del denominado "boom" o el proyecto de Ordóñez de traducir del inglés al español la guía bio-bibliográfica de escritoras hispanoamericanas realizada por Diane E. Karting.[1] La otra inquietud se orienta a inscribir su quehacer en los parámetros de la crítica cultural de la época, que llega desde las escuelas angloamericanas y francesas, principalmente. Esto, al parecer, con el objeto de enriquecer sus lecturas y diversificar las teorías literarias que se manejan por aquellos tiempos en la esfera literaria nacional. De hecho, no es extraño encontrar una fuerte influencia de las teorías sicoanalíticas francesas en las propuestas de Araújo o de los *Culture Studies* en las de Ordóñez. Indudablemente, no reconocer las obras críticas de Araújo y Ordóñez como pioneras en el campo de los estudios culturales en Colombia es un error.

Después del trabajo de estas críticas, se pueden identificar otras "apariencias". Una segunda "apariencia" estaría relacionada con la reflexión llevada a cabo por el grupo conformado por Ángela Inés Robledo, María Mercedes Jaramillo, Betty Osorio y Flor María Rodríguez-Arenas. En esta fase se reafirma el interés por hacer crítica literaria feminista en Colombia, es decir, en palabras de María Mercedes Jaramillo, el interés porque:

> […] la literatura de las escritoras colombianas la lean, la analicen y la asimilen las mismas mujeres, para que surja un discurso crítico que reflexione sobre ese gran corpus literario hasta ahora casi ignorado, para recuperar historias, voces, mitos, imágenes y espejos en los cuales nos podamos mirar, admirar, aterrar e inventar, y así develar el lado oculto o silenciado de las experiencias vivenciales de la mujer colombiana a través de la historia (186).

De esta segunda "apariencia" se destacan las antologías críticas: *¿Y las mujeres? Ensayos sobre literatura colombiana* (1991) y *Literatura y diferencia. Escritoras colombianas del siglo XX* (1995). Ambas antologías son, según mi parecer, las apuestas críticas más influyentes, concisas e importantes que se han realizado hasta el momento en el país, ya que en ellas existe la prerrogativa de complejizar el debate de la crítica literaria feminista, introduciendo tópicos como la situación socio-cultural colombiana, propuestas no feministas y temas como el teatro y la poesía de las mujeres en Colombia.

---

[1] Cfr. Helena Araújo, "Escritoras latinoamericanas: ¿por fuera del boom?" *Quimera.* 30: 8-11, 1983, y Montserrat Ordóñez (trad). *Escritoras de Hispanoamérica: una guía bio-bibliográfica*, Diana E. Karting (comp.), Bogotá, Siglo XXI, 1991.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 54 25/05/2007 03:07:47 p.m.

La tercera "apariencia", de la que se conoce menos a causa de su poca difusión en el contexto nacional, está relacionada con los nuevos modos en que se reorganiza el conocimiento hoy y las condiciones de enunciación de tales discursos. Me refiero, por supuesto, tanto a la denominada "fuga del cerebro" como a la emergencia de la teoría "metropolitana" (Richard), las cuales afectan la producción y práctica feminista. En esta fase, lo característico de la crítica literaria feminista colombiana es que su producción se realiza, en mayor parte, fuera del país, en el exilio intelectual.[2] No obstante, hay excepciones como la obra crítica de Carolina Alzate quien, desde Colombia, ha retomado el esfuerzo de su mentora, Montserrat Ordóñez, y ha avanzado en sus propuestas. También se destaca el trabajo de Carmiña Navia Velasco y Simone Accorsi.

Aunque dentro de este conjunto amplio de "apariencias" de la crítica literaria feminista es fundamental estudiar las obras de Helena Araújo y Montserrat Ordóñez, voy a concentrar mi atención en esta última por los motivos citados anteriormente; es decir, porque Ordóñez fue una de las primeras críticas que en Colombia hizo referencia al tema de la escritura de las mujeres, generando una representación particular: la "escritora excluida".

El recuerdo de Montserrat

Es indudable que al trabajo intelectual de Ordóñez, doctora en Literatura Comparada de la Universidad de Wisconsin-Madison y profesora titular de la Universidad de los Andes, se debe el rescate, la reinserción en la historia literaria y el reconocimiento de la obra de Soledad Acosta de Samper, como también las nuevas lecturas en torno a la novela *La Vorágine* de José Eustasio Rivera. Aunque Ordóñez dedicó la mayor parte de su esfuerzo crítico a explorar las obras de la autora y del autor citados, no es justo olvidar lo diverso y comprometido que fue su reflexión crítica, la cual incluye, entre varios otros, autores como: Elisa Mújica, Marvel Moreno, Álvaro Mutis, Manuel

[2] En conversación personal con la crítica Ángela Inés Robledo discutí la inexistencia de un trabajo posterior al que ella ha realizado en el país (Bogotá, 2003). Ángela me aclaró que no se trata de una "inexistencia", sino de una "invisibilización", ya que al ser la crítica literaria feminista colombiana producida desde el exterior, principalmente desde universidades estadounidenses, circula en otros ámbitos de divulgación, los cuales pocas veces incluyen el contexto nacional. De esta manera, la crítica literaria feminista colombiana contemporánea parece no existir. Por ello, es preciso investigar cómo se articula esta tercera "apariencia" con los fenómenos de la "fuga del cerebro" y la emergencia de la "teoría metropolitana", arriba citados, para observar las peculiaridades, invisibilidades y efectos de hacer crítica literaria feminista desde el exilio.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 55 25/05/2007 03:07:47 p.m.

Puig, Luisa Valenzuela, Cristina Peri Rossi. Los estudios sobre literatura brasileña; la revisión permanente de la literatura femenina latinoamericana, la cual hizo circular, conocer y reconocer mediante compilaciones y estudios críticos; y las traducciones del inglés, portugués y catalán, también constituyen un ejemplo de lo que afirmo arriba. En la actualidad, lo más representativo de la obra crítica de Ordóñez se encuentra publicado, gracias a un esfuerzo de Carolina Alzate, Liliana Ramírez y Beatriz Restrepo, en el libro *De voces y amores.* Más pequeña, pero de igual calidad, fue la producción creativa de Ordóñez en los ámbitos de la poesía y del cuento corto.[3]

Como estudiosa de la literatura, ya para 1986, con su artículo "El recuerdo de *Catalina*", Ordóñez empieza a hacer evidente su interés por la obra narrativa de Elisa Mújica.[4] La obra narrativa de Mújica es una de las más destacadas del siglo XX, pues ésta, abarcando casi cincuenta años de historia nacional, es testimonio de los cambios ideológicos, políticos y sociales del país. *Catalina* (1963), la segunda novela de Mújica, calificada por muchos/as como *petite histoire*, es el punto de partida desde donde Ordóñez empieza a consolidar, de manera temprana, su propuesta de exclusión, por ende, su política de la representación de la "escritora excluida".

En este momento, es preciso decir que la idea de la "exclusión de la escritora" o la "escritora excluida" no es propia de Ordóñez o de su producción. Ésta se puede rastrear desde mucho atrás y en diferentes contextos. Helena Araújo, por citar un ejemplo contemporáneo a Ordóñez, habla de la exclusión de las escritoras del "boom": escritoras que por "mujeres" fueron excluidas de los circuitos de mercado y académicos surgidos, a mediados del siglo XX, en torno a la literatura latinoamericana. Entre otras, en este grupo de "excluidas" se puede citar a las escritoras Marvel Moreno, Albalucía Ángel, Fanny Buitrago y, por supuesto, Elisa Mújica. No obstante, considero que

---

[3] En 1987, el Museo Rayo publicó *Ekdysis*, un volumen de poemas de edición limitada. En el 2002 se publicó su poemario *De piel en piel.* La autora también se encuentra reseñada en el *Panorama inédito de la nueva poesía colombiana* (1986). Con respecto a su producción en cuento corto, en 1996 fue publicado su cuento "Una niña mala", en el volumen *Narradoras latinoamericanas*, auspiciado por CERLAC.

[4] Elisa Mújica es autora de las novelas: *Los dos tiempos* (1949), *Catalina* (1962) y *Bogotá de las nubes* (1984). Al parecer, venía preparando una cuarta novela que no pudo concluir. Además es autora de los libros de cuentos: *Ángela y el diablo* (1953), *Árbol de ruedas* (1972), *Las altas torres del humo* (1985) y de los ensayos: *La aventura demorada* (1962) e *Introducción a Santa Teresa* (1981). También preparó la *Edición prolongada y anotada de Reminiscencias de Santa Fe y Bogotá de José María Cordovez Moure* (1957) y la *Edición prolongada de Novelas y Cuadros de costumbres de Eugenio Díaz Castro* (1985). Varios de sus cuentos han sido incluidos en diversas antologías de las cuales destacamos: Luz Mary Giraldo, *Ellas cuentan,* Bogotá, Seix Barral, 1998, y Luz Mary Giraldo y Henry Luque Muñoz, *Café con amor,* Bogotá, Fondo Cultural Cafetero, 2001. Esta prolífica producción, al igual que la innegable calidad de la misma, hacen de Mújica una de las más importantes escritoras colombianas del siglo XX. Cfr. María Teresa Garzón, *Bogotá (de las nubes) escrita por Elisa Mújica,* tesis de pregrado no publicada, Universidad Nacional, 2000.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 56 25/05/2007 03:07:47 p.m.

la representación de exclusión que produce Ordóñez difiere de la de Araújo la cual, sugiero, es tradicional en tanto asocia mujer con exclusión, como usualmente se hace en ciertas corrientes de la crítica feminista.

En efecto, la "escritora excluida" de Ordóñez no es una mujer excluida por mujer, sino por escritora. Es más, su "ser mujer" es lo que le permite figurar en el ámbito literario, en particular, y cultural, en general. Aquí observo una *disidencia* (Hardt; Negri)en la propuesta de Ordóñez.[5] Ciertamente, parece que Ordóñez *evacua* la representación de la "escritora excluida" tradicional para, al mismo tiempo, *invadirla* con un nuevo sentido, otra política. En suma, creo que Ordóñez *diside* de la representación tradicional de "escritora excluida", complejizándola y transformándola, más que en un reclamo, en un campo de lucha simbólica por el sentido de la exclusión, como lo expongo de manera más detallada en el siguiente apartado.

La "escritora excluida"

"La producción y la crítica literaria, en Colombia, han pertenecido al espacio del hombre, con pocas excepciones significativas" (*Elisa Mújica,* 51), afirma Ordóñez. Éste es un fenómeno, sigue diciendo, que en otros países se ha tratado de explicar por razones extraliterarias, como la necesidad que tienen las mujeres de más tiempo, más dinero y más espacio, pero que en el contexto nacional responde, primordialmente, a la misoginia en la literatura y a la condición de las mujeres como audiencia, consumidoras o administradoras de ciertos bienes culturales, no como sus generadoras.

La situación puede ser aún más grave si se tiene en cuenta, propone Ordóñez (*Del silencio, Elisa Mújica*), la falta de un trabajo crítico en torno a las obras escritas por mujeres colombianas.[6] De hecho, para la década del ochenta, fecha en la que Ordóñez

---

[5] Según Hardt y Negri, en el contexto imperial el sabotaje ya no es la forma de la resistencia, sino la *deserción*: es decir, evacuar e invadir al mismo tiempo los lugares de poder. Aquí cabe preguntarse si podría ser la *deserción* de las políticas de representación feministas, hoy por hoy, una alternativa en el interior del Imperio (*Imperio,* Barcelona: Paidós, 2002).

[6] Dicho trabajo apareció dos años después con la publicación de *La Scherezada criolla* (1989) de Helena Araújo. Ha sido continuado en 1991, con la publicación del libro *¿Y las mujeres? Ensayos sobre literatura colombiana.* Otra fuente interesante adscrita a este esfuerzo puede ser *La escritora en la sociedad latinoamericana* (1994; 1997), de Luisa Ballesteros, en donde se dedica un capítulo a la experiencia colombiana. Por último, es obligatorio mencionar la antología *Diferencia y Literatura. Escritoras colombianas del siglo XX* (1995), realizada por María Mercedes Jaramillo, Betty Osorio y Ángela Inés Robledo. Seguramente, al publicar este trabajo ya estén circulando esfuerzos similares a los mencionados.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 57 25/05/2007 03:07:47 p.m.

empieza a publicar, no existe un trabajo crítico de envergadura, producido desde el país o fuera de éste, dedicado únicamente al estudio de la literatura escrita por mujeres en Colombia. Si bien es cierto que, para 1954, se publica la tesis de Lucía Luque Valderrama, *Novela femenina en Colombia*, ésta no es tenida en cuenta por Ordóñez. Tampoco se tiene en cuenta el aporte de Román López Tames, con su estudio *La narrativa actual de Colombia* (1975), porque en él la mención a la escritura de las mujeres se hace o bien como anexo o bien como pie de página. Algo similar acontece con el libro de Ernesto Porras Collantes, *Bibliografía de la novela colombiana* (1976) y con el temprano estudio de Javier Arango Ferrer, *La literatura de Colombia* (1940). Aquí es interesante preguntar por qué Ordóñez no reconoce las propuestas de Araújo u otras críticas que se encontraban trabajando de forma contemporánea. Tal vez la respuesta se encuentre en la falta de diálogo entre colegas, de la que Ordóñez se queja constantemente y cuyo resultado no es otro que la incomunicación.

Frente a este panorama, Ordóñez sospecha que las escritoras colombianas son excluidas de la historia literaria del país al no ser tenidas en cuenta por la crítica especializada o, en el mejor de los casos, son incluidas en dicha historia sólo como anomalías, producciones marginales o pies de página. Tal exclusión no es extraña si se reconoce que la historia literaria colombiana es, en palabras de la crítica: "una historia con muchas versiones que en el fondo subrayan una sola: la exaltación de una literatura de y para un mundo de valores masculinos" (*Del silencio,* 136). La sospecha de Ordóñez es una intuición compartida por la mayoría de críticas literarias feministas en Latinoamérica. Lucía Guerra-Cunnigham, por ejemplo, declara que en el caso latinoamericano es tradición que la literatura escrita por mujeres ocupe un lugar secundario cuando no es calificada como un objeto carente de contenido trascendente o elaboración artística adecuada, es decir, que responda a los valores estéticos masculinos.

Este hecho se puede explicar a través de la propuesta derridiana de la representación. Derrida piensa la representación como una práctica social que se establece a partir de un "otro", es decir de lo que excluye. En palabras similares, podría afirmar que la representación se genera a partir de la estructura predicativa *S no es P*, en donde P es un término subordinado, no asimétrico y, al tiempo, interno y externo a S. De hecho, S se define por lo que excluye (no es P), aunque desee ello para recordar lo que es y despreciar lo que no (Derrida; Eagleton). Tomando dicha práctica como modelo, se podría pensar que lo que se representa como literatura, en ámbitos tradicionales, se construye a partir de un "otro" que sería lo no literario (por ejemplo, literatura no es literatura femenina) y, por extensión, los/as no escritores/as. Edicsson Quitián, en artículo publicado en este mismo volumen, trata un problema equivalente: el conflicto entre la letra y la voz en la literatura latinoamericana, donde la voz, por ende las culturas orales, sería aquello que no se puede pensar —¿o desear?—, en la literatura. Tanto en su artículo como en el mío es evidentemente que al hablar de representación nos

MUNDOS EN DISPUTA.indd 58 25/05/2007 03:07:48 p.m.

enfrentamos a una práctica con efectos en lo simbólico y en lo real: un juego de exclusiones, que permite a un significado ser hegemónico; una lucha por esos significados, la cual sustenta la idea de que el significado siempre es político; y ejercicios de poder, que pretenden hacer de la representación algo fijo, cerrado y estable (Laclau).

Haciendo referencia directa al contexto colombiano, lo anterior puede significar que la historia literaria nacional se ha configurado a partir de representaciones diferenciales y excluyentes, las cuales privilegian lo masculino, lo letrado, como la norma. Por supuesto, frente a ese horizonte de exclusión, existen excepciones. Sería el caso específico de la narradora Elisa Mújica. Desde la publicación de su primera novela, *Los dos tiempos* (1949), Mújica ha recibido el reconocimiento de los críticos más importantes del país, quienes se vieron "sorprendidos" con su narrativa. Ernesto Volkening, Hernando Téllez, Eduardo Camacho Guizado y Helena Araújo hablaron, en su momento, de ella. Sin embargo, propone Ordóñez (*Elisa Mújica; Del silencio*), que tales críticos literarios hayan hablado de Mújica no implica, por sí, que Mújica no sea "excluida". Al parecer, la exclusión de Mújica es mucho más compleja ya que se mueve, al mismo tiempo, en el ámbito de lo excluido y lo incluido. Para explicar esto es preciso remitirse a la anécdota del premio Esso de literatura.

Tributo de admiración…

Catalina, la segunda novela de Mújica, fue postulada, en el año de 1962, para el premio Esso de literatura, el cual era uno de los más importantes en Colombia. Dicha novela, aunque no ganó el premio, fue publicada por recomendación del jurado como "tributo de admiración a la mujer colombiana y con el fin de estimular aún más a todos los escritores colombianos" (*Elisa Mújica,* 56). La frase, dice Ordóñez, indica los parámetros típicos usados por la crítica para evaluar la literatura escrita por mujeres: se ignora a la autora, se hace abstracción del valor literario de la obra y se ubica dentro de una producción marginal: un grupo humano "al que hay que admirar, sobre todo si hace proezas tales como escribir coherentemente" (*Elisa Mújica,* 56). En este sentido, Ordóñez concluye que la admiración del jurado del premio Esso iba dirigida a Mújica no por su "talento" como escritora, sino por su "proeza" como mujer. Así, se produce una escisión entre mujer y escritora, siendo la segunda ignorada, excluida.

Esto es más claro (o tal vez sea más complejo) si retomamos la propuesta derridiana de la representación. Ya se dijo que lo literario se constituye a través de una práctica social diferencial, excluyente y conflictiva. Ahora llamo la atención sobre cómo, en el interior de dicha práctica, lo no literario es signo de algo que se halla en la literatura

MUNDOS EN DISPUTA.indd 59 25/05/2007 03:07:48 p.m.

misma y, por lo tanto, es necesario reprimir, contener. En consecuencia, lo no literario se transforma en una amenaza constante que asecha la estabilidad de las fronteras que separan lo literario de lo no literario. Por ello no existe una representación perfecta, ya que ésta nunca podrá ser ni estable ni fija, por lo tanto, siempre se podrá desmontar. Indudablemente, los términos de la representación pueden cambiar o invertirse. Esto quiere decir que existe la posibilidad de reconocerse como "otro" y movilizar, con base en ese reconocimiento, representaciones, agendas políticas, en suma acciones afirmativas (Fraser). En este sentido, pienso que Ordóñez reconoce que el objeto de su trabajo es un "otro". Entonces, invierte los términos de la representación (literatura femenina no es literatura) con el objeto no de cuestionar qué es lo literario, sino para preguntar a quién incluye lo literario, por ende, a quién excluye.

La respuesta a esta pregunta se torna complicada con la experiencia de la novelista Elisa Mújica. Como se dijo, Mújica pasa de una situación de silencio a una situación que le permite ser "agente" de la historia literaria, pero no por su "talento" como escritora, sino por su "proeza" como mujer. Así pues, en virtud de la inversión de los términos de la representación de lo literario, en la propuesta de Ordóñez, la representación de la "escritora excluida" es cuestionada al no corresponder del todo a la situación tradicional de exclusión, que según se afirma desde muchos lugares de la crítica feminista, sufren las escritoras como mujeres. De hecho, más que inscribirse en la representación tradicional, *deserta* de ella.

En efecto, al apropiarse de la representación de la "escritora excluida", en un doble movimiento, Ordóñez *evacua* dicha representación y la vuelve a *invadir* con otro sentido. Esto es: *evacua* cuando expone cómo la exclusión en el ámbito literario nacional no sólo es un ejercicio que diferencia lo masculino (hombre) y lo femenino (mujer), o lo letrado de lo oral (Quitián), privilegiando al primero, pues es más complicado al excluir e incluir al mismo tiempo lo antes excluido, sin dejar de lado el ejercicio diferencial que ahora escinde mujer y escritora. *Invade* cuando se reapropia de la representación poniendo en cuestión no sólo el ejercicio diferencial que funda sentidos a partir de la división entre lo masculino y lo femenino, sino también los ejercicios diferenciadores que dicho ejercicio implica (en este caso la escisión mujer-escritora) y cuáles significados moviliza esta cadena de ejercicios diferenciadores.

Lo que creo es que Ordóñez, en suma, pone en juego el sentido político de la exclusión: ¿por qué excluir a la escritora y no a la mujer? ¿Qué ejercicios de poder garantiza este tipo de exclusión? Con ello, presumiblemente, moviliza una "política de la representación" con la cual, al parecer, pone en juego agendas políticas (reconocimiento del trabajo de la escritora como tal) y reproduce condiciones de verdad (existencia de una literatura escrita por mujeres). Aquí, como se observa, la representación "escritora excluida" de Ordóñez funciona como un "término operativo" (Butler) dentro de un proceso que busca hacer visible y legítimo el trabajo literario de

MUNDOS EN DISPUTA.indd 60 25/05/2007 03:07:48 p.m.

las mujeres colombianas. Y esto, de todas formas, es fundamental dada la condición cultural prevaleciente en el país, en la primera mitad del siglo XX, en la cual la escritora o no era representada o se representaba poco.

¿Otra *inapropiable?*[7]

Ahora bien, en la actualidad, las cosas han cambiado. No sólo porque gracias al trabajo de las críticas, escritoras y activistas somos menos ignorantes con respecto a las historias de las mujeres; o porque con el fenómeno editorial de Laura Restrepo se han abierto espacios para las escritoras más jóvenes en diferentes escenarios; o porque la literatura ya no necesita de la imprenta y los circuitos tradicionales de distribución para ser posible. También porque *representación* se presenta como un término controvertido, poniendo en duda su potencial como estrategia de transformación social: ¿quién necesita la representación? ¿Qué re-presenta la representación? ¿Por qué pensar que nos merecemos la representación que producimos o deseamos? Más aún, ¿cómo definimos l@s sujet@s de la representación? ¿Qué efectos tiene esto?

En el caso de la crítica literaria feminista latinoamericana, el debate sobre representación y literatura tuvo un momento importante de desarrollo con la edición especial de la revista *Debate Feminista,* en marzo de 1994. Allí Irenne García destaca la preocupación que cruza los diferentes artículos de esta edición: "la conciencia de que la crítica literaria feminista necesita proponer alternativas ante los peligros que su práctica implica, como el pensar que la escritura de las mujeres es un conjunto homogéneo que supone la existencia de un ser universal" (114). Evidentemente, desde ese momento, la crítica literaria feminista regional ha adoptado el supuesto de que lo que la representación puede representar ya no se concibe en términos únicos, estables o constantes. Entonces, es posible entender, parafraseando a Judith Butler, que si bien una es una escritora excluida (como mujer o como escritora), por supuesto, eso no es todo lo que una es.

---

[7] "Otras inapropiables" es una metáfora que pertenece a la directora de cine Trinh T Minh-ha. Con tal metáfora, Trinh desea sugerir los posicionamientos históricos de aquellos que rehúsan a aceptar las máscaras del "yo" y del "otro", patrocinadas por las narrativas dominantes de la identidad y la política. Lo utilizo aquí, porque me parece una propuesta interesante para pensar desde allí posibles políticas de la representación y la identidad.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 61 25/05/2007 03:07:48 p.m.

En este sentido, la "escritora excluida" de Ordóñez, pese a su disidencia, es una representación "inadecuada", ya que su actualización, en el panorama contemporáneo, como estrategia de lucha por la representación, se moviliza a muy altos costos, tanto por su esencialismo como por los efectos que tiene en términos de no cuestionar la autoridad y los ejercicios de poder que producen, limitando, el acto de representar. Con esto no digo que la representación producida por Ordóñez no sea válida o que sea imposible citarla, usarla hoy. Lo que propongo es que el uso de dicha representación necesita estar acompañado de una reflexión que cuestione cómo, en la construcción política de la representación "escritora excluida", se realizan ejercicios de poder legitimadores y excluyentes, los cuales no sólo ocultan, naturalizando, la operación por la cual se genera la representación, también denotan una "identidad común" como su fundamento, disciplinando en ella otras opciones de identidad.

En efecto, ¿podemos encontrar "algo" que sea común entre las mujeres escritoras colombianas, anterior a su "exclusión" o, por lo menos, que las vincule como "excluidas" en la propia exclusión? Al parecer, la representación de la "escritora excluida" de Ordóñez, pese a ser generada desde una situación particular, oculta que aquello que se representa se establece de manera no coherente, en contextos históricos distintos que afectan el sentido mismo de la representación y que se intersecta con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de identidades múltiples y no unívocas.

Esto significa que la "escritora excluida" simplifica la cuestión de la identidad y la representación, cuando somete a los cuerpos y a las producciones estéticas a una condición de sujeta predeterminada que, aunque disidente, no deja de reproducir la categoría a desmontar: exclusión. Ciertamente, considero que la representación de la "escritora excluida" produce sujetas homogéneas de identidades aparentemente predeterminadas, fijas y estables: escritoras excluidas.

Pero la "escritora excluida" no sólo produce sujetas homogéneas, también borra el lugar desde el cual se representa. De hecho, en este caso particular, la situación enunciativa de Ordóñez se trasforma en un lugar transparente: no se "nota". De esta manera, Ordóñez no se (d)enuncia como mujer "blanca", semi-"extranjera", de clase media y "letrada". Desde tal lugar absoluto de enunciación, desde esa *hybris del punto cero* (Castro-Gómez), la crítica pudo movilizar ciertas relaciones de poder que tendrán efectos a nivel social, cultural y subjetivo. ¿Cuáles? Me atrevería a pensar, en primera instancia, en la creación, inevitable, de un "otro" de la escritora excluida. Ciertamente, la "escritora excluida" no es solamente una figura que representa lo excluido, sino que además, al hacer las veces de lo excluido, produce un nuevo conjunto de exclusiones de todo lo que no puede representarse bajo la figura de la "escritora excluida" (Asensi; Butler).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 62 25/05/2007 03:07:48 p.m.

Indudablemente, la "escritora excluida" existe y se reproduce en virtud de aquello que excluye o repudia: un significado que posiblemente le es opuesto. Entonces, lo que habrá de incluirse o no en la representación de la "escritora excluida" estará determinado por una operación tácita de exclusión, en donde también funciona la estructura predicativa *S no es P.* Aquí sería preciso preguntar: ¿qué excluye lo excluido de Ordóñez? ¿Cuál es la jerarquía de esa exclusión? ¿Es a la vez una exclusión constitutiva sin la cual no se puede operar la representación? Este conjunto de cuestionamientos exponen que ninguna representación es estable, que ninguna se libera de ser excluyente y que siempre va a estar amenazada por el retorno desbaratador de los excluidos desde el interior de la lógica misma.

Tal vez, la "escritora excluida" se vea constantemente amenazada en su aparente estabilidad, entre varias, por la escritura de *otras* mujeres, tal vez mujeres de frontera, de raza, no heteronormativas, de las cuales no se hace mención en la obra crítica de Ordóñez. Situación que no deja de ser altamente compleja y problemática pues, aunque estos campos de exclusión revelan las consecuencias coercitivas y reglamentadoras de esa construcción, la exclusión aquí podría definirse como un significado no intencional (Butler). Ello no equivale a librar la representación de consecuencias, por el contrario, considero que invita a pensar cómo la "escritora excluida" se ajusta al requisito de la política de la representación de formular un sujeto estable.

Como ya lo afirmé, en este horizonte, usar las representaciones movilizadas en el campo de la crítica literaria feminista —entendiendo esto como un acto político: el acto de citar— no implica una tarea de reflexión política que niegue las representaciones o la política de representación de las mismas. Implica sí la tarea de formular, dentro de la crítica literaria feminista, una crítica de las categorías de identidad que crea, naturaliza e inmoviliza las representaciones de mujeres escritoras, escritoras, etc. Ello con el fin de patrocinar una *disidencia* a esas representaciones, con el fin de que éstas, posiblemente, ocupen otros espacios y sirvan a objetivos políticos diferentes, con consecuencias que ni siquiera "nosotras" hemos imaginado (Butler).

Así pues, es posible preguntar: ¿puede ser la "escritora excluida" una *otra inadecuada* (Trinh T Minh-ha, por Haraway) cuando se transforma en un campo de batalla, en constante reelaboración, por el sentido de las identidades, el quehacer literario y la lucha feminista en Colombia? ¿Qué posibilidades pueden ser consecuencia de ésta propuesta? Dichos interrogantes están implicando, según pienso, que la crítica feminista en sí misma se transforme en un desafío que permite "abrir" el campo de la indagación en torno a la crítica feminista, por lo menos en Colombia, dando lugar a una intervención autorreflexiva en sus propias prácticas. En este sentido, la crítica feminista se convierte, no en un conjunto de prácticas, sino en un lugar de debate político, en tanto lucha por los significados, las representaciones y los sentidos de la crítica feminista.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 63 25/05/2007 03:07:48 p.m.

Notas finales

Reimaginar a la crítica feminista como lugar de intervención de la crítica feminista es una propuesta que cobra importancia si se tiene en cuenta su potencial de alteridad-alteración, capaz de procurar rupturas, desestabilizaciones y resistencias en sí misma y en otros lugares. También cobra importancia cuando nos muestra que la crítica más seria, en palabras de Gayatri Spivak, es la crítica a aquello sin lo cual no podemos hacer nada. Como feminista, considero a la crítica feminista como aquello sin lo cual no puedo hacer nada, en ningún momento ni en ningún lugar. Así pues, trasladar la intervención de la crítica feminista de la academia al interior de la misma crítica me permite establecer los fundamentos y sentido de mi intervención crítica, en tanto considero que no basta con producir crítica, también es necesario hacer una reflexión en torno a desde dónde se hace la crítica, cuáles interpretaciones se privilegian, qué agendas políticas se movilizan, cuáles son sus efectos y qué juegos de poder se juegan.

En este sentido, considero inocente pensar en una política de la representación no excluyente. De hecho, sería erróneo proponer una categoría de representación política, cualquiera que esta sea, que se pueda llenar con diversos componentes de raza, clase, edad, etnicidad y sexualidad. Sin embargo, pienso que en la crítica literaria feminista, y en la revisión que es preciso hacer de ella, la cuestión no estriba en dejar se suponer la exclusión, pues ésta deberá seguirse suponiendo por razones estratégicas de lucha feminista.

Ciertamente, me empeño en defender la idea de reescribir nuestras propias ficciones. Por ello, creo posible no sólo usar estratégicamente la "escritora excluida" como una política de la representación en el interior de la crítica literaria feminista colombiana, sino también someterlo a una crítica que cuestione las operaciones excluyentes y las relaciones de poder diferenciales que construyen y delimitan sus invocaciones feministas, en pro de movilizar un proceso de constante redefinición. No obstante, soy consciente de uno de los riesgos que se corren con ello, al decir de Butler: "el de que comencemos a reconocer, interminablemente, sin vencerlas —y sin embargo, sin llegar nunca a reconocerlas plenamente— las exclusiones a partir de las cuales actuamos" (69).

Esto significa, al parecer, reproducir una dinámica (o tal vez un reclamo) sin fin y carente de propuestas de "representación" alternativas concretas: no hablar de lo que se ama (Barthes). Sin embargo, también soy consciente que el replantear la "escritora excluida" como una *otra inadecuada* (desubicada de las cartografías modernas; de la representación, la identidad, el deseo con contenido; proponiendo relaciones atravesadas por diferentes *diferencias* [Eskalera Karakola]) puede abrir el debate sobre cómo

MUNDOS EN DISPUTA.indd 64 25/05/2007 03:07:48 p.m.

entender lo que podría ser la acción política y cómo ésta deberá tener en cuenta la vida cultural en el interior de la lucha colectiva feminista. Esto, por supuesto, con el deseo de ocupar otros espacios (o tal vez los mismos, pero resignificados y resignificando) y plantear objetivos políticos diferentes a los que se han venido planteando desde la crítica literaria feminista colombiana.

Indudablemente, como tantas feministas y escritoras han dicho y demostrado, las políticas de la representación y su crítica autorreflexiva siguen siendo un aspecto central en la crítica feminista y este fundamento debe ser aceptado por quienes pensaban que podían ver, como dijo Toril Moi, los toros desde la barrera.

¿Será esto, acaso, una noción de utopía reflexiva que permanece refractada en mis palabras?

Bibliografía

Asensi, M. (1990). "Crítica límite/ El límite de la crítica (teoría literaria y deconstrucción)". En: *Teoría literaria y deconstrucción.* Madrid: Arco.

Barthes, R. (1986). *Lo obvio y lo obtuso.* Barcelona: Paidós.

Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* México: Paidós.

Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada. 1750-1816.* Bogotá: Editorial Javeriana, Instituto Pensar.

Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.

Eagleton, T. (1988). "El postestructuralismo". En: *Una introducción a la teoría literaria.* México: Fondo de Cultura Económica.

Eskalera K. (2004). "Diferentes diferencias y ciudadanías excluyentes: una revisión feminista". En: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras.* R. Macho Ronco, *et al* (trad.) Madrid: Traficantes de sueños.

Fraser, N. (1997). "Redistribución y reconocimiento". En: *Iustitia Interrupta.* Bogotá: Siglo del Hombre.

García, I. (1994). "Teoría literaria feminista: el problema de la representación". En: *Debate Feminista.* Marzo. Año 5. Vol 9.

Haraway, D. (1995). "Manifiesto para *cyborgs*: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX". En: *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza.* Cátedra: Madrid.

Hardt, M. y Negri, A. (2000). *Imperio.* Barcelona: Paidós.

Laclau, E. (1993) "Poder y representación". En: M. Poster (ed). *Politics, Theory and Contemporany Culture*. New York: Columbia University Press.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 65 25/05/2007 03:07:48 p.m.

Ordóñez, M. (1986). "Elisa Mújica: el recuerdo de Catalina". En: M. C. Laverde Toscazo y L. H. Sánchez Gómez. *Voces Insurgentes.* Bogotá: Universidad Central.

_____. (1987). "Elisa Mújica novelista: del silencio a la historia, por la palabra". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana.* 13 (26): 123-136.

_____ .(1987). "Escritoras latinoamericanas: encuentros tras desencuentros". En: *Boletín Americanista.* Universitat de Barcelona. (36): 135-155.

Quitián, E. (2007). "El conflicto entre letra y voz y los límites de la representación". En: M. T. Garzón Martínez y N. C. Mendoza Romero (eds) *Mundos en disputa. Intervenciones en Estudios Culturales.* Bogotá: Editorial Javeriana, Instituto Pensar.

Richard, N. (1997). "Intersecando latinoamérica con el latinoamericanismo: saberes académicos, prácticas teóricas y crítica cultural". En: *Revista iberoamericana.* Pittsburg. (180): 345-361.

Spivak, G. C. (1998). "Can the Subaltern Speak?" En: *Colonial discourse and post-colonial theory.* P. Williams & L. Chrisman (eds). *A reader.* New York: Columbia University Press.

Toril M. (1995). *Crítica literaria feminista.* Barcelona: Cátedra.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 66 25/05/2007 03:07:48 p.m.

Salud mental y mujer:

mecanismos de una interpelación ideológica desde el ciberespacio

Paola Ximena Cárdenas Jaramillo[1]

[1] Agradezco a María Teresa Garzón por su colaboración en la elaboración de la versión final de este artículo.

A modo de introducción

En la mayoría de las revistas y sitios de Internet dedicados a las mujeres no puede faltar la sección de psicología en la que se despliegan "temas relevantes" que tienen que ver con la salud mental femenina. En ocasiones no tenemos la sección de psicología como tal, pero sí una sección de salud en la que los test o artículos sobre asuntos psicológicos abundan. Hay una asunción especial en esta inclusión de los temas psicológicos en estos sitios de Internet y revistas: la psicología importa especialmente a las mujeres.

Pero esta especie de asunción sobre la salud mental como incumbencia especialmente femenina, no sólo está presente en Internet y en las revistas dedicadas a las mujeres; incluso en artículos de periódicos o publicaciones de carácter "científico" o dirigidas al público general, la mujer asume un estatus, podríamos decir, "privilegiado" en todo lo que tiene que ver con la salud mental.

A este respecto es diciente que en el Estudio de Salud Mental en Colombia elaborado por el Ministerio de Protección Social y por iniciativa de la Organización Mundial de la Salud en el año 2003, una de las prioridades de las políticas que el Estado debería implementar en esta materia sea precisamente: "ampliar la cobertura de la detección temprana y atención de problemas de salud mental con énfasis en grupos más vulnerables: mujeres, adolescentes, ancianos y población desplazada" (en línea). En este estudio, por lo tanto, las mujeres son concebidas como un grupo

especialmente vulnerable dentro del orden social (al lado de los adolescentes, ancianos y población desplazada), estando así especialmente inclinada a padecer "trastornos" de salud mental.

En los artículos sobre salud mental aparecidos recientemente en el diario *El Tiempo*, desde el encabezado se deja claro que se tratará de un asunto que concierne especialmente a las mujeres. Por ejemplo, en un artículo publicado el 23 de marzo de 2004, la redactora encabeza su artículo (que versa precisamente sobre el Estudio de Salud Mental Colombia 2003) así: "Estudio revela que la ansiedad es el principal trastorno mental de los colombianos. Las mujeres son las más afectadas y los hombres siguen acudiendo al alcohol y a las drogas para evadir sus problemas" (secc. salud). En ese mismo artículo hay un recuadro (que generalmente se usa para enmarcar alguna información importante) el cual dice: "Las mujeres son las principales afectadas por los problemas de salud mental, y aunque no existe una razón específica, se habla de varias hipótesis" (secc. salud).

Vemos, pues, cómo la representación de mujer se presenta articulada a la de salud mental: la mujer tiene una propensión especial a sufrir "trastornos". En este sentido resulta comprensible que las revistas y sitios de Internet dedicados a las mujeres tengan entre sus demás secciones (astrología, belleza, chismes, cocina, decoración, moda) una sección especial de psicología que mediante test, artículos variados, espacios de opinión abiertos o foros para las cibernautas, traten de elaborar algún tipo de conocimiento que acerque a las mujeres a una "comprensión" mayor de todo lo que tiene que ver con su salud mental. Por ello, la salud mental se convierte en un fantasma especialmente amenazante, aunque no de manera exclusiva, para las mujeres y para la sociedad en general que debe estar con frecuencia bajo la supervisión de las políticas estatales de salud. Así mismo, tal fantasma debe ser asumido de tal forma por la mismas mujeres que sean ellas mismas las que ejerzan su control, evaluación y cuidado (de ahí tal vez los test de auto evaluación y los artículos psicológicos en las revistas femeninas).

Fue precisamente ver ese lazo privilegiado entre salud mental y mujer en los discursos de los medios de comunicación (prensa, revistas e Internet, entre otros), e incluso en los discursos del Estado, lo que generó la formulación de la pregunta que guía este artículo: ¿a través de qué mecanismos los discursos sobre la salud mental que se despliegan en el ciberespacio y en las revistas femeninas, y que de alguna forma se reproducen en los discursos "oficiales", articulan un cierto tipo de representación de la mujer a partir de su vinculación con la categoría de "salud mental"? Igualmente, la pregunta tiene que ver con lo que podríamos llamar la efectividad de esa representación de mujer, entendiendo la efectividad como la manera en que esos discursos, especial e idealmente dirigidos a "las mujeres", interpelan (Althusser) a un cierto número de "individuos" que devienen sujetos femeninos al sentirse interpelados.

Ya que el marco de este artículo es el de los estudios culturales, no se tratará, pues, de analizar la representación (o las representaciones) de mujer que despliegan los discursos

MUNDOS EN DISPUTA.indd 70 25/05/2007 03:07:49 p.m.

sobre la salud mental en Internet y en las revistas femeninas, en tanto se adecuan o no "a la verdadera condición sicológica de las mujeres". Por ello, no es un problema de adecuación, sino del tipo de relaciones que se entretejen entre poder, saber y verdad dentro de tales representaciones, así como del tipo de "procesos de subjetivización" que se están llevando a cabo a través de estos discursos.

Por otro lado, es posible que estos test y artículos psicológicos puedan parecer demasiado frívolos y evidentes. Sin embargo, considero que ellos despliegan de forma clara las "tipologías sociales femeninas" imperantes a las que recurrimos constantemente para definirnos y pensarnos a nosotras mismas. Incluso en aquellas mujeres que estamos relacionadas con la academia, que hemos tenido acceso a otro tipo de discursos "más elaborados" (como el psicoanálisis lacaniano, por ejemplo, o los trabajos de Foucault acerca de la "anormalidad" y la "locura"), toda la construcción discursiva operante en los test y artículos psicológicos se deja entrever en nuestras conversaciones diarias, en la forma como nos pensamos, nos leemos o nos interpretamos a nosotras mismas más allá de la academia. Es, pues, un discurso que ha sido bastante interiorizado y que constantemente se está reproduciendo. En este sentido, es necesario "desnaturalizarlo" para abrir así la posibilidad de pensar nuestra salud mental (incluso, habría que empezar a replantear la categoría de "salud mental") y a nosotras mismas de una manera que no implique la mirada enjuiciadora que "medicaliza" todos los aspectos de la vida cotidiana.

En principio, la investigación giraría en torno tanto a las revistas femeninas como a los sitios de Internet, pero decidí centrarme únicamente en la web, teniendo en cuenta que muchas de las revistas femeninas ya están en línea. Sin embargo, una razón aún más importante, es que resulta interesante ver qué sucede con los sitios de enunciación (que son la fuente de autoridad de los discursos) y si se desdibujan o cambian cuando circulan en el ámbito abstracto del ciberespacio. De alguna forma, nunca se puede estar seguro de la "legitimidad" de los discursos que circulan en la red ya que muchas veces su carácter es anónimo y, aunque al parecer algunas páginas web digan estar relacionadas o ser las representantes de algún tipo de institución de saber "avalada", nunca se puede estar segura/o. Al parecer el ciberespacio brinda la oportunidad de mentir.

Por último, me interesa analizar los espacios de encuentro "interpersonal" que brinda la red y en especial aquellos foros abiertos en las páginas dirigidas a las mujeres en su sección de psicología, en donde las mujeres pueden expresar abiertamente los "problemas sicológicos" que las aquejan. Estos espacios son interesantes en principio porque, aunque idealmente dirigidos a las mujeres, nunca podemos tener la absoluta certeza de que sean mujeres las que escriben mensajes (incluso cuando el nombre y el genero de los adjetivos sean femeninos), pero además porque vemos allí funcionar las categorías psicológicas o psiquiátricas, las "tipologías sociales", que despliegan los

MUNDOS EN DISPUTA.indd 71 25/05/2007 03:07:49 p.m.

artículos y los test sicológicos en lo que las "mujeres" (idealmente hablando) hablan sobre ellas mismas. ¿Qué tipo de sujeto habla en esos foros? ¿Cómo funciona allí lo que podríamos llamar el "régimen discursivo de la salud mental"? ¿Cómo se transforma lo que un sujeto (idealmente femenino en este caso) dice sobre sí mismo cuando se lo pone a circular en un foro virtual?

"Salud mental" y "anormalidad": funcionamientos ideológicos

Ideología, interpelación y hegemonía serán conceptos claves si se trata de analizar "la salud mental" como una construcción ideológica que se despliega tanto en los artículos como en los test de las revistas, y en los foros de las páginas web dedicadas a la mujeres. La pregunta hasta este punto sería entonces: ¿cómo es el funcionamiento del discurso de la "salud mental" en tanto una construcción ideológica? Para contestar esa pregunta es necesario especificar qué es lo que se entiende por "salud mental" en los diversos artículos que circulan en la red.

En el sito web de la organización feminista Isis Internacional[2] encontré en su sección *Mujer y Salud*, un artículo titulado "La otra mirada de la salud mental", en el cual hay una cita (avalada plenamente por el artículo) extraída de una publicación de la World Health Organization que define la salud mental como:

> La capacidad de los individuos, grupos y el medio de interactuar mutuamente de manera que se promueva el bienestar subjetivo, el desarrollo y el uso óptimo de las habilidades mentales (cognitivas, afectivas y relacionales), la obtención de metas individuales y colectivas compatibles con la justicia así como el establecimiento y la preservación de condiciones de igualdad fundamental (en línea).

En un documento, también disponible en línea, del Ministerio de Protección Social, titulado: "Política de salud mental para Colombia y sus proyecciones a nivel departamental", puede leerse la siguiente elaboración acerca del concepto de salud mental:

---

[2] En: <htpp://www.isis.cl/temas/salud>

MUNDOS EN DISPUTA.indd 72 25/05/2007 03:07:49 p.m.

> En las últimas décadas, el desarrollo de la Promoción de la Salud ha implicado una revisión del paradigma salud-enfermedad hacia la definición de metas saludables en términos de condiciones de vida. El compromiso político con la salud debe expresarse en la oportunidad que la sociedad debe brindar a todos sus miembros para disfrutar de más y mejores años de vida, plenos de posibilidades físicas e intelectuales para el logro de metas económicas, culturales y afectivas. Tal situación de salud deseada requiere de múltiples acciones gubernamentales, colectivas e individuales y puede decirse que el concepto de salud ya superó el estrecho lindero de la terapéutica para insertarse en el amplio territorio de los derechos humanos y las metas de bienestar (en línea).

Más adelante el documento dice:

> […] la salud mental se orienta hacia paradigmas de más profundización en la dimensión humana, en donde hallamos al individuo como ser en el cual se realiza el bienestar, sin desligarlo de un entorno socio-ambiental concreto. También vale resaltar el compromiso político indicado en la visión de la salud mental dentro del concepto de justicia social y derecho inalienable. Se fundamenta entonces la responsabilidad social en torno a un compromiso político, ético y democrático hacia todos los ciudadanos, sin exclusión ni estigma (en línea).

Basémonos en estas, digamos, dos versiones oficiales acerca de la definición de la "salud mental" para observar qué es lo que finalmente está en juego allí. Por una parte, habría que señalar ante todo que, según los documentos citados, la categoría "salud mental" es de reciente uso —las últimas décadas— y que se acuñó, principalmente, para evidenciar un cambio en las estrategias y las políticas institucionales dedicadas a tratar la salud física y mental de la población. Según las entidades oficiales, este cambio consiste en poner más énfasis en la prevención que en la cura de las enfermedades.

En este sentido la "salud mental" tendría que ver con las condiciones de la "calidad de vida", "bienestar subjetivo", "pleno desarrollo humano"; un desarrollo que implica cierto equilibrio y el funcionamiento armónico de las "habilidades mentales". Además, tendría que ver con el funcionamiento armónico de la sociedad, en tanto que "el pleno desarrollo humano" posibilita "la justicia social", y también con que cuidar las condiciones de "calidad de vida" implica un compromiso con "la igualdad social" y con los "derechos inalienables".

Según lo anterior, el objeto de intervención de los especialistas e instituciones gubernamentales o privadas que trabajan con la "salud mental" de la población se amplía enormemente: ya no será la enfermedad, lo patológico en cuanto tal, sino el "el ser humano en su integridad" concebido como parte de un todo social que lo determina.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 73 25/05/2007 03:07:49 p.m.

Esta visión abarcadora de la "salud mental" implica, pues, tal y como lo expresa el documento del Ministerio de Protección Social, "[superar] el estrecho lindero de la terapéutica para insertarse en el amplio territorio de los derechos humanos y las metas de bienestar" (en línea).

Hay una fuerte similitud entre la categoría de "salud mental" tal y como es presentada en los textos citados, y la categoría de "anormalidad", según Michel Foucault. La "anormalidad" como categoría, según Foucault, surge desde la psiquiatría a finales del siglo XIX y marca de alguna forma el final de su proceso de legitimación en tanto que ciencia. Aquello manifiesta que el concepto de "anormalidad" es la ampliación del objeto de estudio y de intervención de la psiquiatría como saber científico: ya no será la enfermedad, la locura, lo patológico el objeto privilegiado de estudio, sino la anormalidad, entendida esta última como "un estado en el que cual los elementos funcionan de un modo no normal" (284). De esta forma la psiquiatría ampliará sus efectos de poder y tendrá bajo su control todas las conductas, afectos, acciones y pensamientos de la población en general y no solamente a los "locos" o "enfermos". Además, podrá abandonar en parte su función terapéutica.

En la categoría de la "anormalidad" está, pues, la base de la universalización y legitimación de la psiquiatría como ciencia, que, en la medida en que se presentaba como tal (como conocimiento científico del comportamiento humano), escondía su función político-ideológica de garante del orden social. Sorprende, entonces, que se presente la "salud mental", al menos en el documento del Ministerio de Protección Social, como algo surgido en las últimas décadas y que evidencia un cambio de paradigma puesto que implica "una profundización mayor en una dimensión más humana" al tener en cuenta no solamente al individuo enfermo, sino al "desarrollo integral" de todos lo individuos, desarrollo que, a su vez, tiene que ver con las relaciones consigo mismo y con la sociedad de la que hace parte. Ese era un giro, según lo muestra Foucault, que ya había hecho la psiquiatría desde sus comienzos; se trataría, entonces, de una fidelidad a sus orígenes.

Ahora bien, hay, desde luego, cambios de términos que evidencian la "corrección política" imperante en este momento, que prohíbe usar términos despectivos o que conlleven algún tipo de carácter negativo. Las palabras imperantes son "uso óptimo de las habilidades mentales", "bienestar sujetivo", "obtención de metas", "igualdad social", "justicia". Por ningún lado vemos las palabras locos, retrasados, pervertidos, inadaptados o anormales. De hecho, hay un término para definir a aquellos que podrían ser fuente de inestabilidad social en tanto pueden estar por fuera de las relaciones productivas (mujeres, adolescentes, ancianos, desplazados): población vulnerable.

Para Foucault es claro que este giro de la psiquiatría a través de la categoría de la anormalidad, hacia todas las conductas, actos y pensamientos del individuo en general (no solamente hacia el individuo "enfermo") propició toda una medicalización,

MUNDOS EN DISPUTA.indd 74 25/05/2007 03:07:49 p.m.

toda clasificación de las conductas que podrían ser descritas como anormales (en sí mismas no patológicas pero excesivas), perturbadoras de un equilibrio presupuesto, que muestran "un déficit de las instancias de coordinación del individuo" (289). Se empezó, entonces, a hablar de las fobias (agorafobia, claustrofobia, entre otras), cleptomanía, exhibicionismo, inversión y demás. Este era un discurso que funcionaba a través de la definición de la carencia, el exceso y lo disfuncional. Mientras que, por un lado, el discurso de la "salud mental" funciona a través del planteamiento de una plenitud, por otra habla en términos de intervenciones que lleven a alcanzar una situación ideal, y se desembaraza precisamente de los términos "negativos". Así en vez de hablar de un individuo anormal habla de un individuo "pleno de posibilidades físicas y mentales".

De la sociedad disciplinaria a la sociedad de control: de la "anormalidad" a la "salud mental"

Ahora bien, ¿qué decir con respecto al régimen discursivo de la "salud mental" al ver que funciona prácticamente igual al régimen discursivo de la "anormalidad", sólo que variando los términos "negativos" a términos "políticamente correctos"?

Ante todo habría que señalar que el régimen discursivo de la "anormalidad" y la patologización y medicalizacion de todo el campo de las conductas, pensamientos y acciones del individuo, surge a finales del siglo XIX cuando lo que Foucault denomina las "sociedades disciplinarias", en pleno auge y consolidación del capitalismo, se cristalizan finalmente. Mientras que el régimen discursivo de la "salud mental" corresponde a otro momento histórico: el momento del capitalismo postindustrial en donde la sociedad disciplinaria da paso a lo que Deleuze denomina sociedades de control (277- 86).

Hardt y Negri en su libro *Imperio*, caracterizan bastante claramente el paso de una sociedad a otra, y elaboran todo lo que no quedó dicho tanto por Deleuze como por Foucault. Así, definen el paso de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control como el paso de una sociedad estriada en redes de instituciones, que a través de dispositivos y aparatos "producen y regulan las costumbres los hábitos y prácticas productivas", a una sociedad liza en la que los muros de las instituciones se derrumban y el poder se vuelve "más inmanente al cuerpo social". El poder, entonces, se vuelve más efectivo en tanto se distribuye más "democráticamente" sobre los cerebros y cuerpos de los individuos. En sus palabras:

MUNDOS EN DISPUTA.indd 75 25/05/2007 03:07:49 p.m.

> la sociedad de control podría caracterizarse por una intensificación y una generalización de los aparatos normalizadores del poder disciplinario que animan internamente nuestras prácticas comunes y cotidianas, pero, a diferencia de la disciplina, este control se extiende más allá de los lugares estructurados de las instituciones sociales, a través de redes flexibles y fluctuantes (36).

Si atendemos al funcionamiento del régimen discursivo de la salud mental podemos ver cómo corresponde exactamente a las lógicas de la sociedad de control y cómo en ese funcionamiento, el poder normatizador del régimen discursivo de la anormalidad se hace aún más efectivo, aún más invasivo. Tomemos como ejemplo la reciente investigación hecha por el Ministerio de Protección Social sobre la salud mental de los colombianos.

El estudio surge como iniciativa de tres instituciones de carácter netamente transnacional: la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización Panamericana de la Salud (OPS) y el Banco Mundial, quienes han venido aplicando encuestas en 26 países sobre la salud mental, para evaluar las necesidades de la población a este respecto, y determinar las intervenciones que cada uno de los Estados debe implementar.

El estudio hecho en Colombia se basa en la recolección de datos a partir de un instrumento diseñado por la Organización Mundial de la Salud denominado "Entrevista Diagnóstica Internacional Compuesta" (CIDI), conformada por varias preguntas que permitirán evaluar, diagnosticar e identificar problemas de salud mental o cierta propensión a sufrirlos. Un grupo de las preguntas estarían orientadas a descartar o confirmar la presencia de síntomas para poder hacer un diagnóstico y otras a evaluar las condiciones de vida en general.

En principio se hace una encuesta de "tamizaje" entendida como "una serie de preguntas que permiten identificar la presencia de síntomas generales que obliga a la aplicación de módulos para patología específica" (Posada, 14), y después, si se "identifican síntomas generales", se aplica el "módulo de sintomatología específica" que evaluaría lo que el individuo, al que se aplica la encuesta, padece aunque no lo sepa.

El ámbito de todo lo que un individuo podría estar padeciendo sin saberlo es enorme: depresión; manía; trastorno de pánico; fobia específica; fobia social; agorafobia; trastorno de ansiedad generalizada; trastorno explosivo intermitente; tendencias al suicidio; trastorno de estrés postraumático; neurastenia; propensión al consumo de sustancias psicoactivas; transtornos alimentarios; síndrome premenstrual; trastorno obsesivo compulsivo; psicosis; tendencias al juego patológico; trastorno por déficit de atención con hiperactividad; trastorno negativista desafiante; trastorno de conducta; trastorno de ansiedad de separación... y ya; la lista de las patologías para encontrar en las entrevistas va hasta ahí, aunque posiblemente se les quedaron muchas "patologías" en el tintero.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 76 25/05/2007 03:07:49 p.m.

Pero además de estas preguntas, están las otras, las que evalúan la "calidad de vida": condiciones de las finanzas, condiciones laborales, si se tiene un familiar enfermo en el hogar, tipo de relación de pareja del entrevistado (si es casado, viudo, soltero, vive en concubinato, homosexual, etc.), tipo de redes sociales del entrevistado, cómo es el sitio donde habita. Incluso, se evalúa cómo fue la infancia del individuo sometido a este cuestionario inquisidor para saber y determinar: "la calidad de la relación del entrevistado con los padres durante la infancia, el desempeño laboral de los cuidadores y la presencia de sintomatología depresiva, ansiosa o de consumo de sustancias por parte de los mismos" (Posada, 21). ¿Se les quedaría algo por fuera?

Vemos funcionar aquí las mismas categorías que funcionaban con la anormalidad, la misma patologización y medicalización de todas las conductas, sólo que ahora se va hasta el individuo mismo para hacerle saber que, aunque esté allí tranquilo en su casa, trabajando y sosteniendo su familia, es posible que necesite alguna intervención médica (por más que ni él mismo, ni sus familiares, ni su entorno social lo hayan sentido necesario).

De hecho, una de las mayores preocupaciones del estudio es que las personas no tienen suficiente conocimiento sobre la salud mental y que, por tanto, pueden estar sufriendo algún trastorno sin saberlo, sin haber sido debidamente diagnosticados y, por tanto, no consultan, no van a las entidades prestadoras de servicios que estarían en capacidad de hacerse cargo de su problema.

Pero además, este "Estudio sobre la salud mental en Colombia", demuestra cómo la cuestión de "la salud mental" se sale de las manos de la competencia psiquiátrica: aunque en el equipo de investigadores hay, claro está, psiquiatras y sicólogos, ellos forman toda una red con diferentes tipos de profesionales (trabajadores sociales, expertos en sistemas que se encargarán de procesar debidamente la información recolectada, expertos en estadística y demografía, entrevistadores). Todo un grupo interdisciplinario (¿o transdisciplinario?) de investigación que está permanentemente asesorado por "investigadores de la Universidad de Harvard, la Universidad de Michigan y el Instituto Nacional de Psiquiatría de México, bajo la supervisión del coordinador de la Encuesta Mundial sobre Salud Mental para Latinoamérica" (Posada, 31).

Los muros de las instituciones se han caído. Estamos pues en el espacio liso del control, en donde la psiquiatría forma red con otros "discursos expertos", se expande hacia todo el campo social, e invade al individuo en su entornos familiar, laboral y social, de modo tal que ya no queda nada por fuera de su control. El individuo ya no necesita ser encerrado en una institución psiquiátrica; el arsenal de psicólogos, trabajadores sociales y entrevistadores simplemente llegan a su casa.

Por otro lado, si abordamos los resultados de ese estudio, ampliamente difundidos por los medios de comunicación, resulta que es la mujer "la principal afectada por los problemas de salud mental" y que está, por tanto, dentro del grupo de población

MUNDOS EN DISPUTA.indd 77 25/05/2007 03:07:49 p.m.

"más vulnerable", y que, por ello, debe ser uno de los blancos "privilegiados" de las políticas estatales. Lo que equivale a decir que debe estar bajo constante supervisión y vigilancia médica.

Son muchas las patologías que padecen predominantemente las mujeres (depresión, fobia social, trastorno de ansiedad, síndrome premenstrual), y vemos circular por la web todo tipo de discursos que tratan de explicar la propensión de la mujer a sufrir estas "patologías" a través del recurso a lo biológico: los cambios hormonales, la menstruación, la maternidad, disminución de los niveles de cerotonina en el cerebro, alguna falla en los neurotransmisores pero también factores "psicosociales" (que tienden a relegar a la mujer al papel de victima) o factores que tienen que ver con una "personalidad" estrictamente femenina que nos hace "propensas".

En la página web de la Revista de Psiquiatría de Uruguay, se halla todo un apartado dedicado a analizar la Salud Mental de la mujer y, como era de esperarse, se titula "Síntomas y trastornos premenstruales". En ese artículo había un término que llamó especialmente mi atención: "Patología premenstrual" y más adelante la siguiente afirmación: "los trastornos anímicos relacionados con la menstruación fueron los primeros trastornos psíquicos que se vincularon con lo biológico" (en línea).

Está afirmación me remitió inmediatamente al caso, estudiado por Foucault, de Henrriet Corner, aquella mujer que decapita a una niña y da cuenta de su acto como una idea: "fue una idea" (110). El único rasgo particular que tenía Henrriet ese día, y que puede dar sentido al acto barbárico, es que se encontraba menstruando. De nuevo aquí la menstruación, como en el caso de Henrriet, puede ser la razón (sacada un poco de debajo de la manga) que tal vez explica un cambio impredecible en las conductas, un cambio que puede ser adscrito a una cierta "anomalía" corporal (que además de la menstruación, pueden ser las hormonas, la maternidad o la llamada depresión posparto). Y es otra vez el cuerpo femenino el que surge aquí, utilizado como caso paradigmático de los "trastornos anímicos vinculados a lo biológico". Así pues, hay funcionando un dispositivo de visibilidad, una mirada constantemente dirigida al cuerpo femenino.

Vemos aquí funcionar el régimen discursivo de la "anormalidad" pero de forma, se podría decir, exacerbada. De hecho, lo que hace al régimen discursivo de la salud mental una de las técnicas por excelencia del poder normativo de la sociedad de control, no es solamente todo el aparataje fuera de los muros de las instituciones que despliegan los "expertos" para "diagnosticar" la población; es también el hecho de que es un régimen discursivo que se despliega a través de todas las tecnologías actuales de la información (como los medios de comunicación e Internet), y que bombardea desde todos lados y en todos lados: basta sentarse tranquila en la web, abrir el periódico una mañana o prender la televisión para sentir esos llamados, esas interpelaciones: ¡Oye esto es contigo! ¡Eres especialmente vulnerable! Y es en el momento de "darse la vuelta", de sentir la identificación, de sentir "sí esto es conmigo" (el proceso de identificación que ya se

MUNDOS EN DISPUTA.indd 78 25/05/2007 03:07:49 p.m.

hizo desde siempre) en que uno deviene sujeto, sujeto femenino (el que siempre ya fue) expuesto a las miradas médico-morales, cuerpo expuesto y excesivamente hablado. En este sentido, la sujeción, el efecto paralizante, el dominio efectivo y coercitivo no es para nada la invisibilización, la ausencia, el efecto de subalternidad concebido como lo que siempre es negado, sino precisamente todo lo contrario: el estar lleno de palabras, de teorías, de discursos; es estar siempre puesto en escena, siendo concientes de que se empezó a "ser" precisamente ahí, de que no hay un sujeto femenino, un cuerpo femenino que preexistiera a esa profusión de palabras y discursos, de dispositivos de visibilización.

La palabra y lo femenino

Los test y los artículos sobre la salud mental femenina que circulan en los sitios de Internet dedicados a las mujeres, funcionan en esta lógica de profusión de palabras acerca de lo femenino. Allí podemos encontrar una teorización, una proliferación de teorías, de discursos que, muy acordes con la definición de salud mental dada más arriba, no están orientados tanto hacia la "enfermedad", sino a todas aquellas cosas de relevancia para el "desarrollo pleno de las capacidades mentales (cognitiva, afectivas y relacionales)".

Quisiera centrarme en un sitio de Internet dedicado especialmente a las mujeres (como su nombre lo indica): *Enfemenino.com*. Un sitio paradigmático en el que funcionan todos los mecanismos que en general funcionan en la mayoría de los sitios dedicados a las mujeres en la web.

Son once las secciones que se pueden consultar en este sitio: astro (horóscopos, tarot, oráculos, lectura digital de mano) belleza, club, cocina, decoración, en forma (métodos para adelgazar, ejercicios, yoga), moda, ocio, pareja, ser madre, y la sección que me interesa: la sección psico. En esta sección psico abundan los test psicológicos más que los artículos. Este uso predominante de test me parece bastante diciente a muchos niveles (¿en las publicaciones dirigidas a los hombres encontramos tests psicológicos?) Ante todo, los tests se utilizan aquí como una forma de "autoevaluación" como un ejercicio de "autoconocimiento". Hay un llamado en todos ellos a ser lo más sincero posible en las respuestas para, de esta forma, conseguir que el test sea lo más efectivo posible.

De hecho, en las investigaciones sobre salud mental (lo vimos en el caso del "Estudio sobre salud mental en Colombia"), el test, un cuerpo de preguntas de las que generalmente se espera una respuesta que se pueda encasillar dentro una serie de

MUNDOS EN DISPUTA.indd 79 25/05/2007 03:07:49 p.m.

opciones preestablecidas, es tal vez una de las "herramientas" más usadas para evaluar, identificar y determinar los problemas psicológicos que afectan a un grupo de población determinado. A partir de esos tests se sacan las estadísticas que permitirán categorizar, tipologizar, y "conocer" los tipos de trastornos que sufre el grupo poblacional estudiado y, con base en ello, determinar el tipo de intervención médico-curativa que es necesario implementar.

Ahora bien, los test que se encuentran en las revistas y sitios de internet dedicados a las mujeres, y en especial en Enfemenino.com, no son precisamente diseñados como "herramienta científica", es decir, no van a ser posteriormente usados por un equipo de estudiosos para evaluar y "patologizar" a un grupo de sujetos, sino que, básicamente, van a servirle a la lectora para evaluarse y "patologizarse" a sí misma, si es el caso. De alguna forma estos test, hechos más para el tiempo de ocio que para servir como herramienta "científica", a pesar de su aparente vacuidad y superficialidad, constituyen un mecanismo a través del cual, la mirada vigilante del psiquiatra, el trabajador social o cualquier otro "experto", se "internaliza": es la lectora o, en este caso, la cibernauta misma la que debe tratar de hacer un análisis detallado, darle palabras específicas a las conductas, pequeñas vicisitudes, pensamientos o eventos que constituyen su cotidianidad, para enmarcarlas así dentro de algunas de las opciones de respuesta que ya están dadas.

Los temas sobre los que versan los tests son realmente variados y evalúan las conductas más diversas: vida sentimental, vida sexual, relaciones interpersonales y familiares, estabilidad emocional, coeficiente intelectual, éxito profesional, capacidad para "controlar la propia vida", qué tan dominante o dependiente se es, el grado de popularidad, la capacidad para comunicar, el grado de ternura, el grado de seguridad en sí mismo y... la lista podría ocupar muchos renglones más.

Como resultado del test se obtienen "diagnósticos" también muy variados: "eres testaruda", "eres influenciable", "eres inconstante", "estás realmente, bastante o no demasiado segura de tí misma", "te sientes querida", "dudas de que te puedan querer", "estás en una búsqueda desesperada de amor", "eres imaginativa", "eres intuitiva", "eres víctima", "eres verdugo"... y así la lista es interminable.

Estos "diagnósticos" marcan no tanto "patologías" sino lo que podríamos llamar "tipologías sociales", entendiendo a estas últimas como categorías que se movilizan dentro de "la normatividad social" y que, en esa medida, marcan "roles" que funcionan perfectamente dentro de esa normatividad. Pero así como "nacer" al ámbito de lo sociosimbólico implica el proceso de "asumir" un sexo, según la terminología de Butler, la "repetición ritualizada de reglas", la "asunción" de alguna forma estas "tipologías sociales" (ser inseguro o seguro, constante, tímido, testarudo, extrovertido) es también entrar dentro de un campo normativo, "llegar a" adquirir el estatus de "un sujeto" perfectamente identificable dentro del campo social.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 80 25/05/2007 03:07:49 p.m.

"Asumirse" en tanto tímido o extrovertido, seguro o inseguro, influenciable o testarudo, implica sujetarse a una serie de normas, a las que también se les da vida a través de una "repetición ritualizada de actos": "el tímido" asume cierta actitud corporal específica, dice ciertas cosas y deja de decir otras, al igual que el extrovertido, el influenciable, el testarudo. Lo que se ha denominado "tipología sociales" funcionan pues como "guiones" que son "actuados", "interpretados", "asumidos". En ese sentido todas las "tipologías" que definen la "personalidad", a través de las cuales creemos estar definiendo "lo que realmente somos", serían al igual que el sexo "ideales regulatorios" a los que les damos vida conforme los "actuamos".

Ahora bien, los términos "débil", "menos fuerte" o incluso el "demasiado fuerte" de las oposiciones binarias que funcionan en estas "tipologías sociales" (extrovertido-tímido, seguro-inseguro, influenciable-testarudo) aunque permanece dentro de lo "sano", en ellos lo "normal" está realmente separado de lo "anormal" por una frontera realmente frágil: entran dentro del grupo "vulnerable" especialmente propenso a pasar del otro lado, a pasar del lado de los que hay que aplicarles "un módulo de patología específica".

Es muy diciente que todos estos artículos, todos estos tests "psicológicos" se desplieguen en sitios que, como Enfemenino.com, se definen como dirigidos exclusivamente a las mujeres, que los test psicológicos como "ejercicios de auto-conocimiento" sean concebidos como un "ejercicio especialmente femenino". ¿No podría lo anterior ser síntoma de algo? Podría decirse que es síntoma de la constitución de un sujeto femenino que además de ser constituido a partir, como ya lo hemos dicho, de la proliferación de palabras y de discursos, es además, impelido a hablar, a hablarse. De alguna forma estar puesto siempre en escena implica tomar la palabra como lo hace el actor.

Si observamos las representaciones alrededor de la mujer (lo que generalmente oímos decir y decimos), en todas ellas la mujer tiene una relación privilegiada con la palabra. Por ejemplo, es frecuente oír decir que no es que las mujeres se depriman más que los hombres, sino que ellas "exteriorizan más", "hablan más de sus problemas"; mientras los hombres prefieren el sexo, las mujeres prefieren hablar antes del acto y conocer con quién se están acostando, o también que mientras que a los hombres lo que finalmente los "encarreta" es lo físico, a las mujeres "la labia".

Más allá de decir si lo anterior es cierto o es falso, más allá de que nosotras como mujeres nos sintamos identificadas o no con esas representaciones acerca de lo femenino, lo cierto es que dentro de los "mecanismos de sexuación" que operan en el orden socio-simbólico, la mujer tiene una relación "privilegiada" con la palabra.

A este respecto, Slavoj Zizek, en un aparte final de su libro *El frágil absoluto*, elabora lo que para Lacan constituiría una de las bases de los "mecanismos de sexuación": mientras el goce del hombre sería un goce que pretende una satisfacción de las pulsiones que es netamente solipsista y masturbatoria, autorreferencial, autoerótica, el goce de

MUNDOS EN DISPUTA.indd 81 25/05/2007 03:07:50 p.m.

la mujer está abierto, no funciona en un circuito cerrado, sino que está vinculado al discurso del Otro (a la palabra, al orden simbólico). Aquella fuente de placer erótico para la mujer es, entonces, la palabra, el discurso del Otro, no los actos sexuales mismos. Su goce estaría marcado, pues, por una especie de alineación: se exterioriza y goza sólo cuando a través la palabra hace gozar al otro, y sólo goza a través de la palabra (del orden simbólico que para Lacan sería el Otro con mayúsculas) (187-8).

Uno de los ejemplos que usa Zizek para ilustrar lo anterior se refiere al ciberespacio y nos ayuda a introducir además el tema de los foros de Internet a los que las mujeres escriben para hablar de los "problemas psicológicos que las aquejan". Dice Zizek (siempre basado en estos "mecanismos de sexuación" imperantes en las construcciones culturales, el orden simbólico): "los hombres son mucho más propensos a utilizar el ciberespacio como un dispositivo masturbatorio para sus juegos solitarios, mientras las mujeres se inclinan más a charlar en grupo y a utilizar el ciberespacio para intercambiar propósitos seductores" (188).

De alguna forma vemos que en los foros psicológicos de Internet este "ideal normativo" que constituye la mujer en tanto teniendo una relación privilegiada con la palabra, efectivamente interpela a un grupo de "individuos", y los constituye en sujetos femeninos impelidos a hablar, a expresarse, a contar sus pequeñas vivencias, experiencias, "deseos sexuales", pensamientos, intenciones, "propósitos seductores", "pequeñas o grandes perversiones".

Podríamos decir que en las publicaciones para hombres, en los foros de Internet "masculinos" y "unisex", los temas giran no hacia lo "psicológico" (que implica un "auto-análisis", "un sacar a relucir lo más propio", "un desahogar lo más íntimo"), sino predominantemente hacia cosas más "públicas": el cine, los deportes extremos, la música, los carros o los hobbies. En ese sentido son las mujeres las que ven especialmente impelidas a hablar de "lo propio", "lo íntimo", a armarse de un arsenal de palabras para definir sus deseos, sus pulsiones, sus pensamientos "íntimos". Así pues, vemos que estos foros funcionan con el mecanismo de las "confesiones" y la necesidad de hablar para saber si se está "bien" o "mal", para tener "consejo" o algún tipo de "diagnóstico". Hay aquí una clara compulsión hacia la palabra. El problema, pues, no sería tanto "no tener voz", sino tener demasiada.

Una mirada general al foro psicológico que funciona en Enfemenino.com nos puede dar un panorama amplio de este "exceso de voz". Encontramos de todo y diferentes tipos de "confesiones" (muchos de los mensajes del foro comienzan: "esto nunca se lo he contado a nadie... pero necesito deshogarme..." "necesito saber si lo que me pasa, que no me he atrevido a decírselo a nadie, es normal o no, resulta...").

En esos foros he encontrado que algo que preocupa a muchas "mujeres" es su incapacidad para "relacionarse bien" con la gente: se definen a sí mismas como tímidas, sin amigos, hacen una descripción detallada de los síntomas de ansiedad que

MUNDOS EN DISPUTA.indd 82 25/05/2007 03:07:50 p.m.

experimentan cuando se encuentran con alguna persona y del aislamiento al que se ven abocadas y describen detalladamente situaciones en las que han estado inmersas. Encontré una mujer (adolescente, al parecer) que describe todos los sentimientos de envidia (antes no dichos) por su hermana que es alta, bonita y popular, mientras ella es chiquita, gordita y muy tímida, y describe con lujo de detalles a su familia, a su hermana, a sí misma, y a una variedad de situaciones "angustiantes".

También he encontrado que muchas mujeres dicen estar padeciendo de "depresión" o "ataques de pánico" (las palabras que usan para describir tanto la "depresión" como "los ataques de pánico" casi siempre son las mismas y son también las que se podrían encontrar en cualquier libro de psicología o psiquiatría). Describen sus síntomas, hablan de su vida personal, de sus hijos y esposos, si los tienen, o precisamente de que no han logrado encontrar a una persona o no han logrado quedar embarazadas, de su trabajo o falta de él.

Otras, tienen "problemas sexuales" que van desde dudas acerca de su orientación sexual hasta preocupación por su atractivo sexual, pasando por preocupaciones acerca de la masturbación o la tendencia a disfrutar ciertas "perversiones", y describen con lujo de detalles cada cuánto se masturban o no, cómo son sus "perversiones" y con qué. Están aquellas que sienten que no han tenido éxito ni sentimental, ni profesional y que ya se están poniendo viejas (en su mayoría las que escriben son mujeres entre 17 y 35 años, tienden a revelar su edad en los mensajes) y están, entre muchos otros tipos de consultas, las de carácter sentimental (que no se limitan para nada a relaciones heterosexuales).

Aquellos "individuos", que hacen parte de estos foros, e idealmente considerados como mujeres, verbalizan constantemente todo lo que les sucede y están de alguna forma impelidos a ello. Está tendencia a hablar no significa simplemente que las mujeres son más "espirituales" que los hombres, sino que están sometidas a un tipo de sujeción distinta a la de ellos (¿a cuáles sujeciones están sometidos los hombres? Ese sería el objeto de otra investigación). En ese sentido se podría decir con Zizek que "es la mujer la que sin excepción está inmersa en el orden de la palabra", la que se "aliena" en el orden simbólico, en el gran Otro (189).

Podríamos ver funcionar en esos foros "psicológicos" también un mecanismo característico de la sociedad de control, mecanismo que Hardt y Negri, definen como una privatización del espacio público que marcará finalmente una retirada de lo político. En sus palabras, en la sociedad de control:

> La noción liberal de lo público, el espacio exterior donde actuamos en presencia de otros, ha sido universalizada (porque ahora estamos siempre bajo la mirada de otros, monitoreados por cámaras de seguridad) y a la vez sublimada —o desrealizada— en los espacios virtuales del espectáculo (147).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 83 25/05/2007 03:07:50 p.m.

Así pues, en estos foros sicológicos, las mujeres ponen a circular problemas íntimos o privados dentro de un espacio de discusión que podríamos llamar público (un foro), poniéndose constantemente en evidencia, exponiéndose a las "miradas" de los otros, al monitoreo, al control. Los "dispositivos de visibilidad" que, desde un comienzo, funcionaron en el régimen de la anormalidad especialmente dirigidos a un cuerpo femenino (y al infantil y a al cuerpo de muchos otros excluidos) se hacen aquí, en estos espacios públicos y tecnológicos que brinda la sociedad de control, aún más insidiosos y efectivos. Los espacios públicos que parecen brindar las sociedades de control, especialmente estos foros psicológicos, parecen diseñados especialmente para hacer de lo "privado" el único tema relevante para la discusión "pública".

A modo de conclusión inconclusa

Excesivamente visibilizada, excesivamente hablada y excesivamente hablante es allí donde estaría principalmente la sujeción femenina (sujeción en el doble sentido: estar sujeto y volverse sujeto), ¿cuáles serían aquí los mecanismos de resistencia? ¿Hay por donde resistir?

Zizek en varios de sus libros retoma constantemente la figura de San Pablo y varios apartes de sus Cartas a los Apóstoles. Lo que principalmente retoma Zizek de San Pablo, a partir de Lacan, es la relación de mutua complicidad entre la ley y el pecador: el pecador sólo existe gracias a ley y la ley sólo puede instaurarse en cuanto tal sólo en la medida en que exista un pecador. El pecador es pues el exterior constitutivo sin el cual la ley no puede ser, en este sentido el pecador es lo más "interior" a la ley.

¿A qué viene lo anterior?, básicamente a señalar los peligros que tiene asumir la figura del "excluido", del "marginal", en pensarse y hacerse visible a través de la figura de la exclusión o la marginalidad. En asumir que la resistencia viene sólo del desafío al amo cuando precisamente lo que necesita el amo, la ley para ser tal, es que la desafíen, que le digan "mira, yo soy pecador (estoy por fuera de la normatividad social) y te reto". Este gesto de simple desafío es perfectamente cómplice de la ley, escenifica, hace visible precisamente lo que la ley necesita que se haga visible para reafirmarse en cuanto tal: su trasgresión. La pregunta sería: ¿cómo resistir sin caer en la trampa de la trasgresión de la ley?

MUNDOS EN DISPUTA.indd 84 25/05/2007 03:07:50 p.m.

Bibliografía

Althusser, L. (1970). *Aparatos Ideológicos del Estado*. Medellín: Pepe.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan*. México: Paidós.

Deleuze, G. (1995). *Conversaciones*. Valencia: Pre–textos.

————. (1986). *Foucault*. Barcelona: Paidós.

El Tiempo (2004). Resultados del Estudio de Salud Mental en Colombia. Páginas 2-2 y 2-3, abril.

Foucault, M. (2001). *Los anormales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Isis Internacional. "La otra mirada sobre la salud mental" [artículo en línea]. Disponible en: <http://www.isis.cl/temas/salud/reflex4.htm>

Hard, M. y Negri, A. (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.

Ministerio de Protección Social (2003). "Política de Salud mental para Colombia y sus proyecciones a nivel departamental" [artículo en línea]. Disponible en: <http:// www.disasterinfo.net/desplazados/informes/ops/planopant2003/planop03formulaciones>.

————. (2003). Resumen de los resultados del Estudio sobre Salud Mental en Colombia. Disponible en: <http://www. abacolombia.org.co>.

National Institute of Mental Health. "Depresión: todo lo que una mujer debe saber" [artículo en línea]. Disponible en: <http://www.nimh.nih.gov/publicat/spdep4794.cfm?Output=Print>.

Posada, J. (Investigador principal) (2003). *Encuesta Nacional sobre salud mental en Colombia*. Bogotá: Ministerio de Protección Social.

Revista de Psiquiatría de Uruguay. "Síntomas y transtornos premenstruales" [artículo en línea]. Disponible en: <http://www.mednet.org.uy/spu/revista/jun2004/06_ed_med.pdf ->

<www. enfemenino.com>

Zizek, S. (2002). *El frágil absoluto*. Valencia: Pre–textos.

————. (2001). *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Paidós.

Memorias de “niñas raras”

Ana Lucía Ramírez Mateus

Yo sí sentía que era como la única, lo que después le he escuchado decir a otras mujeres. En ese momento de mi vida cuando yo tenía como 13 años, yo le pregunté a mi mamá que qué era ser lesbiana. Yo le dije ¿mamá qué es una lesbiana? No sé de dónde lo saqué, yo estaba tratando de mirar qué era lo que me pasaba a mí de alguna manera, y yo le dije eso a mi mamá. Ella estaba lavando ropa, y simplemente me contestó: "mijita si usted quiere ser lesbiana séalo" y no me dijo nada más, no me dijo qué era ser una mujer lesbiana, me dijo: "séalo". Yo creo que eso para mí fue una liberación, yo creo que yo hoy no sería quien soy yo si ella no me hubiera dicho eso. Solamente fue tener la aprobación de mi mamá, no importa la religión, Dios, los hermanos, ¿si me entiendes?, no importa absolutamente nada, esa fue su aprobación.

Claudia

Reconociendo cómo la violencia de las normas de género y de la heterosexualidad obligatoria tiene efectos gravísimos sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres no heterosexuales, no biológicas, no normativas, el presente artículo reflexiona sobre la creatividad con la cual es posible hacer resistencia y contradecir las normas y las obligaciones que culturalmente se han asignado a las mujeres desde su infancia. Aquí, los estudios culturales y también, de una manera fundamental, los estudios de género, además de herramientas útiles, han generado posiciones políticas y vitales, capaces de abrir posibilidades a los cuerpos, a las memorias, a las sexualidades y a los deseos de mujeres que han sido representadas como lo imposible.

Este artículo es un ejercicio de compartir la memoria con la intención de desestabilizar los marcos interpretativos dominantes y crear otros nuevos, en los cuales sean comunicables diferentes sentidos del pasado, de la sexualidad y del género. Es también un trabajo de mutua constitución de la identidad, en la medida en que resalta rasgos

de identificación entre quienes comparten una "rareza" y rasgos de diferenciación con "otros" que han sido construidos como "normales".

Entiendo memoria como un lugar de disputa, una estrategia de poder y de agencia política capaz de generar y transformar el mundo social (Jelin). En este caso específico, memoria equivale a los relatos de la infancia, narrados por Claudia, Gabriela y "…", los cuales ponen en cuestión las ideas de la naturaleza heterosexual, de que existe una correspondencia entre sexo y género y que las mujeres somos en tanto un cuerpo con especificidades anatómicas; transformando, consolidando o agenciando diferentes procesos de producción de identidad, tanto individual como colectiva. Aquí, evidentemente, la posibilidad de recordar, de dar sentido a lo que se recuerda y de hacerlo comunicable, está mediada por el contexto social y por los poderes que entran en pugna en tal contexto. ¿Cómo recuerda entonces un grupo social que está por fuera del marco de lo social, en el caso de las mujeres que se identifican como lesbianas, bisexuales, transgenero, transexuales e interesexuales?[1]

---

[1] Hablo de la bisexualidad en términos de identidad, lo cual trasciende la práctica sexual que puede llegar a considerarse bisexual. Hago tal aclaración ya que existe una dificultad en reconocer la existencia de la bisexualidad como una identidad fundamentada en la construcción de la *heterosexualidad y la homosexualidad como fenómenos mutuamente excluyentes.* Con respecto al transgénero entiendo ésta como una categoría que pretende incluir distintas identidades y prácticas que transgreden el sistema sexo-género tales como: travestis, transexuales, transformistas, personas andróginas y transgénero. Algunas posiciones teóricas incluyen también la intersexualidad dentro de lo transgenero. Otra postura —que es la que asumo— ha preferido diferenciarla de lo transgenero, ya que la intersexualidad genera un tipo de vulneraciones específicas hacia la persona que es diagnosticada como tal, como es el caso de la intervención quirúrgica a bebes intersexuales para "normalizar" su genitalidad. Entonces, la intersexualidad es una categoría que refiere a la ambigüedad sexual dada por un factor biológico, personas que nacen con características de ambos sexos ya sea a nivel hormonal, cromosomático y/o genético. Por su parte, transexual es aquella persona cuya identidad de género es diferente a su sexo biológico. Las personas transexuales modifican sus cuerpos mediante el uso de hormonas o cirugía para que su sexo coincida con su identidad de género.) Es importante diferenciar entre la transexualidad y el travestismo como dos vivencias distintas del transito por el género, una persona travesti aunque asume una apropiación de las características genéricas del sexo "opuesto" sobre su propio cuerpo a través de las prendas de vestir e intervenciones quirúrgicas para lograr una apariencia masculina o femenina —según sea el caso—, no experimenta la necesidad, ni el anhelo de realizarse una cirugía de reasignación sexual. Al respecto ver: Judith Butler, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo",* México: Paidós, 2002; Mauro Cabral, Modulo III: "Decisiones". Curso virtual brindado por el Área Trans e Intersex del Programa para Latinoamérica y el Caribe, Comisión Internacional para los Derechos Humanos de Gays y Lesbianas (IGLHRC), 2005; Lynn Conway, "Transgénero, transexualidad e intersexualidad: información básica", disponible en: <http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/ES/TSES.html>; GLAAD, "Glosario de términos lésbicos, gay, bisexuales y transgéneros", disponible en: <http://www.glaad.org/espanol/guia/glosario.php>.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 90 25/05/2007 03:07:50 p.m.

Para construir y comunicar estas memorias escogí como estrategia la entrevista oral y personal, en términos no formales, no académicos y más cotidianos. De las entrevistas realizadas a tres mujeres he seleccionado intencionalmente las partes de sus relatos que las relacionan entre sí, y también conmigo y mi "rareza". Mi memoria y mi identidad "explican" su acto narrativo, se apropian de él y resignifican sus narraciones en función de un interés personal que también es político y colectivo.

Teniendo estos supuestos presentes, empezaré por problematizar mi propia hipótesis: la memoria, al poner en evidencia acontecimientos que son comunes a un grupo excluido, es capaz de crear lazos de afecto, resistencia e identidad colectiva. Tal supuesto olvida que no todos los recuerdos generan pertenencia a una colectividad y que la exclusión no sólo se produce de lo hegemónico a lo subalterno. Para ilustrar esto me centraré en la narración de "…" en sus silencios, en las grietas y dificultades para narrar su memoria. Como ella optó por el anonimato, en este artículo, siempre que se haga referencia a su experiencia, se nombrará con puntos suspensivos. Pretendo con ello subrayar un efecto de verdad y de poder de las normas de género sobre la vida de personas que al rebasar en extremo la "norma" no pueden ser nombradas, cuerpos y pasados que no logran explicarse ni hacerse comunicables a otros pues siempre han sido ubicados en lo inexistente y en lo abyecto (Butler, *Cuerpos*).

A continuación, me parece importante resaltar los relatos que reiteran la coherencia de una identidad de género no normativa, capaces de re-significar el pasado, en los cuales el modo dominante de construcción de género resulta siendo incoherente o, por lo menos, cuestionado. Esta segunda parte se desarrollará principalmente con la memoria de Gabriela, su narración evidencia la capacidad que tiene la memoria para transformar las posibilidades de lo real, al re interpretar y transmitir nuestro propia versión del pasado, podemos materializar una realidad presente y abrir posibilidades nuevas para el futuro ni siquiera imaginables dentro del discurso "oficial" del género.

Dedicaré la última parte del artículo a las memorias que hacen de lo "raro", de los acontecimientos que transgreden el orden establecido por las normas de género, el núcleo de su identidad y de ella una potencia revolucionaria. Hablo de lo "raro" para hacer una referencia irónica a la forma como cotidianamente el discurso hegemónico se refiere a las prácticas que se escapan de su explicación. Su uso aquí permite retar el sentido de lo raro y darle un significado *otro.* Así, la ironía del uso del término funciona también como la creatividad, los juegos, los disfraces de una niña que ponen en evidencia el género como repetición de actos estilizados (Butler, *El género*) y crean espacios de resistencia, especie de "realidades paralelas" en las que la sexualidad y el género son fluidos, no normatizados y del mismo modo la forma de hacerse sujeto. Para está tercera y última parte priorizaré la memoria compartida por Claudia.

Aquí están las tres, ninguna narración es más legítima que otra, todas ellas plantean las potencialidades, los conflictos y las limitaciones de la memoria como espacio de

MUNDOS EN DISPUTA.indd 91 25/05/2007 03:07:50 p.m.

resistencia, creatividad y coherencia para las mujeres que abren el sentido de "mujer", a quienes se les niega una pertenencia estable en esta categoría social (Haraway), por subvertir las normas de género y la obligatoriedad heterosexual.

Me interesa además, poner de relieve la estrecha unión que existe entre la producción de este texto y la experiencia vital de quien lo escribe y de quienes comparten en él sus memorias de infancia. Lo significativo de este trabajo para cada una de nosotras, está fundamentado en el valor emocional que el grupo social del que hacemos parte: las mujeres bisexuales, lesbianas, transgénero, transexuales e intersexuales, le confiere a una "verdad", que para este caso son los discursos públicos y oficiales de la sexualidad y el género, desde los cuales hemos sido invisibilizadas, excluidas y construidas como abyectas. Este artículo parte de la comprensión de que para que nuestras vidas, cuerpos, deseos e identidades sean viables y posibles, esa "verdad" tiene que ser fracturada.

La relación entre memoria y la construcción de identidades transgresoras de las normas de género no ha sido explorada antes en nuestro contexto desde la perspectiva de los estudios culturales; en tal medida considero y espero que la reflexión propuesta logre suscitar nuevas inquietudes y, por supuesto, sospechas en torno a las narrativas hegemónicas y subalternas del género y la sexualidad.

Agradezco a estas tres niñas raras por la generosidad de compartirme su pasado y a las mujeres que son hoy a cuenta de su memoria. A ellas tres y a Mujeres Al Borde,[2] con quienes he aprendido lo revolucionario que puede ser el deseo, dedico este artículo.

Cuando recordar es una amenaza para la identidad

> Para mí conectar lo que soy ahora con lo que fui es como morirme, es la muerte… No me pidas fotos ni nada de eso porque no te las puedo dar. […] Mi infancia es algo que yo trato de no recordar nunca, no me gusta porque es muy doloroso, es violento para mí hablar de eso…hasta los 14 años fui un niño normal.[3]

---

[2] En este grupo de mujeres diversas y libres conocí a las mujeres que compartiendo su memoria hacen posible la escritura de este texto.

[3] Entrevista realizada a "…" en Bogotá el 10 de octubre de 2005.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 92 25/05/2007 03:07:50 p.m.

La memoria de "…" hecha de silencios, abrió fisuras contundentes a mi hipótesis principal, la volvió compleja al hacer evidente que no todas las memorias transgresoras de las normas de género logran hacerse colectivas, aunque se recuerden vivencias, emociones y opresiones similares a las de otras mujeres no normativas.

También me permitió relativizar supuestos acerca de las posibilidades que abre, para las mujeres "raras", compartir la memoria y entender que recordar en compañía no siempre permite acceder a un marco social que otorgue sentido y explique la experiencia propia. Reconocer que existen acontecimientos que no logran hacerse comunicables, ni siquiera entre quienes comparten condiciones similares de subordinación, es como si comunicarlos condujera a quién los vivió, de vuelta a lo innombrable.

Trabajar sobre este aspecto problemático conlleva al reconocimiento de que toda identidad supone también un proceso de diferenciación, la creación de "otros" y "otras", que se reproduce igual al interior de las identidades subalternas del género y la sexualidad, donde siguen existiendo hegemonías y relaciones de poder. Entre quienes han sido nombradas como "raras" siempre habrá unas "más raras" que otras.

La "rareza" de "…", diagnosticada como intersexual a los 14 años de edad, es percibida principalmente desde su experiencia corporal, pues su cuerpo se materializa de modo ostensiblemente distinto a los cuerpos "normales", invitando a pensar que éste existe excesivamente por fuera y más allá de su marca sexual (Butler, *Cuerpos*). La ley del sexo es un acto performativo capaz de producir los cuerpos que nombra y gobierna (Butler, *Cuerpos*), estableciendo cuáles son los cuerpos que se entenderán, se respetarán e importarán como humanos y aquellos que no.

Es por esto que la dificultad de integrar narrativamente ciertas experiencias, no sólo debe entenderse como la imposición de un silencio sobre las sexualidades no normativas, sino sobre todo, como la multiplicación de discursos que las identifican como lo abyecto, lo degradado, lo indigno, lo raro, lo anormal (Foucault). Esta condición convierte en un hecho traumático y doloroso para "…" el acto de recordar e intentar crear una narración comunicable sobre su infancia.

> Si yo hubiera podido escoger habría sido normal, es que mira un bebé puede nacer sin un bracito, sin un ojito, terrible y todo pero no pasa nada, pero si los genitales son anormales, si no corresponden con sus hormonas, con sus cromosomas, uno ya está marcado, porque de los genitales depende qué persona es uno en esta sociedad.

¿Qué es lo que hace que "…" entienda su propia existencia como algo anormal? Me impresiona la lucidez con que ella misma responde, mientras afirma que si hubiera podido escoger habría sido normal. Pero realmente, ¿habría podido ella "elegir" ser

MUNDOS EN DISPUTA.indd 93 25/05/2007 03:07:50 p.m.

normal? ¿Hay un "yo" que pueda escoger su sexo o su género cuando las evidencias apuntan a que no se puede llegar a "ser", a que no existe un "yo" antes de asumir un sexo?

Siempre será necesario preguntar a qué acude un modelo de dominación para subsistir a pesar de la resistencia que se le opone (Scott). Múltiples mecanismos sociales se ponen en marcha para obstaculizar que estos recuerdos transgresores logren tener sentido al ser narrados. En la historia de las "niñas raras" están presentes mecanismos como la injuria, la humillación, los estereotipos estigmatizantes, la violencia sobre sus cuerpos, el aislamiento, el señalamiento, la eliminación de las condiciones necesarias para articularse con otras e identificarse con un colectivo.

> A mi mamá la llevaron ante el ICBF demandada porque decían que estaba loca, decían que ella me quería volver niña aunque yo era hombre […] La gente es muy cruel y no entiende. A los 15 años, salí de la casa con un vestido, primera vez que salía con vestido por el barrio, mi mamá y yo de la mano por la calle y comienzan a asomarse a las puertas, por las ventanas, la gente nos miraba con desprecio, mi mamá me decía todo el tiempo "no baje la cabeza", "con la cabeza arriba", "no la baje".
>
> Con los niños del colegio era también complicado, yo sufrí mucho, muchas burlas, rechazos de no dejarme jugar porque parecía una mujer, burlas porque yo no me cambiaba con ellos, es que no soportaba que me vieran el cuerpo, en los baños a veces hacían corrillo para tocarme, era horrible.

Cuando "…" rememora su infancia, los hechos dolorosos y traumáticos son los que obtienen mayor protagonismo, las "heridas de la memoria" (Jelin) provocan grietas y silencios en la narrativa de sí misma. Las experiencias dolorosas aunque se callen, y por el efecto mismo de callarlas, continúan presentes. Estas repeticiones traumáticas producidas por y a la vez productoras de una necesidad de "desidentificarse" con una posición que parece demasiado saturada de dolor y agresión, la cual sólo podría ocuparse imaginando directamente la pérdida de una identidad viable (Butler, *Cuerpos:* 152).[4] Aunque ella logre contar algunos de los hechos de su pasado,

---

[4] Para una interpretación similar, ver: Pablo Ben, "Muéstrame tus genitales y te diré quien eres. El "hermafroditismo" en la Argentina finisecular y de principios de siglo XX, 2000", en: Paula Halperin y; Omar Racha (comps), *Cuerpos, géneros e identidades. Estudios de historia de género en Argentina,* Buenos Aires: Ediciones el Signo.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 94 25/05/2007 03:07:51 p.m.

en esta entrevista, las dificultades y los miedos para la narración son evidentes. Se "cuenta" manifestando permanentemente el alto costo emocional, el riesgo y el dolor que produce hacerlo.

> Una vez en el barrio, me amarraron a un poste y me botaron tomates podridos ¿Tú crees que alguien hizo algo? El señor que me desamarró me dijo ¿si ve lo que le pasa por vestirse así pelado?, o sea él lo justificaba, era natural que me agredieran. Es que tú no sabes toda la agresión que yo he sentido en mi vida, por eso no quiero que nadie sepa lo que soy, porque no sería capaz de aguantar otra vez más rechazo.

Hay sujetos que eligen para su memoria el silencio, lo cual entiendo como una estrategia, un intento por escapar de la abyección, es decir de la condición degradada y excluida de lo social como constante amenaza de castigo (Butler, *Cuerpos*) para poder vivir, para acceder a un cuerpo y a una identidad socialmente posibles. En "…" el olvido se manifiesta como el modo principal de gestionar su identidad, el pasado se evita en un esfuerzo por coincidir con las normas de género y "normalizarse".

En este sentido, es comprensible la negativa de "…" a mostrar fotografías de su infancia, esas imágenes cotidianas, materiales y simbólicas que actualizan y son depositarias de la memoria, no pueden existir para ella pues harían "presente" el pasado que se quiere evadir. Lo que está en juego aquí, es un hecho sumamente violento, es la imposibilidad de materializar la memoria y actualizarla en función del presente y también del futuro deseado.

Sin embargo, los silencios —explícitos o no, voluntarios o no—, algunas veces enmascarados tras el "olvido", junto con la identidad que gestionan, se ven constantemente amenazados. La memoria de "…" es reiterativa narrando acontecimientos en los cuales se hace explícita la amenaza. Uno de ellos es el uso que del pasado pueden hacer los otros para devolverla a la posición abyecta. Este es un ejercicio claro de dominación, es el poder de quien puede nombrar a alguien como "raro", sabiéndose a sí mismo como "normal". Es también el poder de un sujeto, constituido como tal a partir de asumir y obedecer a la ley del sexo (Butler, *Cuerpos*) para vigilar y señalar a quien traiciona la ley con su consecuente sanción social.

> Cuando estudié en el SENA tuve la mala suerte de que uno de mis compañeros de salón era precisamente un vecino del barrio y él le dijo a todo el mundo que yo era un travesti, que yo los estaba engañando, como será que en el SENA me exigieron un examen ginecológico para saber si yo había incurrido en falsedad de documento.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 95 25/05/2007 03:07:51 p.m.

La relación entre los recuerdos y los "olvidos" que integran una memoria es conflictiva también, sobre todo a nivel subjetivo. La exigencia de olvidar compite con otra necesidad: la de recordar, lograr transmitir los recuerdos y encontrar sentido a lo que se vivió, a lo que se está viviendo y al futuro que se quiere vivir. De acuerdo con Scott, los grupos subordinados pueden usar las apariencias que les han sido impuestas como sobrevivencia y resistencia; sin embargo, esta evasión puede tener un alto precio: legitimar un orden social que naturaliza la heterosexualidad y las imposiciones del género, y que hace de cualquier otra manifestación de lo sexual una "minoría", una "anormalidad", un "delito" (Ben).

¿A qué se acude entonces, cuando no existen códigos culturales compartidos que permitan explicar el pasado propio? En este caso, los recuerdos individuales de "…" no tienen sentido dentro del marco social que ha establecido la ley del sexo. La siguiente parte de su narración es muy sugerente en este sentido, quiero dejar apenas esbozada a través de ella la utilidad de lo sobrenatural para explicar lo que sería inexplicable e incomprensible desde los discursos dominantes.

> Yo nací en 1980, esa noche hubo un eclipse de luna, los bebés varones que nacieron en la clínica se fueron muriendo uno por uno, sólo se salvaron las niñas y yo, yo fui el único bebe varón que se salvó, mi papá estaba feliz. Mi mamá durante todo su embarazo estuvo haciendo la novena al divino niño para que yo naciera hombre si no mi papá la dejaba… ella se echaba la culpa de lo que había pasado, como si por la novena yo que era mujer, hubiera nacido con genitales de hombre.

¿Qué pasa cuando las memorias de una "niña rara" se hacen colectivas, al ser narradas, compartidas y comunicadas a otras que como ella fueron excluidas por su diferencia? Intentar dar respuesta a este interrogante no puede pasar por alto que "la lógica excluyente no es un monopolio exclusivo de la heterosexualidad, esa misma lógica puede caracterizar y sustentar las posiciones lesbiana y gay que se constituyen a través del repudio del Otro heterosexual" (Butler, *Cuerpos:* 169). Las "estrategias de abyección" que tienen lugar entre los sujetos abyectos, ejercen una doble exclusión sobre aquellas memorias, cuerpos y sexualidades que al no ajustarse a los modos "legítimos" de no ser heterosexual, abren fisuras en la pretendida "coherencia" de estas narrativas subalternas.

La experiencia de memorias como la de "…" producidas una y otra vez como "la diferencia", marcadas permanentemente como "lo otro", que no logran comunicarse ni siquiera entre quienes comparten la posición abyecta, hace evidente que la normalidad es el lado malvado de la homosexualidad (Jack Smith, por Crimp).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 96 25/05/2007 03:07:51 p.m.

Considero que la endodiscriminación, es decir, la discriminación entre personas que pertenecen al mismo grupo social discriminado, y la aniquilación del relato que se desprende de este proceso, es uno de los mecanismos más efectivos de poder normativo.

Por lo tanto, llegar a identificarse como lesbiana, gay, bisexual y/o transgénero debe ser entendida como una posición políticamente estratégica desde la cual son agenciables reivindicaciones y transformaciones sociales y no como el hallazgo de una identidad esencial, trascendental, estable y fija. De ser así, conlleva a la repetición de un discurso colonial que prioriza alcanzar la categoría de sujeto: del decir "yo soy…" como condición sin la cual no se puede ser, ni hablar, ni transformar (Anzaldúa).

El trabajo de memoria hecho por "…" además de desenmascarar la abyección y la censura que puede ejercerse desde la condición subalterna, señala hacia los "otros inadecuados" que rehúsan adoptar las máscaras tanto del "yo" como del "otro", ofrecidas por las narrativas dominantes de la identidad y de la política (Trinh T Minh-ha por Haraway). Su angustia, la tensa relación con su memoria, el esfuerzo por olvidar su pasado, proveniente de un "yo no se que soy" que al intentar narrarse se desplaza hacia un "yo no se cómo explicar quién soy", es enormemente productiva, retadora y transformadora. ¿Qué merece la pena ser recordado y quién lo decide? ¿Quiénes pueden recordar junto con otros y otras y a quienes les ha sido negada la evocación de su propio pasado y por qué?

Siempre he sido yo: las posibilidades de la memoria para transitar por el género sin transitar

Es imposible que yo diga "cuando yo fui hombre", porque nunca fui hombre realmente. Yo siempre fui una mujer, de género femenino, con sexo biológico disfórico, no coincidía con el mío. Es que el problema NO está en la identidad, el problema está en el cuerpo, la identidad no la puedo cambiar ni hoy ni cuando tenía 3 años, sigo siendo la misma niña, yo siempre me sentí la misma, que no me crean el cuento es diferente, pero así era. Nadie veía lo que yo veía, yo no le podía decir a mi papá, hey, aquí está tu hija. Eso era lo complicado llegar y decirle a la gente, ven, mira, oye, soy YO.[5]

[5] Entrevista realizada a Gabriela en Bogotá el 2 de octubre de 2005. La foto se publica con autorización.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 97 25/05/2007 03:07:51 p.m.

La identidad es un proceso que se materializa (Butler, *Género*), un convertirse en lo que se supone se es desde un principio. Es por ello que la identidad requiere de un mínimo de coherencia y continuidad que depende fundamentalmente de la memoria, de la posibilidad de recordar y transmitir algo del propio pasado, que de un sentido de permanencia, de mismidad a lo largo del tiempo y el espacio (Jelin).

¿Pero quién define qué es lo que se supone que uno "es" desde siempre? ¿Y si la identidad requiere de continuidad en el tiempo, es posible "cambiar" de identidad de género para convertirse en lo que se supone uno "nunca ha sido" y seguir teniendo una identidad? En el caso concreto de Gabriela, ¿a qué recursos apela una mujer transexual para alcanzar una identidad coherente y qué papel puede jugar la resignificación del pasado en tal sentido?

Una de las principales inquietudes que suscitaron este ejercicio, es la de entender cómo se da esa relación entre memoria e identidad en quienes experimentan un tránsito de identidad de género, personas transgénero, transexuales, travestis, intersexuales, que por lo general, durante su infancia debieron asumir un sexo socialmente impuesto, aunque no correspondiera con la identidad que deseaban para sí. Aquí la pregunta se dirige básicamente a mujeres transexuales que integran a su proceso de reasignación de sexo "sucesivos cortes" con su pasado. Con corte no me refiero a silencios, sino a un acto más violento y radical: "cortar".

Ciertamente, el cambio de sexo ha implicado en estos casos cambiar de ciudad, de amigos, de trabajo, romper los vínculos familiares, borrar experiencias personales o llevar una "doble" vivencia del género que obliga a mentir sobre el pasado, el presente y las expectativas futuras de acuerdo con la exigencia de cada contexto. Y digo "sucesivos", porque no son sólo con el entorno donde desempeñaron la identidad de género normativa, sino también con quienes acompañaron o conocieron el proceso de tránsito y con las personas o acontecimientos que aún sin conocerlo pueden sospechar o generar interrogantes sobre el mismo.

Me preguntaba si era absolutamente necesario realizar una separación tan violenta entre lo que se fue y lo que se es, y si no había otra manera menos dolorosa de relacionarse con el pasado para las mujeres transexuales. Por otra parte, ¿de qué modo podría generarse un contradiscurso desde la transexualidad, si el objetivo único y principal llegara a ser siempre "pasar" (Stone) por una mujer "genética"?

> Que se quiera borrar el pasado, sí, sería fabuloso borrarlo pero no se puede, hay momentos en que se necesita acabar con ese pasado, pero hay un punto en que yo no me puedo abstraer de la realidad, que me pregunten sobre mi pasado, es algo que quiéralo o no me puede pasar hoy, mañana, me puede pasar cuando tenga 70 años, si no estoy dispuesta a asumirlo no debería haberme enfrentado

MUNDOS EN DISPUTA.indd 98 25/05/2007 03:07:51 p.m.

> a esto... Contar mi historia abiertamente es otra cosa, es algo que no me interesa hacer porque es como cruzar un lago muy difícil, lleno de basura, de obstáculos, de pirañas, y cuando ya vas llegando a la otra orilla mirar hacia atrás y darte cuenta que nada de lo que había valía la pena. Pero si valió la pena cruzarlo, y eso vale más que desenterrar cualquier pasado.

Gabriela apunta a otro tipo de relación con el pasado, que se desplaza entre el "pasar" y las estrategias autobiográficas de activistas hombres y mujeres transexuales, las cuales reiteran una y otra vez su vivencia por "fuera del género", desestabilizando ambas posiciones genéricas: la normativa y la "elegida" al mostrarlas como construcciones, como ficciones, como repetición de actos acordados previamente por una cultura (Butler, *El género*). Por así decirlo, estas narrativas "desmantelan" la tras-escena que hace posible "actuar" y "materializar" el sexo.

> ¿Quién era yo? Una mujer, disfrazada de macho, que decidió construir una identidad de género y de-construir otra, porque también se construyó una identidad de género, por ejemplo en la universidad yo no me sentaba así, toca sentarse con las patas abiertas, ahora cruzo las piernas y los demás dicen: es una mujer.

En Internet hay un importante número de páginas dedicadas a transmitir historias autobiográficas de personas transexuales que habiendo culminado su proceso de reasignación, persisten en hacer visible su tránsito como una forma de resistencia a la normatividad genérica, que además posibilita la existencia de una memoria colectiva y, en consecuencia, de un colectivo transexual capaz de generar cambios a nivel político y cultural.[6] Gabriela, quien tiene su página personal en geocities, manifiesta:

> Al principio, mi apariencia era tan ambigua que muchas cosas no me importaban. Hoy esa página ya puede ser para mí un problema, que tal que la gente de la empresa entre a la página y vea todo mi pasado, hasta mi nombre ve ahí, entonces quiero cambiarle algunas cosas, no todo, porque sé que puede ser un punto de apoyo para otras personas.

Que Gabriela haga pública la narración de su memoria y a la vez se replantee que tan pública le conviene hacerla, tiene para mí dos sentidos claves: uno, el reconoci-

---

[6] Como es el caso de Carla Antonelli, Pat Califia, Conway Lynn (por mencionar sólo algunos/as). Ver: <http://www.patcalifia.com>,<http:// www.carlaantonelli.com> y <http://www.lynnconway.com>

MUNDOS EN DISPUTA.indd 99 25/05/2007 03:07:51 p.m.

miento de que "aunque el cambio individual es el fundamento de todas las cosas, no es el final de las cosas" (Stone). Y dos, la comprensión de la memoria como un territorio donde se disputan las luchas por los significados del pasado y de cómo el modo en que ese pasado llegue a significar puede cambiar los sentidos y posibilidades del presente y del futuro, para sí misma y también para los/as demás.

En su propio relato, Gabriela incorpora vivencias de otras personas que contaron la historia de su tránsito de identidad y que resultan fundamentales en el proceso de significación y resignificación de la experiencia subjetiva. La capacidad de entrar en diálogo con otras memorias, a partir de la identificación y del descubrimiento de no estar sola, hace que cobre sentido la experiencia transgresora mientras las normas del género lo pierden, disminuyendo de algún modo, los efectos perjudiciales que éstas habían producido en su vida haciéndola no-vivible.

> La primera referencia que yo tuve sobre una intervención para cambio de sexo, que yo no sabía que se podía hacer, fue el famoso pasquín del espacio en la mitad de la caracas con 68… EXTRA ROBERTA CLOSE; y el artículo hablaba de una persona que hizo su cambio de sexo. Sí se puede yo no estoy loca… esto es lo que yo quiero, por fin alguien me entendió, yo adoro a Roberta Close porque fue como abrir los ojos, fue mi primer encuentro con mi identidad de género.

Lo que se hace evidente con cada parte del relato, es que memoria e identidad de género se constituyen en un proceso mutuo. Según Elizabeth Jelin, tanto a nivel individual como social hay periodos "calmos" y periodos de crisis, en los primeros, memoria e identidad están constituidas, instituidas y amarradas (25) y, por lo tanto, no demandan ningún tipo de reordenamiento, mientras los períodos de crisis implican reinterpretar la memoria y cuestionar la propia identidad (26). Todo transito por el sexo es evidentemente un periodo de crisis, en el cual se vuelve urgente la revisión de la memoria, re-interpretar la memoria será clave para lograr re-significar la identidad.

> Un día me oriné en la cama y mi papá era muy estricto, ex militar y todo eso, entonces su amenaza fue contundente: si te vuelves a orinar en la cama te saco a la calle con el ropón amarillo de tu hermana. Era un ropón amarillo divino con encajes y todo, tenía un lacito acá espectacular, total que me tocó volverme a orinar en la cama esa noche y yo sabía que mi papá era muy consecuente con sus castigos, lo hice a propósito y mi papá efectivamente cumplió su promesa, ayer me acordaba con mi hermana de eso, con la mayor, y ella me dice: me acuerdo perfectamente, que tú no lloraste. Yo que iba a llorar si yo estaba feliz, si casi le digo a papá: demos otra vueltita… Yo salí cagada de la risa, salí feliz, yo creo

MUNDOS EN DISPUTA.indd 100 25/05/2007 03:07:51 p.m.

> que brincaba en una pata de la felicidad; claro la frustración de mi papá fue total porque no logró el impacto que quería lograr en mí que era avergonzarme, humillarme, y como me iba yo a sentir mal en mi condición real, en cambio sí fue de las pocas veces que me sentí bien.

Gabriela narra cada hecho de su infancia dotando de coherencia y sentido su identidad de género no normativa, al referirse a sí misma lo hace en femenino o haciendo uso de un lenguaje que no permita ubicarla en ningún género específico, omite su nombre anterior para no desdibujar el rostro de mujer que se ve contando y enuncia las "pruebas" de su identidad. Las "excepciones" en la rutina aprendida e impuesta por el género ocupan un lugar privilegiado en su relato, pues son ellas las que producen una conexión nueva entre el pasado y el presente.

La memoria como narración estratégica de la identidad, elige lo que recuerda, la manera como encadena un acontecimiento con otro y, finalmente, puede llegar a contarnos "otra historia" (Sonderéguer), capaz de relativizar la historia dominante, esa que nos cuenta que Gabriela "era un hombre que se volvió mujer".

> A mi hermana le molesta mucho que yo hable de mi pasado en femenino, ella cree que yo estoy haciendo una fantasía psíquica, para mi hermana es "mucha loca, como así que cuando yo era niña". Pero es que "cuando yo era niña" en vez de jugar fútbol con mi hermano jugaba con mi hermana y otras niñas a las muñecas caminadoras, esto parece un libreto de toda transexual que se usa en la consulta psiquiátrica para que le aprueben la cirugía, en mi caso es una realidad, yo lo hacía.

Es así como la memoria de Gabriela logra poner en crisis y amenazar la coherencia y continuidad de las identidades hegemónicas y sus memorias oficiales, es una "oposición de memorias rivales" (Jelin) que recuerdan de modos distintos la "misma" historia, la molestia de la hermana, o la insistencia de otros/as en recordarle que "no es una mujer" es prueba clara de ello.

> En la época de adolescencia, que era la época de la finca, mi papá me ponía a recoger la cebada, y a hacer todas esas cosas que eran roles muy masculinos, propios de un padre que quiere masculinizar a su hijo porque está viendo que tiene problemas de orientación sexual y cree que ponerle a hacer un trabajo arduo, ponerle unas botas de obrero lo va a masculinizar.

Gabriela, al reconstruir su pasado, desplaza la identidad normativa de su posición "originaria" y la convierte en un disfraz que encubre la identidad coherente y "verda-

MUNDOS EN DISPUTA.indd 101 25/05/2007 03:07:51 p.m.

dera" que es la no-normativa. Ella se sirve de la misma lógica de exclusión hacia su identidad que la señala como una suplantación o un trastorno, devolviéndola como estrategia de legitimación. Lo que puede producir su identidad como "identidad" más que la normalización de lo "anormal" —que como ya se vio es la táctica de "…"— es el cuestionamiento, el enrarecimiento de lo que se supone "normal" y "natural".

Aún así, la memoria no encuentra respuestas para todas las vivencias, hay vacíos explícitos que también se articulan a la narración, son como piezas faltantes al armar un rompecabezas que no pueden ser reemplazadas por otras, son vacíos "necesarios", compuestos por lo que no se dijo, lo que se quedó sin explicación, apenas intuido y que hace parte fundamental de quien se es. Esa "pieza faltante" para Gabriela es la duda acerca de si su mamá "sabía" que ella era una mujer. Lo determinante que puede ser esa respuesta para la gestión de la identidad señala hacia la urgencia de transmitir una narración verosímil, aunque no sea sólida, aunque tenga huecos y esté expuesta a ser entorpecida por los recuerdos de "otros".

> Mi mamá cuando yo era niña me ponía unos calzones de mi hermana mayor en vez de calzoncillos… se murió y me quedé sin saber que pensaba mi mamá de mí. Hubiera querido preguntarle si había percibido mi feminidad, esa fue mi gran pregunta.

La identidad, tanto como la memoria, son procesos íntimos fuertemente intervenidos por lo social, esto quiere decir que para ser mujer, Gabriela no necesita borrar su pasado, —este no la vincula con el niño que no fue, sino con la niña que era— necesita transmitirlo y que los demás puedan creerlo, la fuerza para lograrlo está en que ella lo ha sabido y lo ha creído siempre.

Los actos que transgreden el género son actos poderosos capaces de convertir a alguien en lo que se supone nunca ha sido y nunca sería, capaces de materializar "otro sexo" desviado de la norma. La memoria ligada a estos actos, hace posible la existencia de una realidad diferente: la persona que la ley del sexo marcó como hombre siempre fue una mujer. La memoria como estrategia de identidad, es el pasado que se rememora y se olvida en función de un presente (Jelin). Es desde la mujer que ella es hoy, de la mujer que está luchando día a día por ser que Gabriela organiza la narración de su niñez.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 102 25/05/2007 03:07:51 p.m.

La memoria capaz de hacer de una niña rara una mujer al borde

> Después de los 7 años yo conocí afortunadamente a niñas tan raras como yo, fueron mis novias, las dos al tiempo, hicimos un trío, no sé de donde salió la idea, dos de nosotras éramos como los novios y una de ellas era la novia … un día fuimos Ivonne y yo a buscar a nuestra novia y no quiso salir, nosotras obviamente muy tristes nos sentamos en el andén y comenzamos a hablar de eso, porque no estábamos enamoradas entre ella y yo pero sí las dos de Jhaneth… Dijimos: esto no puede ser así, no podemos perderla tenemos que insistir, era como un juego para nosotras. Y volvímos a insistir y salió la abuela, y nos dijo que Jhaneth no iba a salir nunca más con nosotras y que las niñas que juegan a eso se van para el infierno, y nosotras nos quedamos muy aburridas con Ivonne porque no íbamos a volver a ver a Jhaneth. A mí no me quedó para nada sonando lo del infierno, eso fue lo de menos, lo que me dolía era no ver a Jhaneth. Ivonne y yo quedamos tan mal que no volvimos a jugar, ni volvimos a ver a Jhaneth, ya no la dejaron jugar más. Me imagino que fue grave, se enteraron que su niña se estaba besando con otras niñas y que la cosa iba en serio, por que Ivonne y yo íbamos muy en serio la queríamos mucho, yo creo que le hubiéramos pedido matrimonio, habríamos vivido las tres sin ningún problema.[7]

La historia de Claudia, es la de una niña que se identificó con la figura de la abyección homosexualizada. La homosexualidad, es el principal castigo con el que la ley del sexo amenaza a los sujetos para que se ajusten a la división heterosexual (Butler, *Cuerpos*). Si la amenaza ya se cumplió, entonces ¿cómo intervienen las normas del género para disuadir a una niña "rara" de que no sea "rara"? ¿Qué pasa cuando en vez de asumir la identidad que protege del deseo por el cual se puede ser objeto de castigo, se asume aquella que actúa como movilizadora de los deseos prohibidos?

> Cuando yo fui a tomar la catequesis para la primera comunión también nos dijeron que los homosexuales no teníamos entrada al cielo y yo ya sabía que lo era… en cualquier momento cualquier persona puede aprovechar para decirle cosas así sobre todo a los niños, es como que hay que recordar el camino correcto.

[7] Entrevista realizada a Claudia, en Bogotá el 23 de septiembre de 2005. Se publica la foto con autorización.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 103 25/05/2007 03:07:51 p.m.

> Mi mamá era amiga de homosexuales, había uno que se llamaba Enrique, yo era muy niña y escuchaba todos los problemas que él tenía: que no podía estar solo, que le cortaron la cara por ser homosexual, son cosas que uno va juntando y que puede que no las tuviera en mi mente pero las tenía acá en mi corazón... por ejemplo, mi hermano le decía a mi otro hermano "usted es un marica completo" si mi hermano lloraba, y ellos no son gays, pero la palabra marica era una vaina mala y yo en ese momento era marica.

Cuando se cuestiona a una "niña" por no estar apropiadamente generizada se pone en cuestión su humanidad misma, produciendo efectos dolorosos sobre su cuerpo y su vida. La diferencia aparece cuando se mira al dominado desde el punto de vista del dominador (Bordieu). Es la heteronormatividad lo que constituye lo homosexual en algo abyecto. El estigma y la vergüenza que produce se hayan en el centro de la configuración emotiva de las "niñas raras", como mecanismos de control más efectivos que los golpes, el manicomio o la cárcel, y de mayor perdurabilidad, porque están inscritos en el cuerpo y se viven "en la lógica del sentimiento" que se ha estructurado desde relaciones de dominación (Bordieu).

El señalamiento de unas/os niñas/os como raras/os hecha por sus pares, evidencia un rápido aprendizaje de cómo la diferenciación sexual materializada en la repetición de un rol de género "estable" es una condición para "ser alguien". "Ser niño" o "ser niña", sólo es posible a partir de la construcción de "otras/os" que no son del todo niños ni niñas —por ser raras/os— y que deberán aprender a esconder, disimular, encubrir, camuflar su "rareza".

> Yo estaba en tercero de primaria, tenía como 8 años, él era muy sapo y estaba pendiente de lo que hacíamos todos para decirle a la profesora … pero además de eso era amanerado, entonces para hacerlo sentir mal en vez de decirle "sapo" le dije "chino marica". Toda la vida me pesó, siempre lo recordé, porque yo sabía que yo estaba ahí… Él tenía una diferencia y esa diferencia que él llevaba de alguna manera la llevaba yo… en el fondo pensaba, si a ese niño le gustan los niños y a mí me gustan las niñas somos lo mismo. Ahí gritando eso yo le estaba diciendo a la mayoría "yo soy de la mayoría, yo soy normal", son equivocaciones que le hace cometer la sociedad a uno en contra de uno mismo…

Del anterior acontecimiento de la infancia de Claudia, que podría entenderse como un triunfo de las normas de género y de la obligatoriedad heterosexual a sus ocho años de vida, quiero considerar varios aspectos. Primero la crueldad que una "niña rara" debe ejercer contra sí misma en un esfuerzo por "diferenciarse" y distanciarse de su propia homosexualidad, es una "humillación a través de la cual se produce

MUNDOS EN DISPUTA.indd 104 25/05/2007 03:07:51 p.m.

y mantiene fingidamente la coherencia con su identidad" (Butler, *Cuerpos*: 173) de "niña". Los actos en contra de uno mismo —como los que recuerda Claudia— se desencadenan a partir de la "psicosis" (Butler, *Cuerpos*) producida por la sentencia de muerte que las normas de género anuncian a los seres que las transgreden: la abyección y con ella la perdida de su condición de sujetos.

También se está narrando la gran dificultad que significa desprenderse de la homofobia internalizada, que muchas de las personas se piensen a sí mismos/as y rememoren su pasado con culpa y vergüenza —cuando no deciden silenciarlo—. Sin embargo, este relato —sobre el cual ella volvió una y otra vez durante la entrevista— mirado desde la perspectiva de la mujer que es hoy: "yo le estaba diciendo a la mayoría *yo soy de la mayoría, yo soy normal*" (el subrayado es mío), es entendido por ella como "equivocaciones que le hace cometer la sociedad a uno en contra de uno mismo"… pero también es resignificado como una estrategia de resistencia y desidentificación no sólo con las normas y su pretendida "normalidad", sino también —y este para mí es el punto más importante— con la "natural" vergüenza de ser "rara" (Sedgwick). ¿Puede hablarse de memorias "raras" capaces de resignificar la abyección y hacer de ella una potencia revolucionaria, antes que una condena a la imposibilidad de vivir?

> Me dijeron marimacho, alguien me lo grito, no sé quién fue… y como 20 años después me enteré que la definición de marimacho es una mujer que le gusta hacer deporte, no le gusta estar haciendo oficios domésticos, sino en la calle haciendo otras cosas y gozándose la vida, y pensé que si lo hubiera sabido de niña me hubiera gustado mucho que me lo dijeran. Cuando fui grande me di cuenta que toda la vida fui una niña rara y entendí que eso era muy bonito, muy chévere.

La memoria de Claudia es un maravilloso y "raro" lugar de resistencia, un modo persistente de no renunciar al deseo prohibido, una insistencia en desobedecer a la ley, abrirle grietas y desestabilizarla. La narrativa de su pasado pregona su homosexualidad y destaca los acontecimientos que la desidentifican con las normas reguladoras que materializan el sexo y la diferencia sexual.

Son precisamente las rupturas en las rutinas esperadas las que al movilizar emociones y afectos, generan en el sujeto la necesidad de reflexionar y de buscar nuevos sentidos (Jelin). En el aprendizaje de la obligatoriedad heterosexual y en la repetición de los actos estilizados que constituyen el género (Butler, *El género*), las niñas raras producen y son producidas a partir de "accidentes" continuos o "rupturas" en la cotidianidad de la rutina aprendida, en los comportamientos habituales —como que las mujeres orinen sentadas y los hombres de pie— y las costumbres "incuestionables" transmitidas de generación en generación.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 105 25/05/2007 03:07:52 p.m.

> Cuando comencé a ir al baño sola yo me sentía como incompleta, no sé de dónde saque un goterito que era muy chiquito y tenía tapita, yo empecé a llenar ese frasquito, lo que yo me acuerdo es que me sacaba ese frasquito de los cucos que ya estaba lleno de agua, primero hacía pipí con ese frasquito salía un hilito que se demoraba hartísimo, y yo me aguantaba mientras el frasquito hacía pipí que era yo misma que me sentía creo que como un niño, y luego, yo me sentaba a hacer pipí, nuevamente cuando me paraba llenaba el frasquito y me lo volvía a meter en los cucos … no era un juguete era como parte de mí, o tal vez sí era un juguete porque me hacía sentir muy bien, como que yo podía hacer cualquier cosa. Creo que fui una niña que empezó a ser como quiso ser y que se dejaba llevar siempre por sus deseos.

> En las fiestas era muy aburridor, era lo más espantoso del mundo… ahí también comencé a decidir ya abrirme de eso, a mamarme de un montón de tipos feos, borrachines y uno se sienta en una silla esperando quién lo saca a bailar y mientras tanto las mujeres bonitas, en frente de uno esperando a que las saquen a bailar, mujeres chéveres, mujeres que le gustan a uno y uno sin poder hacer nada, en esa época tenía como 14 años, y yo dije: no esto está muy aburridor, esto tiene que haber algo y empecé a averiguar bares gay y todo ese cuento.

Para Claudia, lo que merece ser recordado de las fiestas de su adolescencia, es ese extrañamiento hacia el "ritual heterosexual" que resulta siendo la espera pasiva de una mujer a que un hombre —el que la elija— la invite a bailar. Lo memorable de la experiencia de las niñas raras se halla en esa excepción desde la cual se construye la identidad propia a partir de la no identificación con la norma.

Lo memorable ligado al compromiso afectivo construye un sentido del pasado, se convierte en una narración disidente de las narraciones dominantes, que al hacerse comunicable a otros y otras se hace memoria colectiva, capaz de producir identidades también disidentes y colectivas. Aunque no desarrollo este aspecto, me parece importante mencionar que, a mi modo de ver, la relación privilegiada de Claudia con la memoria como narración de sí, está ligada fuerte y hondamente con la constitución de una identidad lésbica entendida como estrategia de transformación social.

¿Cómo se puede acceder a un deseo no normativo, si la ley del sexo opera constantemente para que estos deseos sean considerados como inviables e imposibles, y que papel juega la fantasía en todo ello? ¿Qué es lo que hace que tal deseo se constituya en un campo de contra-poder capaz de abrir grietas a la heterosexualidad obligatoria?

> Yo empecé a hacer una salita, una cocinita, entonces invitaba a mis muñecas, yo les preparaba algo y discutíamos y luego de pronto ella me daba un cachetadón,

MUNDOS EN DISPUTA.indd 106 25/05/2007 03:07:52 p.m.

> ese era el juego, ¿si? entonces ella me tenía que pedir perdón y yo la perdonaba… a medida que yo iba creciendo se fue volviendo algo más erótico, yo les quitaba la ropa y hacia que ellas me quitaran la ropa con la manita, las dirigía… lo que más me acuerdo de eso era que cuando yo me acostaba encima de ellas, el material de las muñecas era un plástico friísimo, pero yo me aguantaba ese frío, y me dormía besándolas… Una de mis muñecas tenía una hija, entonces yo le corté el pelo pero no la vestí de niño, sentía que debía ser la pareja de mi muñeca no la hija, yo las casé y ellas tenían también entre un cajoncito una vida de pareja entre mujeres.

Cuando la ley del sexo nombra unos deseos como "prohibidos", pone esos deseos en el espacio público y discursivo no sólo como "prohibidos" sino también como "deseos", los produce como potencialmente eróticos aunque los signifique de un modo negativo (Butler, *Cuerpos*). La identidad de Claudia, resuelta a partir de su deseo, posible gracias a su imaginación activa y al trabajo de su memoria, actúa como vehículo del deseo homosexual, enfrentándola con la amenaza del repudio, pero también con las posibilidades de "ser rara", de "ser" a través de la abyección, de rechazar la posición en que la ha sujetado el género en su condición de "niña" y abrir un espacio para significar de otro modo, para ser niña de otra manera.

> Yo me inventaba un mundo donde había super héroes y todo, y yo me creía un super héroe hombre en ese momento, como no tenía senos, era muy fácil inventarme un disfraz, me dejaba en calzones, me ponía un cinturón gruesísimo, me ponía una balletilla de esas rojas que en ese momento me quedaban como la capa de superman porque era muy chiquita y así andaba corriendo por toda la casa, tenía un perrito que se llamaba Tony y también le ponía su balletilla … mi perro era mi compañero que me veía hacer todas esas cosa y nunca me juzgó… era una cosa ridícula, uno parado en un espejo así, pero para mí era lo máximo, lo mejor que podía tener… mi identidad y obvio que yo me lo creía completamente, lo vivía, experimentaba todas las emociones.

La fantasía y el deseo han significado para Claudia la posibilidad de rehusarse a la "normalidad", el estrecho vínculo que mantiene a través de su memoria con la "niña rara" que fue le ha permitido descubrirse como una mujer al borde, capaz de imaginar y crear espacios que replanteen lo "posible" para quienes "entienden lo que significa vivir en el mundo social como lo "imposible", ilegible, irrealizable, irreal e ilegitimo" (Butler, *El Género*: 10). A través de los juegos, los disfraces, la imaginación esta "niña" logró relacionarse con los esquemas reguladores y entrar en desacuerdo con la abyección de la homosexualidad para convertirla y reconocerla como un espacio de eroticidad, creatividad, libertad y también de felicidad.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 107 25/05/2007 03:07:52 p.m.

> Dicen que no, que la homosexualidad es un tema de adultos… ¿el amor es un tema de adultos? Los niños y las niñas desde pequeños, por ejemplo en mi caso, sentimos ese deseo, y es un deseo normal, natural, es el amor que uno puede experimentar y ese amor no se puede torturar, no se puede dejar aplastar, hay que vivirlo.

Aperturas

"El sujeto es en sí mismo un signo de muerte" (Butler, *Cuerpos*: 150). Tomo como punto de partida esta afirmación de Judith Butler, para hacer las reflexiones finales de este artículo, que en realidad pretenden ser ideas que abran camino a otras ideas, que reconozcan y crean en la potencialidad de la memoria y la rareza para desestabilizar las normas del género y disminuir —aunque sea un poco— su violencia.

Mi intención es destacar la posibilidad que plantean los sujetos abyectos y sus memorias para afirmar la vida. Las "niñas raras", imposibles de imaginar, excluidas, castigadas y disciplinadas de diversas formas, han sido también "negociadoras" con la cultura hegemónica, estratégicas con sus identidades y resistentes a la violencia de las normas de género. La desobediencia a la ley que supone su "rareza" se transforma en la promesa de nuevas formas de vida.

Creo que su potencial revolucionario se halla precisamente en su anormalidad, en desplazarse por los bordes, generando cruces e intercambios prohibidos; por tanto, considero un desacierto pretender proponer o defender representaciones que las "normalicen". El rechazo al alcance de la normalidad, tanto como a la petición de "inclusión social", la sospecha sobre aquellas identidades que dejan de reconocerse como ficciones para establecerse como nuevas verdades, es el aporte más significativo que ha hecho a mis búsquedas el acercamiento a los estudios culturales.

En cuanto a la memoria, quiero decir algo que puede sonar muy utópico, pero que creo es evidente a lo largo de este ejercicio, que es una ficción poderosa, a través de la cual los sujetos abyectos pueden llegar a pensar y actuar revolucionariamente, e imaginar otros mundos posibles a pesar de las múltiples formas en que han sido disciplinados para el dominio, es por ello que compartirla se convierte en un hecho vital, en un ejercicio productivo del poder capaz de desencadenar acontecimientos personales e íntimos que son también políticos y de desordenar todos los "ordenes".

> Es loco pero espero que esta historia la sepan otras niñas que son así. Y que vivan sus vidas más tranquilas, que sepan que pueden jugar a lo que quieran,

MUNDOS EN DISPUTA.indd 108 25/05/2007 03:07:52 p.m.

que jugando a lo que se quiere y siendo lo que uno quiera uno está bien y está contenta y así es como debe estar cada mujer, contenta, tranquila con su vida sea heterosexual, bisexual, homosexual, lo que quiera ser pero que sea ella. Claudia

Bibliografía

Anzaldúa, G. (1987). "Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan", Borderlands /La Frontera. The New Mestiza, San Francisco: Aunt Lute Books.

Ben, P. (2000). "Muéstrame tus genitales y te diré quién eres. El "hermafroditismo" en la Argentina finisecular y de principios de siglo XX." En: P. Halperin y O. Racha (comps). *Cuerpos, géneros e identidades. Estudios de historia de género en Argentina.* Buenos Aires: Ediciones el Signo.

Bordieu, P. (2000). *La Dominación dominación masculina.* Barcelona: Anagrama.

Bossio, E. (1991). "Estudio académico sobre el lesbianismo". Ponencia presentada al Congreso sobre Femineidad. Centro de Psicoterapia Psicoanalítica de Lima. Octubre.

Braidotti, R. (2000). "La diferencia sexual como proyecto político nómade". En: *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo".* México: Paidós.

_____. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* México: Paidós.

Cabral, M. (2005). Modulo III- "Decisiones". Curso virtual brindado por el Area Trans e Intersex del Programa para Latinoamérica y el Caribe, Comisión Internacional para los Derechos Humanos de Gays y Lesbianas (IGLHRC).

Conway L. "Transgénero, transexualidad e intersexualidad: información básica". En: S. Ramos, S. Iglesias y S. John (trads). Disponible en: <http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/ES/TSES.html>

Foucault, M. (1991). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI ediciones.

Gil Rodríguez, E. P (2002). "¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judit Butler". En: *Atenea Digital*. Número 2: Otoño 2002. Disponible en: <http://blues.uab.es/athenea/num2/Gil.pdf>

MUNDOS EN DISPUTA.indd 109 25/05/2007 03:07:52 p.m.

GLAAD: Alianza Gay y Lésbica Contra la Difamación., "Glosario de términos lésbicos, gay, bisexuales y transgéneros". Disponible en: <http://www.glaad.org/espanol/guia/glosario.php>

Haraway, O. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reivindicación de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Jelin, E. (2001). *Los trabajos de la memoria*. España: Siglo XXI.

Mendez, M. L. "Deleuze y Guattari: devenir y acontecimiento". Disponible en: <http://www.imagencristal.com.ar/amigosmendez1.htm>

Preciado, B. "Multitudes queer. Notas para una política de los "anormales"".

Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos.* México: Era.

Sedgwick, E. K. (1999). "Performatividad Queer. The art of the novel Henry James". En: *Nómadas.* (10): Bogotá: (198-214.)

Sonderéguer, M. (2000). "Los relatos sobre el pasado reciente en Argentina: una política de la memoria". Congreso LASA 2000, DEM -Derechos humanos y democracia en Argentina: un programa interdisciplinario. Universidad Nacional de Quilmes, marzo.

Stone, S. (2004). "El imperio contraataca: Un manifiesto postransexual". M. Cabral (trad). Versión en español publicada en SeriAs para el Debate, Nº 3. Campaña por la Convención de los Derechos Sexuales y los Derechos Reproductivos. Lima: Noviembre.

Valle, B; Martínez, F. y Correa, L. (1996). *Los travestis iconoclastas del género.* Bogotá: Fondo editorial para la paz.

Wittig, M. (2001). "La mente hetero". A. Sardá (trad). Versión inglesa de M. J. Lakeland y S. Ellis Wolf *(The Straight Mind*). Publicado en línea en *Dé-Géneros.*

MUNDOS EN DISPUTA.indd 110 25/05/2007 03:07:52 p.m.

Parejas Swingers:

¿una alternativa a las formas de dominación del deseo?

Nancy Prada Prada

Si uno comprueba que se rehúsa a estos modos "normales" de vida, no debe desesperar, sino ¡hacer realidad su don!
Hardt y Negri

Entrando en calor

En febrero de 2004, la revista *Soho* publicó una crónica sobre bares *swingers* en Bogotá, escrita por el reconocido periodista Ernesto McCausland. Allí se presentaba una panorámica general de lo que suele ocurrir en estos lugares, "escenarios del submundo de la noche bogotana" (75), donde tiene lugar el intercambio de parejas.

En su relato, McCausland describe el lugar como "una casa grande del barrio El Lago, cuyo segundo piso ha sido oscurecido y adecuado con futones amplios, acolchonados, forrados en tela de algodón, en los que cualquier cosa puede pasar", y donde el DJ anuncia: "no olviden que este es un bar *swinger,* donde ustedes pueden sentirse libres y bailar desinhibidamente, donde pueden bailar sin blusa, sin brasier..." (77). El bar tiene, además, un ambiente especial, denominado sala de fantasías, en el que cuelgan dos columpios eróticos junto a la cama franca, inmensa, casi el doble de una dos por dos.

Las normas del bar son muy sencillas. Sólo se admiten parejas y mujeres bisexuales. El periodista nos cuenta lo que algun@s compañer@s del lugar le han confiado: cuando por fin se atrevieron a ingresar al cauce de la sexualidad abierta su vida cambió: "nos volvimos más honestos, más estables", "la posibilidad de ser infieles dejó de ser un factor de conflicto". Tod@s coinciden en que es muy excitante ver cómo su pareja siente placer estando con otra persona, pero que se trata de intercambio de sexo, no de amor. "Hacer el amor es sólo de nosotros como pareja, un acto de amor, cosa que no lo es cuando nos relacionamos con otras parejas" (78).

El artículo de McCausland tuvo dos efectos. El primero de ellos: la manifestación de los sectores más conservadores de nuestra sociedad, que liderados por el concejal Francisco Noguera, solicitaron al Alcalde Mayor, al Secretario de Gobierno y a la alcaldesa de la localidad de Chapinero el cierre inmediato de los bares *swingers*, los cuales —a su modo de ver— constituían un atentado a la moral pública.

Con motivo del escándalo, la cadena RCN contrató con la firma Yanhaas una encuesta que indagaba la opinión de l@s colombian@s acerca del intercambio de parejas con propósitos sexuales. Esta encuesta fue adelantada entre 600 personas, mayores de 18 años, de las ciudades de Bogotá, Cali, Medellín, Barranquilla y Bucaramanga, con un margen de error del 4%. Sus resultados decían que el 87% de las personas abordadas rechazaba este tipo de encuentros, mientras que el 8,4% se declaró a favor de esta posibilidad y el 4,6% se mostró indiferente ante el polémico tema. Estas cifras ilustran la distribución de las opiniones sobre el asunto y dan una idea sobre el grado de tolerancia a la práctica *swinger*, en medio del escándalo que la sacó a la luz pública en el país.

Varios locales *swingers* estuvieron cerrados durante el tiempo que llevó al concejal Noguera radicar en el Congreso de la República un proyecto de ley para su prohibición.[1] Entre l@s ponentes del proyecto se encontraban la senadora Alexandra Moreno Piraquive, del grupo "Mira",[2] quien afirmó que con éste se pretendía poner un límite racional a la conducta sexual en lugares públicos, "como una manera de preservar la familia, los valores colectivos y la salud física, emocional y espiritual de los colombianos"

---

[1] El proyecto proponía lo siguiente: "el solo ejerció de la prostitución no es punible. Lo anterior no debe confundirse con la autorización de prácticas sexuales realizadas por personas no dedicadas a la prostitución, ni de manera ocasional ni permanente, ni para derivar de ellas el aseguramiento de la propia subsistencia o la de otro, sino con el solo propósito del envilecimiento de la propia conducta sexual y de la estructura familiar. Así quedan prohibidos los establecimientos de comercio dedicados a la promoción y explotación económica del intercambio de parejas normales, a la práctica del homosexualismo y a cualquier otra actividad sexual que se traduzca en el deterioro de las costumbres ciudadanas. Las autoridades de policía tendrán la obligación de clausurar y ordenar el sellamiento definitivo de estos establecimientos comerciales". Proyecto de Ley "por la cual se reforma el Decreto 1355 de 1970 y se dictan normas para la protección de la moral pública". (<http://161.58.101.127/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=40&mode=thread&order=0&thold=0&POSTNUKESID=a531e91bc2deb745a55ce1085e279732 >)

[2] MIRA es un movimiento político independiente que recibió su personería jurídica el 26 de julio de 2000. Se precia de velar por la primacía del interés general y de promover soluciones efectivas a las necesidades de la población menos favorecida. Gracias al apoyo de MIRA, Alexandra Moreno Piraquive, vicepresidenta del movimiento durante el periodo 2000-2002, y su actual presidenta, fue postulada al Senado, alcanzando una alta votación proveniente especialmente de sectores religiosos, a los cuales está fuertemente asociado el movimiento. Esta filiación y su consecuente deuda política explica en buena medida la posición de la senadora Moreno en el tema en cuestión.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 114 25/05/2007 03:07:52 p.m.

(*El Tiempo,* en línea). Apoyaron también la iniciativa el senador Eduardo Romo Rosero, quien sostuvo que "no se trata de imponer una moral particular, sino de recoger parámetros universales de la conducta humana en sociedad" (*El Tiempo,* en línea), y la senadora Gloria Estella Díaz —reemplazo temporal de Moreno Piraquive—, quien sostuvo que la iniciativa buscaba, además, preservar la salud pública.

Dicho proyecto, no sólo pretendía cerrar los establecimientos comerciales dedicados al intercambio de parejas, sino que proponía el cierre de lugares destinados a "la práctica del homosexualismo", tachando ambas como "actividad(es) sexual(es) que se tradu(cen) en el deterioro de las costumbres ciudadanas" (*El Tiempo,* en línea). El proyecto mismo estaba acompañado de una exposición de motivos en la que podían leerse acusaciones provocadoras; por ejemplo, que los establecimientos antes citados "prom(ueven) el "vollerismo",[3] la eliminación del pudor y la naturaleza íntima del acto sexual", lo cual puede ser cierto, pero añade: "todas éstas conductas que atentan contra la estructura familiar, su estabilidad, su calidad y las proyecciones que en términos del ejemplo, tienen sobre los hijos menores y la juventud en general" (*El Tiempo,* en línea).

Además de esgrimir argumentos morales, la exposición de motivos del proyecto argüía "argumentos médicos", como el siguiente: "estos sitios, por el hacinamiento, la promiscuidad y la contaminación de su ambiente, son fuente de enfermedades principalmente de transmisión sexual, o de inmunodeficiencia como el SIDA o la Hepatitis B, además de todas las otras formas de contaminación en esa anti-sociabilidad sin límites, que tiene lugar en esos establecimientos de comercio" (*El Tiempo,* en línea). La afirmación anterior se constituye como una actualización en nuestro contexto de la relación que pretende establecerse, desde hace mucho tiempo, entre salud pública y prácticas sexuales,[4] relación cuya arqueología informa de una traducción de preceptos morales en lenguaje científico. Ligar conductas sexuales (como el intercambio de parejas) con cierto tipo de enfermedades responde a un intento por justificar posiciones morales,

---

[3] Probablemente los autores quisieron referirse aquí al voyeurismo. La ignorancia incluso sobre el nombre mismo, resulta ya sintomática. ¿Se sabe realmente de qué se está hablando?

[4] Esta relación ha sido ampliamente expuesta por Michel Foucault, quien afirma que la medicina "era igualmente una ciencia subordinada en lo esencial a los imperativos de una moral cuyas divisiones reiteró bajo los modos de la norma médica. So pretexto de decir la verdad, por todas partes encendía miedos; a las menores oscilaciones de la sexualidad prestaba una dinastía imaginaria de males destinados a repercutir en generaciones enteras […]. Pero más allá de esos placeres turbios reivindicaba ella [la práctica médica] otros poderes; se definía como instancia soberana de los imperativos de higiene, uniendo los viejos temores al mal venéreo con los temas nuevos de la asepsia, los grandes mitos evolucionistas con las recientes instituciones de salud pública; pretendía asegurar el vigor físico y la limpieza moral del cuerpo social" (*Historia de la sexualidad,* Vol. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno,Tusquets, 2003, p. 67).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 115 25/05/2007 03:07:52 p.m.

por encontrarles asidero en un discurso que se supone más objetivo, como es el de la ciencia, en este caso la ciencia médica. Aquí el papel del lenguaje médico consiste en otorgar valor de verdad a aseveraciones de tipo moral, que por su misma naturaleza no pueden ser ni verdaderas ni falsas.

A pesar o a raíz de dichas justificaciones, la Comisión Primera del Senado archivó en su primer debate, sin mayor discusión, el proyecto que pretendía cerrar los bares *swingers*. Según el senador Carlos Gaviria, del movimiento Alternativa Democrática, no existían argumentos constitucionales para impedir el funcionamiento de esta clase de establecimientos. El congresista señaló que en el proyecto había un desconocimiento del sentido pluralista de la Constitución y que el mismo era un atentado al derecho a la libertad, al libre desarrollo de la personalidad e incluso a las libertades económicas.

Como resultado de este fallo los bares *swingers* abrieron nuevamente sus puertas y vino entonces el segundo efecto del artículo en *Soho*: una oleada inmensa de nuevos visitantes llegó a estos lugares. Lo anterior no es de extrañar: si extrapolamos los resultados de la encuesta antes citada al total de la población adulta en Colombia (según proyecciones del DANE) para el año 2005, el 8,4% de encuestados que manifestaron afinidad con el intercambio de parejas correspondería aproximadamente a 2´306.264 personas con una inquietud por el mundo *swinger* y el intercambio de parejas.

Desde que el *swinging* se hizo presente por primera vez en el vocabulario del Congreso colombiano —llevado allí, curiosamente, por sus detractores y no por sus practicantes— cada vez es más usual encontrarse en los medios de comunicación con alguna alusión a esta práctica. Sobresalen entre estas publicaciones la crónica "Cuando la ropa es inmoral" escrita por Hans Vargas Pardo y publicada el 2 de octubre de 2004 en el *Diario de Occidente*, de Cali. Aquí el autor narra también su experiencia en una fiesta de intercambio de parejas en dicha ciudad. Hasta en el periódico *El Catolicismo* (24 de febrero de 2004) se hizo alusión al asunto, en una carta del padre Daniel Ferreira Sampedro, Párroco de San Juan de Ávila, quien se queja por el artículo publicado en *El Tiempo,* el 1 de septiembre de 2004, (escrito por Enrique Patiño) que hace referencia a estos temas.

Yo no conocí el *swinging* a través de la revista *Soho*. A comienzos del año 2000, tras cuatro años de vida matrimonial y seis de relación, mi esposo y yo, un poco por accidente, un poco por no saber exactamente qué buscábamos, nos encontramos con la opción *swinger,* que para entonces circulaba de manera mucho más clandestina que en la actualidad. Para esa época ya existían en Bogotá bares de intercambio de pareja —luego habría de enterarme que los hay desde hace más de veinte años— pero no era tan sencillo ubicarlos. Aún ni *Soho*, ni *El Tiempo*, ni el Congreso de la República se ocupaban del asunto. Reinaba en esos temas la ley del voz a voz: —el primo de una amiga que alguna vez oyó de cierto lugar...—. Descubrir esa posibilidad fue como

MUNDOS EN DISPUTA.indd 116 25/05/2007 03:07:52 p.m.

abrir una ventana, una que no permanecía cerrada por ninguna represión consciente, era sólo que no la habíamos visto. Luego de verla, la abrimos y saltamos por ella. Nos fugamos a un mundo en el que ciertas cosas cobraban significados distintos a los que conocíamos, comenzamos a estar de acuerdo con esas resignificaciones, nos vinculamos a la *comunidad swinger* de Bogotá, aprendimos sus dinámicas de encuentro, organizamos algunos y luego de un tiempo, por distintas razones, continuamos nuestro camino en otras direcciones.

Para cuando la crónica de McCausland hizo estallar el escándalo yo llevaba algún tiempo alejada del mundo *swinger* y trabajaba junto con un equipo de personas afines en sacar adelante el Periódico *Tabú* —"único periódico de sexo en Colombia", como versaba su *slogan*—. En ese momento el tema *swinger* se me reveló en otra dimensión: como un pretexto para pensar las relaciones de pareja y los ejercicios de poder que las atraviesan. ¿Puede cada pareja construirse en libertad? ¿Es la pareja un ámbito de la vida humana que deba ser disciplinado, normalizado, determinado? ¿Acaso lo está, de hecho?

El texto que presento es un intento por abordar la temática de las parejas *swingers* y contribuir a iluminar un panorama ciertamente oscuro en nuestro país. Como habrá quedado claro, esta exposición no puede ser totalmente objetiva, ninguna puede serlo. Siempre el investigador hace parte de la investigación, más aún en un propósito como el que me planteo, pues además de que permanecen presentes mis ideas, supuestos y prevenciones con el tema, hice parte del grupo humano del que ahora me dispongo a hablar. Por lo anterior, el lector podrá leer en este texto mucho sobre el estilo de vida *swinger,* pero también podrá leer mucho sobre mí, en tanto soy yo el lugar desde donde se hace esta mirada.

Poco me preocupa exponer una parte de mi intimidad al hablar de este asunto. Me preocupa más que el lector se sienta incómodo al leer sobre mí, sin entender cuál es la relevancia de estas declaraciones. Al respecto sólo puedo decir que mi opción política es hablar. No hacerlo implica, en el mejor de los casos, privar de existencia a lo que se calla, o, peor, aceptar que algo anda mal con eso y que por ello debe mantenerse oculto. Poner en discusión estos asuntos, por el contrario, significa abrir los ojos a una realidad que no por subterfugia deja de ser, y que merece atención por cuanto involucra aspectos fundamentales de nuestra existencia como seres humanos, entre ellos, la sexualidad, el amor y la ética. Mi intención con todo esto es movilizar un discurso, no imponerlo, no prometerlo como la alternativa libre de todo mal, sino sumarme al esfuerzo de much@s por abrir la posibilidad de un mundo más amplio, y, como diría Judith Butler, "hacer la vida posible, y replantear lo posible en cuanto tal" (20).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 117 25/05/2007 03:07:53 p.m.

Los presupuestos

Esta presentación se aparta de la visión positivista, en tanto no se funda en la idea de una realidad externa que explicar o cuestionar, sino que parte del hecho de que no hay nada natural en el mundo social, que todo es una construcción cultural (Derrida, Deleuze y Foucault). Siguiendo a Heinz von Foerster, parto del supuesto de que, si bien "suele sostenerse que el lenguaje es la representación del mundo. Yo más bien querría sugerir lo contrario: que el mundo es una imagen del lenguaje. El lenguaje viene primero, el mundo es una consecuencia de él" (4). Es mi objetivo, entonces, hacer un aporte a la comprensión de una representación de pareja —el modelo *swinger*— que se encuentra en relación de subalternidad con otras representaciones.[5] Intento hacer un aporte a la construcción del discurso que constituye esa representación, siguiendo la intuición de que existen en ella algunos elementos que cuestionan a las otras nociones de pareja, fundamentalmente el rompimiento que los *swingers* hacen de la norma de exclusividad sexual. Para ello resulta importante mantener presente que, así como existen representaciones de los distintos modelos de pareja que son movilizadas en los medios de comunicación y demás visiones externas, ellas mismas (las parejas), o mejor, cada integrante de la pareja, tiene una representación de sí, que es importante rescatar, entendiendo siempre que ninguna abarca en su totalidad lo que significa cada opción, sino que muestra un punto de vista sobre la misma.

En este momento es pertinente recordar la distinción acuñada por K.L. Pike entre lo émico y lo ético. El punto de vista *emic* trata de reproducir los contenidos culturales tal como se les aparecen a los individuos. La posición *etic*, por su parte, intenta reproducirlos a partir de factores no percibidos como internos por los mismos agentes. Lo emic alude al conocimiento asumido como cierto por una sociedad, mientras que lo etic proviene del estudio científico y objetivo de tal sociedad. La diferencia radica en

---

[5] El concepto "representación" puede entenderse de dos maneras: la primera se refiere a la idea de *mimesis,* mientras que la segunda alude a la percepción y la cognición. La representación como *mimesis* es la que se usa, por ejemplo, en el mundo del arte, en el cual se pone en escena una realidad conocida. La representación como cognición es elaborada fundamentalmente en la filosofía (Kant, Hegel, Spinoza, Heidegger), confiriéndole tan sólo un papel mediador y desconociendo con ello su poder potencial. Subyace a estas formulaciones la idea de que la representación nos habla de una "cosa en sí" que no podemos conocer. Por mi parte al hablar de "representación" no me refiero a la concepción del arte ni a la de la filosofía tradicional. Entiendo la representación como la única posibilidad de existencia de las cosas, como la idea que tenemos de ellas, pero no una idea que habla de una realidad trascendente, material, sino una idea que es la cosa misma. Las representaciones se construyen mediante discursos y prácticas discursivas, en las cuales se imputa sentido a un bios que, por sí solo, nada dice. Mediante los discursos, que crean representaciones, construimos la realidad. Nada existe entonces que esté por fuera de la esfera de la representación, sino que ser es ser representado.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 118 25/05/2007 03:07:53 p.m.

el punto de mirada: desde adentro (emic) o desde afuera (etic). Mi acercamiento a la propuesta *swinger* se ubica, fundamentalmente, en una mirada émica, de manera que intenta explicar el fenómeno desde la comprensión que tienen del mismo las parejas que lo practican.

Considero importante, además, aclarar que el acercamiento al *swinging* debe entender cada fuente como vehículo de una representación posible y no como un medio por el cual podemos acceder directamente a *la* práctica *swinger,* aceptando que este hecho no existe fuera de las representaciones que de él tenemos, sino que es construido por ellas. Así, habrá *swingers* que sientan mi discurso muy cercano a su práctica, mientras que los habrá también que no se sientan identificados con él. Tampoco los *swingers* resultan ser una categoría totalmente homogénea.

Si bien utilizo algunas fuentes para fundar mis tesis, no lo hago en el convencimiento de que su análisis muestre la verdad. Entiendo que lo que muestra es una parte de la realidad y por eso he intentado una lectura cualitativa, que haga un esfuerzo por comprender la información obtenida dentro de cada contexto. Existe, además, una apuesta metodológica fundamental en este trabajo: tomar mi experiencia *swinger* como fuente de información. Dado que todo relato es parcial, subjetivo e interesado, privilegiar el de terceros no garantiza que mis conclusiones se priven de esas características. Sin embargo, sí me libra de la pretensión de hablar por el otro, de construirlo en mi discurso.

Mi lugar de enunciación se ubica conscientemente en el campo de los estudios culturales, en tanto son ellos un campo interdisciplinario y abierto, al tiempo que profundamente crítico. Como es bien sabido, en su afán por institucionalizarse, las disciplinas se esforzaron por construir un objeto y un método particular, que las diferenciara lo suficiente de las demás y les confiriera independencia. Por lo anterior, la actitud disciplinar de las ciencias sociales tiende en muchos casos a resistir la incursión de nuevos objetos de investigación, ya sea por considerarlos irrelevantes o por no identificar relación entre los mismos y el espíritu de la disciplina. Por el contrario, los estudios culturales replantean el análisis cultural, encontrando en realidades emergentes, como el *swinging,* un campo fértil para la producción de conocimiento. Este campo constituye, además, una crítica a la política de producción de saber, en tanto explora objetos y estrategias de investigación que se apartan del canon, y asume un carácter crítico, de oposición frente al saber institucional. Así, para los estudios culturales, más importante que reproducir el orden, es cuestionarlo, de manera que dicho campo se constituye como un proyecto académico con una potencialidad analítica enorme, que problematiza los regímenes de verdad imperantes.

En el trabajo que me ocupa, el conocimiento que deseo poner en sospecha es el de la noción de pareja. El ejemplo *swinger* resulta apropiado para mostrar una alternativa a la naturalización de los modelos hegemónicos en este campo, una opción que parece

MUNDOS EN DISPUTA.indd 119 25/05/2007 03:07:53 p.m.

ofrecer resultados "deseables" pero transitando caminos distintos a los que ofrece la normatividad social.

Las limitaciones

Hace aproximadamente un año, cuando comencé a desarrollar este análisis, creía que el modelo *swinger* resultaba, entre todas, la opción más confiable para conformar una pareja. Confiable, en tanto aumentaba la posibilidad de perdurabilidad de la unión, eliminando lugares de quiebre frecuentes como la necesidad de ser infiel; respetaba la libertad individual sin poner límites innecesarios al deseo del otro u otra; y cristalizaba la posibilidad de una relación de confianza plena, de sinceridad, de complicidad.

Hoy creo que en todo lo anterior hay un momento de verdad, pero que todo puede ser también puesto en sospecha. Muchas parejas *swingers* terminan separándose por infidelidad de alguno de sus miembros; el deseo sexual de ambos puede ser liberado sólo hasta circunstancias que admitan ser compartidas, eliminándose de entrada posibilidades de tipo personal, privado; la sinceridad total genera dolores innecesarios en el ser amado. No obstante, la idea *swinger* parece encerrar valores que no se encuentran en otros tipos de relación. El hecho de que muchas parejas *swingers* terminen disolviéndose no hace menos legítimas las dudas que esta propuesta siembra en los modelos de pareja que cada un@ de nosotr@s ha aprendido a desear. En cambio, el hecho de que muchas de estas parejas sean inusualmente sólidas pone en cuestión la necesidad de ciertos elementos que suelen considerarse como fundamentales para el éxito de una relación.

Por otra parte, durante mi estudio del tema han salido a la luz varias críticas posibles al *swinging,* entre las que sobresale la actualización que en esta práctica tiene el modelo heteronormativo. Un alto porcentaje de parejas *swingers* admiten los acercamientos entre las mujeres de las parejas, mientras que existe una norma implícita que los prohíbe entre los hombres. Incluso los sitios públicos de encuentro rechazan la entrada de hombres solos, mientras que alientan la de mujeres. Esto se explica, en términos prácticos, porque de lo contrario los lugares estarían llenos de hombres, lo cual desalienta a las parejas que desean conocer a sus pares. Sin embargo, esta restricción resulta sintomática. La mayoría de parejas *swingers* están conformadas por mujeres bisexuales y hombres heterosexuales, reinando en estos círculos una homofobia masculina tácita, pero rotunda.

Otra crítica posible es que el *swinging* se constituye como una "industria discursiva de la familia hegemónica" (Sandino, 1), siendo sólo un dispositivo del mundo capitalista que pretende generar un nuevo foco de mercado. Sobre el particular voy a

MUNDOS EN DISPUTA.indd 120 25/05/2007 03:07:53 p.m.

permitirme dos comentarios. En primer lugar, si bien el modelo *swinger* crea nuevas subjetividades y por tanto nuevas oportunidades para el mercado, no resulta en absoluto claro que la propuesta surja como estrategia mercantil. La mirada mercantilista del fenómeno lo restringe a su faceta pública: los bares, los clubes y, en general, a lo que se conoce como la "fiesta *swinger*". Por lo anterior, antes de adentrarse en dicha crítica es necesario diferenciar entre las motivaciones del modelo y otra serie de consecuencias subsidiarias de su aplicación. Por otra parte, que el *swinging* sea un fenómeno inscrito en la sociedad global, no resta importancia a las rupturas que genera sobre algunos preceptos hegemónicos, rupturas que me propongo mostrar en las líneas siguientes.

El contenido del texto

Dado que el tema que me ocupa es muy amplio, susceptible de ser examinado desde diferentes ángulos, resulta importante delimitar con claridad los alcances del trabajo que presento, de manera que se tengan claras las expectativas que pueden verse cumplidas con esta lectura y los puntos sobre los cuales el texto plantea discusión.

Me ocuparé aquí, en primer término, de proponer una breve caracterización del estilo de vida *swinger*, [6] con el objetivo de establecer un modelo a partir del cual plantear el análisis. Este primer momento es importante, por cuanto la práctica *swinger* está muy poco documentada en el contexto colombiano, y se requiere como punto de partida una breve ilustración para comenzar a movilizar discursos sobre ella y sobre lo que ella cuestiona en otros modelos de pareja. Por supuesto, la pretensión misma de este trabajo en su totalidad es hacer un aporte en la construcción del discurso sobre el *swinging,* de manera que mi caracterización inicial no abarca lo que hay que decir sobre el tema, sino que se constituye sólo como un lugar analítico que permite iniciar el debate.

En segundo lugar examinaré las condiciones que hacen posible la creciente visibilidad de la opción *swinger* en el contexto colombiano. ¿Qué coyunturas han permitido ubicar el tema de las parejas *swinger* en el escenario público? ¿Cuáles son los antecedentes de las discusiones que actualmente tienen lugar sobre este asunto? Un último momento de mi texto examinará la relación entre el modelo s*winger* y otros

[6] Para comprender el concepto de estilo de vida sigo a John Clarke, quien lo "proyecta desde un uso descriptivo clásico a una dimensión analítica mucho más compleja, que integra tanto sus dimensiones materiales como sus dimensiones simbólicas" (Clarke, citado en Feixa 76).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 121 25/05/2007 03:07:53 p.m.

modelos de pareja, aquellos que tod@s aprendemos a desear y que, efectivamente, están conquistados por espacios y agentes disciplinarios. ¿Se constituye la opción *swinger* como una alternativa posible a las formas de dominación del deseo, la vida en pareja y la familia que el actual orden imperial moviliza? o ¿hasta qué punto su creciente visibilidad evidencia la incorporación de dichas prácticas en los regímenes de verdad en torno al deseo?

De igual forma, intentaré, a lo largo de la exposición, entablar un diálogo con las críticas que menciono en el apartado anterior, al igual que señalar puntos interesantes de análisis que escapan al alcance de este trabajo.

Swinger: ¿y eso con qué se come?

> Como una pequeña gota de agua arrojada descontroladamente sobre un cuerpo cálido y relajado, él deslizó la yema de su dedo mientras sonreía y miraba pícaramente a su mujer. Ella estaba a su lado, vestida, igual que él. […] Ambos estaban sentados en un sillón a discreta distancia de los desnudos cuerpos que ignoraban su presencia, como si el estar vestidos los transformara en seres invisibles. […] Trataron con miradas de descifrar sus miedos, el porqué estaban allí, en ese sillón solitario como trepados a un árbol salvador lejos de las fieras del sexo sin rutinas, sin Biblia, sin más límite que el cansancio físico. Sólo ellos dos. Los demás se sumaron a la locura. […] Laura se permitió estirar su mano […] Sus creencias, su conciencia, su pudor, su "yo", su pasado, su madre, su vida, su terapia... todo se disolvió por un momento. Él la vio irse, cruzar esa delgada pared de plasma cultural que divide las dimensiones del ser y el hacer. La vio irse absorbida por la maraña; podía ver su cuerpo y su rostro. Era su mujer, Laura, pero no era. […] Pensó en salvarla... o mejor en dejarla vivir y, mejor aún, pensó en vivirlo con ella (Bracamonte, *Editorial*).

Para caracterizar la práctica *swinger* me apoyaré en testimonios de Daniel Bracamonte,[7] quien junto a su esposa Beatriz conforma una de las parejas más destacadas a nivel mundial que ha adoptado este estilo de vida. Daniel y Beatriz, radicados en Argentina, dirigen actualmente la revista *Entre nosotros* y los programas de radio "De

[7] Daniel y Beatriz han defendido abiertamente la opción *swinger* en varios medios de comunicación argentinos, como el programa de Mauro Viale transmitido por ATC, entre muchos otros. Igualmente esta pareja ha sido portavoz de la propuesta *swinger* en medios fuera de Argentina como la televisión chilena e Inglesa, el programa de Cristina Saraleghi en Estados Unidos y un especial para la cadena Univisión.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 122 25/05/2007 03:07:53 p.m.

más de dos" y "Radio sex" en AM 650. Desde estos escenarios han adelantado un trabajo de investigación del *swinging* en Argentina, en el que sobresale la encuesta nacional sobre parejas *swingers,* aplicada a 1000 parejas *swingers* de Argentina, entre 25 y 60 años. Los resultados de la misma fueron socializados en el Congreso Mundial de Sexología 2002, realizado en Francia. He optado por privilegiar esta fuente dado su carácter público. Se trata de una pareja que, contrario a lo habitual, ha eliminado el velo de clandestinidad de su práctica *swinger.* Resultaría de gran interés documentar las afirmaciones que hacen sobre sí mismas las parejas *swingers* de nuestro medio, lo cual requiere la sistematización de un trabajo de campo más extenso. No obstante lo anterior, con base en mi experiencia puedo decir que las afirmaciones de Bracamonte resultan representativas de un amplio sector *swinger* de nuestro país, consumidor, además, de los productos, actividades y reflexiones pioneras que adelantan los gestores de *Entre nosotros*.

El primer punto sobre el que llaman la atención las declaraciones de Bracamonte es que *swinger* no es calificativo de una persona sino de dos. Para elecciones de tipo personal existen otras categorías: personas liberales, *openminded*, *freestyle*, etc. El *swinger,*[8] por su parte, se acuña como un término para nombrar el intercambio de parejas al interior de un matrimonio o pareja estable: "el *swinger* está definido por el intercambio de parejas, es decir, no existe al margen de la pareja, así nació y así se instaló como tendencia" (*swinger*). Se tiene, entonces, que una primera clave de lectura para comprender el modelo *swinger* es entenderlo como una opción de vida en pareja.

Una segunda categoría que permite ubicar la opción *swinger* es el deseo sexual. En las parejas *swingers* cada miembro decide, voluntariamente, participar con su par en escenarios sexuales en el que comparte con otras parejas: "(e)l *swinger* es común acuerdo entre parejas, sin mediación del dinero. El placer está en ver a nuestra pareja tener sexo frente a nosotros o con nuestra anuencia y nosotros ser parte de ello, el gozar a través del placer del otro" (*Swinger)*.

El deseo sexual constituye para los *swingers* un ámbito independiente al amor. Sólo al interior de la pareja ambas dimensiones se conjugan. En sus encuentros únicamente

---

[8] La etimología más común de la palabra *swinger* (y que resulta ya lugar común de todos los espacios en que se habla del tema) es la que deriva el término del verbo inglés *to swing*, que significa balancearse, oscilar. Según se lee en Iinternet (sin que se cite ningún autor preciso), la primera práctica *swinger* se dio en Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, cuando la alta probabilidad de morir en combate llevó a un grupo de pilotos de la fuerza aérea y a sus esposas a aceptar un protocolo de "no fidelidad". Esta costumbre habría continuado durante la guerra de Corea. Para ese entonces el grupo era amplio y se extendió a parejas no militares. En los años 60 surgieron publicaciones donde aparecían anuncios de este tipo y a principios de los 70 se formaron los primeros clubes permanentes. En las décadas de los 80 y los 90, "el movimiento" llegó a Latinoamérica y a casi todos los países del mundo.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 123 25/05/2007 03:07:53 p.m.

hay un intercambio de sexo, mientras que el amor está reservado para la propia pareja, como un sentimiento que se construye día a día y se alimenta. El amor es el punto central desde el cual se proyectan todas las demás experiencias, es el punto de partida de la exploración, y también el punto de llegada, jugando el papel de polo a tierra. Se trata, no obstante, de un amor libre, que entiende que no puede aprisionar al otro porque puede terminar asfixiándolo, como comenta Bracamonte: "Sabemos del amor porque lo vivimos en libertad, sin egoísmos, alejados de la precaria idea de la propiedad sobre el otro, sobre sus acciones y sentidos" (*Swinger*). Por otra parte, la principal motivación para adoptar el modelo *swinger* es el deseo de exploración sexual. "Las parejas *swingers* están formadas por gente que reconoce sus necesidades sexuales y en consentimiento mutuo deciden experimentar con nuevas posibilidades que le den diversidad y emoción a su vida sexual. La pareja *swinger* ejerce una sexualidad honesta pues de manera compartida amplía sus experiencias sexuales sin engaño ni secretos" (Romi). En la práctica *swinger* se entiende que nada se pierde en el goce sexual de la pareja con otra persona, sino que, por el contrario, mucho puede ganarse. Se comprende, por ejemplo, que "la línea que separa lo normal de lo perverso […] es efímera y abstracta" (*Imaginarte*).

Pese a lo anterior, las mismas parejas *swingers* reconocen que existen peligros: "el *swinger*, como siempre aclaramos, no es una práctica para cualquier pareja, en cualquier situación" (*Peligros*). Entre estos peligros se encuentra practicar el intercambio cuando no hay un sentimiento sólido de pareja, con lo cual, en vez de unirse, ésta se verá más distanciada. Otro riesgo es el de ejercer presión sobre el otro o la otra, llegando a imponerle un estilo de relación que realmente no desea.

Una vez hecha esta caracterización del estilo de vida *swinger*, me permito retornar a la realidad colombiana, con el fin de ubicar en ella los grupos que siguen el modelo expuesto y arriesgar hipótesis sobre las condiciones que han hecho posible que dicho modelo comience a *salir del closet*, cobrando estatus de existencia en la complejidad de las redes sociales y llegando a ocupar un lugar nada despreciable en la esfera de lo público.

Los antecedentes del *swinging* en Colombia

Las cosas sólo surgen de la noche a la mañana en las fábulas. En el mundo social, por el contrario, los acontecimientos son el resultado de procesos humanos en los que intervienen distintos factores. El fenómeno *swinger* no es la excepción. Existen condicionamientos históricos que permiten su surgimiento, así como otros que han hecho

MUNDOS EN DISPUTA.indd 124 25/05/2007 03:07:53 p.m.

posible su divulgación. Los sujetos permanecemos *sujetados* a condiciones experienciales y de conocimiento, de manera que lo que podemos llegar a producir o conocer no depende sólo de nuestra voluntad o genialidad, sino también de los marcos sociales en los que nos hayamos inmersos y, en buena medida, de los discursos previos a la propia producción de sentido. Es por esto que cobra relevancia preguntarse por las condiciones que hicieron posible la circulación pública de un discurso sobre el *swinging* en Colombia, condiciones en las que voy a detenerme en este apartado.

Básicamente encuentro dos antecedentes que han abierto el camino, no a la práctica *swinger,* sino a su incursión en la esfera pública de nuestro país: en primer lugar, el desarrollo de la jurisprudencia colombiana en términos de derechos sexuales y reproductivos y, en segundo lugar, las luchas que adelantan las minorías sexuales. A continuación me dispongo a hacer un breve recorrido por ambas experiencias, con el fin de mostrar cómo éstas han generado las condiciones que condujeron al *swinging* de la no existencia pública a los lugares privilegiados que llegó a ocupar en los principales medios de comunicación colombianos.

Sexualidad y jurisprudencia

Como mencioné inicialmente, la Comisión Primera del Senado archivó en septiembre de 2004 el proyecto de ley que pretendía prohibir, entre otras cosas, los bares *swingers* en Colombia. El senador Carlos Gaviria, vocero en este caso de la Comisión, informó que el proyecto no había tenido éxito por cuanto el pluralismo que consagra nuestra constitución implica que "cada persona tiene derecho a organizar su vida de acuerdo con sus creencias, con lo que considere valioso o no valioso, pero no es posible dentro de un estado o de una sociedad pluralista, imponer una moral única" (*El Tiempo,* en línea).

Al parecer, este proceder del Congreso, obedece a un desarrollo del país en temas relacionados con el género y la sexualidad, desarrollo que se examina en detalle en el libro *Cuerpo y derecho*, fruto del proyecto de investigación realizado de manera conjunta por la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes de Bogotá y el Centro Legal para Derechos Reproductivos y Políticas Públicas (CRLP) de Nueva York, desarrollado por Luisa Cabal, Mónica Roa y Julieta Lemaitre y publicado en el año 2001.

Siguiendo este informe, puede verse que "el hecho de mayor importancia para la jurisprudencia sobre derechos sexuales y reproductivos en Colombia es la expedición de la Constitución de 1991" (320). Según esta Constitución, Colombia es "un Estado

MUNDOS EN DISPUTA.indd 125 25/05/2007 03:07:53 p.m.

social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y *pluralista*, fundada en el *respeto de la dignidad humana*, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la *prevalencia del interés general*" (en línea. Cursivas mías).

Entre los valores de esta reformulación del Estado colombiano se encuentran el hecho de hacer explícitos los derechos humanos en general, creando mecanismos que permitan hacerlos efectivos (como la acción de tutela) y un garante de los mismos: la Corte Constitucional. La Constitución del 91 afirma que "no habrá discriminación por razones de sexo" (Constitución, artículo 13, en línea). No obstante, es en 1998 cuando la Corte Constitucional, en concordancia con estos dictámenes, comienza a abogar por el respeto a la orientación sexual como una tendencia íntima. Así lo demuestran varias sentencias a favor de homosexuales, que rescatan su derecho al libre desarrollo de la personalidad y a la autonomía, reinvindicando con ello el derecho fundamental a la autodeterminación sexual.

La Corte también se ha pronunciado sobre el "derecho que asiste a las personas en el momento de decidir fundar o no una familia *y la manera de hacerlo*" (Cabal, 274. Cursivas mías). Se prevé entonces, que existen muchas formas de consolidar un proyecto de familia, formas disímiles, heterogéneas, que bien pueden entenderse como abrigadas por el fuero de la intimidad. "Todas las personas tienen derecho a su intimidad personal y familiar, y a su buen nombre" reza la Constitución (en línea). Sin embargo, es sólo en sentencias de la Corte en que este precepto toma cuerpo, ya sean el fruto de acciones públicas de inconstitucionalidad o de la revisión discrecional de las acciones de tutela que se profieren en el país. Es en estas sentencias en las que puede sentirse el giro real de la jurisprudencia nacional en temas de cuerpo y sexualidad, como cuando afirma que "la preferencia sexual y la asunción de una identidad sexual son parte del derecho al libre desarrollo de la personalidad. La orientación sexual de un individuo pertenece al ámbito de su autonomía individual y éste puede adoptar el proyecto de vida que desee siempre que no vulnere las leyes ni los derechos de los demás" (Cabal, 317).

Los pronunciamientos de la Corte sobre los temas antes citados recurren reiteradamente a instrumentos internacionales como la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Convención de los Derechos del Niño y la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, entre otros, invocaciones que permiten ubicar la discusión en temas de sexualidad en los contextos mundiales y sacarla un poco del provincianismo que caracteriza a nuestro país en muchos aspectos.

Otra de las libertades protegidas actualmente por la Constitución colombiana es el derecho a la intimidad, que se entiende como "el derecho de toda persona a tomar decisiones que conciernen a su vida privada, incluyendo su sexualidad" (Cabal, 322)

MUNDOS EN DISPUTA.indd 126 25/05/2007 03:07:54 p.m.

y cuya defensa, junto a las condiciones antes expuestas, crean un ambiente legal que permite hablar de alternativas sexuales y expresiones de esta dimensión, entre ellas el *swinging,* cosa que resultaba extremadamente limitada antes de la Constitución de 1991.

No digo con todo lo anterior que la jurisprudencia colombiana en temas de cuerpo y sexualidad sea perfecta. Lo que sí podría pensarse es que va por buen camino, pero falta. Ejemplo de ello son sus consideraciones sobre el aborto, que lo consagran como delito en todos los casos posibles, basándose en argumentos patriarcales que desconocen derechos fundamentales de las mujeres y que dejan a Colombia en los últimos lugares a nivel mundial en avances al respecto.[9] Ejemplo de que va por buen camino es el salvamento de voto que aumenta en las sentencias proferidas por la Corte Constitucional en este sentido.[10] Como dato inscrito en la esfera de lo anecdótico, mencionaré que uno de los magistrados que salvó su voto en estas discusiones y que con más fervor expuso razones de peso para oponerse a la penalización del aborto fue, precisamente, Carlos Gaviria, hoy Senador de la República, cuyos alcances allí ya he mencionado al hablar de la suerte que tuvo el proyecto que pretendía prohibir los bares *swingers* en el país.

Las minorías sexuales

Además de esta apertura legal a temas relacionados con alternativas sexuales, puede identificarse como otra condición de posibilidad de la circulación pública del discurso *swinging* las luchas que durante los últimos años han adelantado los sectores identificados como minorías sexuales en el país. Estos sectores trabajan unidos, desde 2001, bajo la agenda común LGBT (lesbianas, gays, bisexuales y transgéneros).

Curiosamente, para dichos sectores no parece deseable que se asocien sus luchas con fenómenos como el *swinging.* Esto se explica, al parecer, porque aquellos adelantan esfuerzos contra la discriminación de su sector que pueden verse entorpecidos si se les relaciona con el imaginario *swinger,* el cual se asocia con desenfreno, promiscuidad y aberraciones.

---

[9] Este artículo fue escrito antes del fallo de la Corte Constitucional que favorece la despenalización del aborto en casos específicos.

[10] Mediante el salvamento de voto, aquellos magistrados que no están de acuerdo con la posición mayoritaria de la sala explican las razones para salvar el voto.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 127 25/05/2007 03:07:54 p.m.

La trayectoria del movimiento LGBT en Colombia ha sido documentada en el texto *Estado del arte,* desarrollado por el grupo Planeta Paz en su Comisión de Prácticas Sociales. Dicho documento, escrito por Claudia Corredor y Ana Lucía Ramírez en el 2001, da cuenta del desarrollo del sector LGBT en el país y de sus logros en los últimos años. Una revisión juiciosa de estos logros, puede dar luces sobre momentos significativos de las luchas LGBT que han dejado huella en el imaginario social colombiano, y que pueden leerse como condiciones de posibilidad para que la mirada se ampliara hasta abarcar, entre otras, la realidad *swinger*.

En el *Estado del arte* citado se lee que, en Colombia, los hombres gays "son quienes tienen la trayectoria más larga y estable" (en línea, 1). Su primera organización se llamó "Sexpol: sexo y política" la cual, influenciada por corrientes de izquierda europea, editó la primera publicación homosexual en Colombia, a finales de la década del setenta, bajo el nombre de *El Otro*. Su trabajo, liderado por León Zuleta en Medellín, se centró en el estudio permanente de las leyes con relación a la homosexualidad, pues en esa época la homosexualidad en Colombia se consideraba aún como un delito (sólo hasta 1981 ésta fue despenalizada).

Luego del asesinato de León Zuleta en 1993, Manuel Velandia dio continuidad al trabajo del grupo. Entre sus logros se encuentra la realización de la primera marcha de minorías sexuales, en 1982. Por la misma época inicia su labor otro importante activista del movimiento, el abogado Germán Perfetti, cuyas acciones legales han ampliado la visibilización del sector a través de un contacto continuo con los medios de comunicación. Entre sus acciones más importantes se encuentran las luchas por la seguridad social para parejas homosexuales, por la no-exclusión del trabajo por orientación sexual o por ser portador del VIH, por el ejercicio docente de los homosexuales, y por el cambio de nombre (masculino a femenino o viceversa).

Según el *Estado del arte* de Planeta Paz, la organización de las mujeres lesbianas en Colombia es reciente. El primer grupo constituido fue "Triángulo Negro" en 1996, cuyo objetivo primordial fue, y continúa siendo, brindar un espacio de socialización a las mujeres con esta orientación sexual. De dicho proceso se han desprendido otras iniciativas como "Colectivo Lésbico", que tiene como objeto el estudio y la investigación acerca del lesbianismo, y "Mujeres Al Borde", cuyo eje central es el trabajo desde el arte y la cultura con y a favor de mujeres con opciones sexuales y genéricas diferentes (bisexuales, lesbianas y transgéneros). Al respecto, Claudia Corredor comenta: "las lesbianas en Colombia no han tenido alianzas significativas con grupos de mujeres y aquellas que han participado en ellos lo han hecho desde su identidad de género pero manteniendo en un segundo plano, o en la clandestinidad, su orientación sexual" (en línea, 2).

L@s transgéneros, por su parte, ha sido el grupo de la agenda LGBT con menor organización en el país, pero, "paradójicamente han sido quienes más han visibilizado al sector" (en línea, 2). Según el estado de arte, el primer grupo reconocido se remonta a

MUNDOS EN DISPUTA.indd 128 25/05/2007 03:07:54 p.m.

finales de los noventa, con un trabajo básicamente terapéutico, liderado por la sicóloga Marina Talero. Además de ser el grupo más visible de la agenda, es importante señalar que también es el más discriminado por su evidente transgresión a los roles de género y, al mismo tiempo, según afirman Claudia Corredor y Ana Lucía Ramírez, el que más ha aportado a la movilización LGBT, en especial, a su componente comunicativo y estético.

Por último, l@s bisexuales no registran niveles de organización significativos, sino que se visibilizan por primera vez en el proyecto Planeta Paz, que reúne a los cuatro grupos. Sin embargo, afirma el estado del arte, se reconocen como surgidos de su seno importantes aportes desde el campo de la investigación, entre los que sobresalen los realizados por Carlos Iván García y Carolina Giraldo, quienes movilizan un discurso incluyente que aborda el tema de la bisexualidad.

Desde 2001, cuando el Proyecto Planeta Paz se reconoce como tal en Colombia, unificando los intereses de los cuatro grupos (LGBT), se han logrado avances importantes, entre ellos: la creación de una red LGBT a nivel nacional, la articulación de acciones que hasta el momento se habían caracterizado por ser aisladas y la consolidación de procesos de visibilización y socialización.

Estos avances han permitido incluso la incursión de representantes del sector en la vida política del país. En las elecciones de 2002, por ejemplo, varios hombres homosexuales se postularon en las elecciones al Senado y a la Cámara de Representantes por Medellín y Bogotá. Aunque ninguno de ellos obtuvo un resultado significativo, esto marcó un precedente en el país. La falta de apoyo en las urnas es considerada dentro del estado del arte citado como "ausencia del contenido político y social que para muchos y muchas tiene su opción genérica o sexual, [generando] la reflexión acerca de qué lugar dentro de las múltiples identidades que tiene un ser humano [clase, etnia, región…] ocupa la identidad por opción genérica y/o sexual" (en línea, 4).

Las luchas de la comunidad LGBT y los importantes logros que éstas han alcanzado, han sido también artífices de la apertura de la sociedad colombiana para hablar de sexualidad, no solamente en términos reproductivos, sino considerando otras alternativas.

Las parejas *swingers* como agentes *multitudinarios*

Luego de haberme acercado a las parejas *swingers* como espacios de realización de la subjetividad, de haber expuesto los momentos centrales de su incursión en el discurso público colombiano y de indagar sobre los posibles factores que hicieron viable dicha incursión, me propongo ahora analizar el contenido político de este modelo

MUNDOS EN DISPUTA.indd 129 25/05/2007 03:07:54 p.m.

de pareja, en tanto su apuesta bien puede inscribirse en las luchas que reclaman que "lo personal es político".

La práctica *swinger* ejemplifica una liberación de ciertas normatividades sexuales, lo cual la instaura como un espacio de resistencia a algunas formas de dominación que el actual orden imperial moviliza. Por supuesto, como he anticipado en el apartado dedicado a las limitaciones de este trabajo, el *swinging* es un fenómeno que se inscribe en la sociedad global y perpetúa muchas de las premisas con las que éste funciona. Muestra de ello es que el modelo *swinger* no se resiste a algunas hegemonías de orden sexual, entre las que sobresale la heteronormatividad. Sin embargo, el mismo modelo sí constituye espacios de quiebre frente a otros discursos hegemónicos, especialmente el de la exclusivonormatividad. El análisis parece mostrar, entonces, que en las parejas *swingers* coexiste algo de imperio, pero también algo de multitud (Hardt y Negri).

La noción de orden imperial a la que hago referencia ha sido examinada en detalle por varios autores en los últimos tiempos. Entre ellos sobresale la propuesta de Hardt y Negri (en adelante H&N) en su libro *Imperio,* en el cual se afirma que los Estados nación han perdido fuerza como referente y una nueva soberanía mundial (el "imperio") se abre camino, imponiendo un capitalismo posmoderno que se soporta en el trabajo inmaterial. A este tipo de capitalismo no corresponden las instituciones disciplinarias descritas por Foucault, sino que, junto a ellas, coexiste un régimen de control que ha colonizado todos los espacios de la vida, haciendo con ello que el imperio esté en todas partes, en tanto se ha incorporado a la subjetividad.

De acuerdo con H&N, en el corazón del nuevo régimen imperial está el capital, un capital que se funda en la producción y el consumo inmaterial, que se apodera de nuestras subjetividades y parece encauzar nuestros deseos. Vencer definitivamente ese régimen implica entonces superar la lógica del capital. Una de las formas de atacar al capital es liberarse de los deseos que éste pretende instalar en nosotr@s, desear otras cosas, hacer virar nuestras pulsiones. La consecución absoluta de este objetivo puede ser vista como una utopía, pero una que, en vez de obstaculizar el cambio por su carácter inalcanzable, hace las veces de motor que lo impulsa, mostrando las carencias de la situación actual y planteando una crítica constante que puede generar transformaciones.[11] La liberación absoluta de los deseos legados por la lógica del capital puede

[11] La palabra "utopía" tiene un doble origen: eu-topía significa "el mejor lugar", mientras que por u-topía se entiende "no hay lugar". En el primer sentido, la utopía es vista como un lugar a alcanzar, unas circunstancias ideales que subsanan las carencias del presente. En el segundo sentido, en cambio, la utopía es un lugar que no existe, y que por tanto no puede nunca llegar a alcanzarse. Sin embargo, muchos autores (entre ellos Ernest Bloch) han entendido este sentido de utopía como fuerza que cuestiona los poderes existentes y que no aspira a un futuro perfecto sino a dar cuenta de la contradicción del presente. Así entendida, la utopía no sería un dogma, sino una praxis.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 130 25/05/2007 03:07:54 p.m.

resultar un "no lugar", algo que no podemos alcanzar. Sin embargo, su formulación, como la de todas las grandes utopías, lleva implícito un juicio crítico potencialmente capaz de socavar el curso de la historia.

H&N muestran que la sociedad del espectáculo puede manipular los deseos, actuando como un dispositivo del sistema capitalista que modela, ya no al productor, sino al consumidor. La utopía estaría entonces en que, si la sociedad del espectáculo puede crearnos como consumidores también nosotr@s mism@s podríamos crearnos como tales. La mirada crítica de este postulado radica en que hace evidente que no somos consumidores naturales, sino construidos, es decir: que podemos moldear nuestro deseo.

Hacer un consumo diferente, desear lo que no debiera desearse, no es, en sí mismo, estar por fuera de la lógica del capital. No obstante, tampoco es jugar el juego limpiamente. Hay una trampa ahí. Una trampa que consiste en utilizar las propuestas del capital para otros intereses, en hacer funcionar sus armas para un proyecto distinto: sigo consumiendo pero no lo que se me impone. Por ejemplo: la sociedad del espectáculo nos vende la idea de familias conformadas por un hombre, una mujer y los hijos de ambos. Toda la oferta se dirige a familias así constituidas (desde autos familiares hasta planes vacacionales, pasando por el diseño de las casas, etc.). Mediante distintos mecanismos aprendemos a desear una familia con estas características y, por consiguiente, todo lo que el mercado ofrece para satisfacer sus "necesidades". Pero, ¿qué pasaría si, a la luz de esa evidencia, nos rehusamos a conformar familias de este tipo? ¿Dejaríamos por ello de consumir casas, carros y vacaciones? o, mejor ¿desearíamos otro tipo de servicios? Podría pensarse que una elección consciente, una manipulación autónoma del deseo podría evadirse de los consumos que dicta la sociedad del espectáculo. Sin embargo, los nuevos deseos generarían a su vez nuevos consumos que no tardarían en ser incorporados por el sistema imperial para ser nuevamente ofrecidos de manera masiva.

A partir de lo anterior podría concluirse que el imperio es una "máquina de inclusión"; en tanto genera nuevos mercados, es sólo un modo de fortalecimiento del sistema. No obstante, si los deseos que resultan en el proceso de construirnos como sujetos no pasan por el intercambio comercial, no resultaría ya tan claro cómo estos pueden recrear la lógica del capital. Un desplazamiento de este tipo puede rastrearse en el modelo *swinger,* pues el nuevo deseo no resulta consumista sino que hace parte de los deseos sexuales y, en este caso particular, sólo requiere de voluntades, sin que deban mediar, necesariamente, otro tipo de consumos. Así las cosas, ¿reproducen de alguna forma el capital los encuentros privados de intercambio de parejas? o ¿podría leerse este deseo como uno que traiciona aquellos que la sociedad del espectáculo intenta imponernos?

Como he advertido en el apartado de "Limitaciones", la práctica efectiva del modelo *swinger* también ha generado nuevos focos de mercado, consumidores de una amplia

MUNDOS EN DISPUTA.indd 131 25/05/2007 03:07:54 p.m.

oferta que incluye sitios especiales de encuentro, pornografía especializada y páginas temáticas en Internet, entre otras. Pese a lo anterior, subsisten espacios propios del fenómeno *swinger* no colonizados por esta faceta mercantil, en los que sólo se requiere el deseo de los participantes por encontrarse y compartir. En una pareja *swinger,* por tanto, subsistirían ambos agentes: uno que hace el juego a los intereses del mercado (ya sea en los aspectos no sexuales, o en su misma vida como *swingers* al acercarse a los consumos que para ellos se ofrece) y otro que se aparta de los mismos. De esta manera, una pareja *swinger* podría abrir espacios de subjetividad no apropiables por el "imperio". Si bien con esto no se elimina el régimen, sí resultaría posible pensar en un afuera (opción descartada por H&N, para quienes no hay afuera del imperio), abrir una fisura, y en los días en que soy optimista recuerdo que, con una fisura, sólo es cuestión de tiempo para que el dique se rompa.

Sospecho que la misma posibilidad de subjetividad no determinada por la lógica imperial puede rastrearse en la mayoría de opciones sexuales no hegemónicas. Si bien la sexualidad ha sido una de las dimensiones humanas colonizadas por la sociedad de control (nos movemos en un medio bastante normalizado sexualmente, hetero y exclusivonormativo), un espacio incluso regulado por la ley nacional, podría decirse, junto con H&N, que "el poder imperial ya no puede disciplinar las fuerzas de la multitud; sólo puede imponer el control sobre sus capacidades sociales y productivas" (190). Como confirmación a este precepto, es posible leer en la sexualidad, desde hace mucho tiempo, una línea de fuga al disciplinamiento. Muchas personas y grupos han encontrado allí un espacio vital en el que desbordan cualquier regla y huyen de la "normalidad".

Con la realización de la vida sexual a través de opciones alternativas se abren espacios de liberación del deseo, a manera de *éxodo*. El éxodo es, según H&N, la noción básica de resistencia: "las batallas contra el imperio podrían ganarse a través de la renuncia y la defección. Esta deserción no tiene un lugar; es la evacuación de los lugares del poder" (191). El poder dicta "monogamia y exclusividad". El *swinging* —y otras tantas opciones— no lucha contra eso, no lidera marchas en su contra, no se desgasta en peleas jurídicas, sencillamente no es monógamo ni exclusivo.

En la misma línea de argumentación, Judith Butler se pregunta en su libro *El género en disputa*, "cómo las prácticas sexuales no normativas ponen en tela de juicio la estabilidad del género como categoría de análisis", mientras que "la sexualidad normativa refuerza el género normativo" (12). Creo que este análisis puede extenderse, considerando que no es sólo la estabilidad del género la que se cuestiona en las sexualidades alternativas, sino que, con ellas, se desestabiliza también la noción de sujeto. Todo intento por fijar la identidad, refuerza la lógica del imperio, pues crea personas con límites, aprehensibles, *sujetadas*, susceptibles de ser medidas e incorporadas. Por el contrario, propuestas que tienden a descentrar el sujeto, insertan desorden, invisibilizan al posible objeto sobre el cual ejercer coacción.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 132 25/05/2007 03:07:54 p.m.

Las sexualidades alternativas, por otra parte, permanecen abiertas a la transformación permanente, sin fundar esencialismos: marchan al ritmo del deseo. En este campo, el deseo sexual no es estático, cambia constantemente, y la dirección que tome se liga, la más de las veces, a la "voluntad de estar en contra", a la desobediencia. Como desarrolla muy bien Sade en sus textos "si las reglas que se habían impuesto a ese respecto fueron infringidas, es porque nada contiene al libertinaje, y la verdadera manera de ampliar y de multiplicar sus deseos es querer imponerle límites" (53). Así, las sexualidades que no se ajustan a la norma, tienden a mutar cuando la norma finalmente las incluye, porque existe detrás de ellas, como fundamento, un deseo de "estar en contra". De esta forma, en las parejas *swingers,* por ejemplo, lo que hoy puede ser el gusto por la "fiesta *swinger*", mañana se convierte en la reunión privada en casa, luego en la frecuentación de tríos, la exploración de variantes sexuales (fetichismo, sadomasoquismo, etc.) y se recorre así un camino no predeterminado.

Para terminar quisiera retomar la pregunta que da título a este artículo: ¿una alternativa a las formas de dominación del deseo? En las líneas anteriores me he aproximado a varios elementos que deberían considerarse al momento de responder dicha cuestión para el caso *swinger.* Sin embargo, estas líneas se inscriben dentro de un reto mayor: la búsqueda general de alternativas a la dominación del deseo, y, en particular, de aquél que atraviesa las relaciones humanas. ¿Cuáles son las formas particulares que dominan el deseo en el contexto colombiano? ¿Es posible pensar este deseo alejado de dichas formas de dominación? ¿Cuáles son los aportes de las distintas opciones sexuales que actualmente se encuentran en relación de subalternidad, a la pretendida liberación del deseo?

Bibliografía

Bracamonte, D. "Amor, el intercambio y la sensualidad". En: *Revista Entrenos* [versión electrónica]. (<htpp://www.entrenos.com.ar>)

_____. "Editorial". En: *Revista Entrenos* [versión electrónica].

_____."Imaginarte, sexualmente libre". En: *Revista Entrenos* [versión electrónica].

_____."Peligros del swinger". En: *Revista Entrenos* [versión electrónica].

_____."Swinger fuente del amor puro". En: *Revista Entrenos* [versión electrónica].

_____."Swinger, una cultura". En: *Revista Entrenos* [versión electrónica].

MUNDOS EN DISPUTA.indd 133 25/05/2007 03:07:54 p.m.

Cabal, L. et al (2001). *Cuerpo y derecho: legislación y jurisprudencia en América Latina*. Bogotá: Temis.

Colombia. Constitución Política. Obtenido en: <http://www.presidencia.gov.co/constitu/>

Colombia. Congreso Nacional. Proyecto de ley "por la cual se reforma el Decreto 1355 de 1970 y se dictan normas para la protección de la moral pública". Obtenido en: <http://161.58.101.127/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=40&mode=thread&order=0&thold=0&POSTNUKESID=a531e91bc2deb745a55ce1085e279732>

Corredor, C. y Ramírez, A. L. (2001). "Documento Estado del Arte: Sector lgbt" (en línea). Obtenido en: < http://www.choike.org/nuevo/informes/687.html>

Hardt, M. y Negri, A. (2003). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.

McCausland, E. (2004). "Crónica de un bar swinger". Revista Soho. (48): 74-79.

Romi, J. (2004). Alcmeon Revista Argentina de Clínica Neuropsiquiátrica. [Versión electrónica] 11 (2). Obtenido en: <http://www.alcmeon.com.ar/11/42/01_romi.htm>

Sade, M. de (1991). *Las 120 jornadas de Sodoma*. Barcelona: Tusquets.

Sandino, B. (2005). "La fiesta swinger". Proyecto práctico aplicado (no publicado). Pontificia Universidad Javeriana.

El Tiempo (2004). "Congreso archivó proyecto que prohibía los bares *swingers*, de intercambio sexual de parejas". Septiembre 16 de 2004. Disponible en: <http://www.icpcolombia.org/contenido.aspx?Secc=325>

Von Foerster, H. "Visión y conocimiento: Disfunciones de segundo orden" [versión electrónica]. Obtenido en: <http://www.puntoedu.edu.ar/comunidades/ciencias_sociales/comunicacion/sanpedro/comunicacion_estrategica/textos/vision_conocimiento.htm.>

MUNDOS EN DISPUTA.indd 134 25/05/2007 03:07:54 p.m.

El conflicto entre letra y voz y los límites de la representación

Edicsson Esteban Quitián Peña

Historicidad literaria y conflicto

Si bien en la actualidad afirmar el carácter histórico del concepto *literatura* no pasa de ser una reafirmación de lo que personajes como Raymond Williams han propuesto hace un buen tiempo (la literatura como concepto del siglo XVIII, vinculado con la imprenta, el dominio político y cultural de Europa Central, etc.), extraer las consecuencias de dicho reconocimiento para pensar la llamada *literatura latinoamericana*, ha significado retar a las posiciones académicas fieles a los preceptos heredados del humanismo académico. En efecto, junto con los valores asignados a la literatura por la tradición, se encuentra la idea de que el espacio literario está libre de conflictos. Desde luego, existe un supuesto básico que consiste en realizar una clara distinción entre el mundo literario y el mundo real, ya porque el primero representa al segundo, ya porque lo transforma y le agrega un plus estético a su mundanidad. Sabemos por la deconstrucción que dicha distinción se diluye cuando el uso ficticio, literario, de lenguaje y su uso real, cotidiano, se confunden en el terreno de la escritura y la citabilidad general del signo (Asensi). Pero reconocer la historicidad de la literatura implica precisamente poner en evidencia los conflictos que han sido borrados u ocultados por los procesos de su legitimación cultural. Dicho esfuerzo es crucial en el espacio latinoamericano, sobre todo porque el corpus denominado "literatura latinoamericana" encuentra en su génesis un conflicto histórico que se mantiene hasta el presente: la lucha entre oralidad y escritura. La afirmación del carácter histórico de

la literatura es una problematización de un término como *literatura latinoamericana*, pues no sin violencia se puede trasladar la experiencia regional europea al espacio de sus ex colonias: ¿significa lo mismo literatura a uno y otro lado del Atlántico? No, si tenemos en cuenta que mientras en Europa la literatura está vinculada a largos procesos tecnológicos y culturales que terminarán sacralizando el libro y la lectura silenciosa, en el espacio latinoamericano la letra funciona como una estrategia de dominación sin precedentes.

Es necesario, entonces, entender lo literario de un modo diferente, vinculado con el programa establecido por John Beverley en *Against literature*: la literatura entendida como constituyente de la realidad social más que como representante de la misma; en otras palabras, como un activo aparato de producción y reproducción de imaginarios y, por lo mismo, como un espacio de lucha ideológica. Desde esta perspectiva, busco intervenir en el conflicto oralidad/escritura a partir de dos momentos: en una primera parte, discuto con los conceptos de heterogeneidad, transculturación y multiculturalismo que en distintos momentos han servido para narrar desde posiciones teóricas el conflicto oralidad/escritura en la literatura latinoamericana; en una segunda parte, a manera de esbozo de una posible lectura, traigo los textos *Hombres de maíz* y *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* de Miguel Ángel Asturias y Rigoberta Menchú, respectivamente, como un episodio concreto de la disputa entre letra y voz, que se vincula con la lucha por representar a los indígenas mayas guatemaltecos. Considero la discusión teórica y el caso Asturias-Menchú como dos modos distintos de abordar el conflicto oralidad/escritura; en uno y otro cumple un papel crucial el reconocimiento de la literatura como una práctica social generadora de representaciones en torno a su otro histórico, que en el plano latinoamericano lo constituye la oralidad de los grupos subordinados a la hegemonía de la letra.

Heterogeneidad, transculturación, multiculturalismo: posiciones frente a la disputa oralidad/escritura

Antonio Cornejo Polar en "El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: voz y letra en el 'diálogo' de Cajamarca", propone ver el choque entre la oralidad y la escritura como uno de los conflictos básicos para entender el sistema complejo de la "literatura latinoamericana". Su punto de partida, una multiplicidad de textos (principalmente crónicas españolas y criollas y *wankas* indígenas), generados por el encuentro entre el Inca Atahualpa y el clérigo Vicente Valverde, en los primeros momentos de la conquista del Perú. Esta serie de discursos escenifican la imposibilidad

MUNDOS EN DISPUTA.indd 138 25/05/2007 03:07:55 p.m.

de diálogo entre dos formas de estar en el mundo que para ese momento reconocen su mutua extrañeza: la cultura oral y la cultura escrita. La primera dificultad con la que me encuentro frente a esta posición, es tratada por el propio Cornejo en un pie de página del artículo citado, en el que reconoce la filiación eurocéntrica del concepto *literatura* y la dificultad de trasladarlo a la experiencia del discurso colonial americano (*Escribir,* 28): *literatura* remitiría a una tardía experiencia europea vinculada con la escritura. Así pues, el uso del concepto se inscribe de entrada en el conflicto entre la letra y la voz que ocupa al autor.

El crítico peruano resuelve el impase con lo que denomina una *acepción ampliada de literatura*, que permite la inclusión de la oralidad de los pueblos indígenas dentro del marco literario. El problema se sitúa entonces en la inclusión: el eurocentrismo funcionó como una forma de conocimiento que operó a través de un sistema binario de asignación de identidades planetarias, según el cual, Europa equivalía a modernidad y a civilización, mientras América se construía como un otro cercano, signado por la barbarie, un hermano menor susceptible de ser occidentalizado.[1] La pareja literatura/oralidad parece corresponder a cada uno de los polos de este sistema. Así se desprende del texto ya clásico *Oralidad y escritura* de Walter Ong, quien vincula las culturas de alta tecnología con el dominio de la tecnología de la escritura, mientras se refiere a las "culturas en vías de desarrollo de baja tecnología" en donde predominarían procesos orales de pensamiento.

En esta distinción, el criterio tecnológico sirve para valorar dos momentos históricos en una línea continua de tiempo: el pasado oral, atrasado, y la escritura presente como estadio deseable. Al mismo tiempo, Ong refuerza la idea de la línea evolutiva que va de la oralidad a la escritura en la idea de que la "oralidad debe y está destinada a producir la escritura" (23-4), con lo cual establece una división eurocéntrica de las culturas mundiales en culturas orales y culturas "altamente tecnológicas" con dominio y predominio del pensamiento letrado. Modificar el concepto *literatura latinoamericana*[2] para incluir los procesos de creación oral puede entenderse como una forma de occidentalizar y, por esta vía, legitimar la oralidad, en relación con el sentido evolutivo de las tecnologías de la palabra que defiende Ong.

---

[1] A partir de Aníbal Quijano es posible afirmar que la colonialidad del poder dentro del capitalismo, funciona a través del establecimiento de una jerarquía mundial de identidades; cfr. Aníbal Quijano, "Colonialidad del poder y clasificación social", en: *Journal of World-Systems Research,* 2 (6): 342-386, 2000.

[2] Que de hecho constituye uno de los proyectos principales de Antonio Cornejo. Cfr. Antonio Cornejo Polar, "Para una teoría literaria hispanoamericana", en Sarah de Mojica (ed.) *Culturas híbridas/no simultaneidad/modernidades periféricas: mapas culturales para América Latina,* Berlín: Wissenschafflicher Verlag, 2000, pp. 263-265.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 139 25/05/2007 03:07:55 p.m.

De modo distinto, puede pensarse que cuando Antonio Cornejo incluye la oralidad como parte de la literatura, la ampliación rompe la construcción binaria y jerárquica escritura/oralidad, con el fin de reclamar para los productos orales el mismo estatus estético y la misma atención que la crítica ha desplegado en relación con la literatura. Sin embargo, el eurocentrismo —como la naturalización de una distribución jerárquica de poder a partir de la construcción de Europa como el centro del mundo— que sostiene la bipolaridad entre letra y voz, permanece cuando la oralidad es subsumida dentro de la categoría hegemónica: queda asimilada dentro del dominio de la cultura letrada.[3] De este modo, la inclusión borra la diferencia que supone la oralidad frente a la escritura e invisibiliza las relaciones de poder que han hecho posible la categoría unificada: literatura sería la forma de capturar la voz en la letra.

Para Mabel Moraña la obra de Cornejo "confirma la centralidad letrado-escrituraria en tanto espacio privilegiado de construcción simbólica y reproducción ideológica" (261), lo que explicaría la persistencia del crítico peruano en el concepto de literatura como unificador de textos heterogéneos. No obstante, Moraña agrega: "en el revés mismo de la operación canonizadora, su obra crítica descubre y desencubre los juegos de poder y las negociaciones que hacen posible esta centralidad" (261-2). La aclaración introducida por Moraña permite entonces entender la utilización del concepto *literatura* que lleva a cabo Cornejo, como una manera de insertar la contradicción dentro de la expresión misma. El *oxímoron* que vincula oralidad y literatura hace inestable el término privilegiado —en este caso la literatura— en tanto Cornejo postula la disputa entre la voz y la letra como constituyente de la denominada literatura latinoamericana. Para Cornejo, la "contradictoriedad que se resiste a la síntesis" (Moraña) es la manera de entender las relaciones oralidad/escritura en el espacio latinoamericano. Por lo tanto, lo específico de su literatura es la *heterogeneidad*, la relación de materiales diversos y antagónicos que se oponen a la simple mezcla.

¿La ampliación conflictiva de la noción de literatura que realiza Cornejo, rompe el eurocentrismo que advierto en un primer momento? Si el "otro" de la literatura es la oralidad —del mismo modo que el otro de Europa es No-Europa—, la inclusión de esta última en la primera no se realiza de modo simple, ya que para Cornejo las relaciones que las vinculan son efectivamente heterogéneas. Es entonces por medio de este concepto, *heterogeneidad,* como Cornejo entiende las relaciones conflictivas

---

[3] El propio Ong cuestiona el término *literatura oral* por contradictorio. Para Ong la oralidad es un momento tecnológico anterior a la escritura, en consecuencia merece un estudio no dependiente de ésta. Sin embargo, la diferenciación que introduce refuerza las identidades eurocéntricas que sitúan a unas culturas como el pasado del proceso evolutivo y a otras como la avanzada de la historia occidental cfr. Walter Ong, *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra,* México: Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 19-23.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 140 25/05/2007 03:07:55 p.m.

no resueltas entre escritura y oralidad en el espacio latinoamericano; no obstante, heterogeneidad no significa separación, ya que letra y voz conviven en una disputa permanente, reflejada en el concepto ampliado de literatura que postula el propio autor. Esto quiere decir que incluso entre literatura y oralidad puede ser evidente "su mutua ajenidad y su recíproca y agresiva repulsión" (Cornejo, *Escribir:* 26). Así, asumo que el término literatura no ha sufrido una mera ampliación: al incluir su "otro" histórico se ha generado una inestabilidad del sistema, un ruido que amenaza la posición privilegiada que ocupa la literatura en esta relación y la del libro como su artefacto emblemático. Si como argumenta Cornejo "el libro aparece en Cajamarca [lugar de encuentro de Atahualpa y Valverde] no como instrumento de comunicación sino como objeto sagrado" (*Escribir,* 39), es decir, revestido de aura, entonces el gesto del Inca de lanzar la Biblia al suelo ante la orden de sumisión que efectúa el clérigo español, es tanto la narración de un acto sacrílego como de una política de resistencia frente al poder divino y político de la letra. Al incluir la oralidad dentro de la literatura se deconstruye el estatuto privilegiado de esta última como coronación de un proceso civilizatorio: la cultura oral no es el tiempo precedente de la cultura escrita y la literatura, sino un lugar sobredeterminado que permite visibilizar los mecanismos de poder que han constituido lo literario como una hegemonía cultural.

El concepto de heterogeneidad elaborado por Antonio Cornejo toma como génesis un primer enfrentamiento voz/letra en tiempos de conquista, cuando podría pensarse menos problemática la diferenciación entre cultura escrita y oral. Sin embargo, es precisamente con el arribo de los europeos que surge la relación y también sus dos términos antagónicos. No es posible pensar oralidad y escritura como modalidades separadas, equivalentes a dos culturas previas al encuentro. Valga recordar que lo reunido (y reducido) bajo la denominación cultura oral es una multiplicidad y heterogeneidad de grupos humanos que difícilmente —a no ser por el proceso de colonización y su necesidad de inventar una identidad indígena homogénea— habían compartido una historia común. Por otro lado, es bastante sugerente el dato aportado por Cornejo, según el cual, la mayoría de los conquistadores eran iletrados y su relación con el libro no estaba lejos del temor supersticioso. El libro funcionaba más como fetiche que como artefacto propio de la cultura escrita, hecho que de entrada cuestiona la homogeneidad de un pretendido proyecto civilizatorio.

El significado ampliado de *literatura* que aventura Cornejo a partir de su apuesta por la heterogeneidad constitutiva de la "literatura latinoamericana", es un espacio útil para escenificar la lucha continua entre voz y letra, pero también sus hibridaciones. En el desarrollo de este enfrentamiento las culturas implicadas no permanecen estables, ya que las *zonas de contacto* (Pratt) en las que se encuentran conflictivamente literatura y oralidad, también son productivas en términos de nuevas gramáticas que diluyen la frontera entre distintas tecno-culturas de la palabra. ¿Dónde ubicamos, por

MUNDOS EN DISPUTA.indd 141 25/05/2007 03:07:55 p.m.

ejemplo, los intentos y las realizaciones de Juan Rulfo en su proyecto de escribir como se habla? ¿Hablan textos como los de *El llano en llamas* únicamente a sujetos letrados? ¿Y qué decir cuando sus trabajos son llevados a la televisión como ha ocurrido con *El gallo de oro*?

Con todo, a pesar de los límites inciertos de un binarismo oralidad/escritura sólo en apariencia transparente, existe una historia de exclusión y también de resistencia que ha apelado constantemente a la oposición como forma de combate. La obra de Ángel Rama, *La ciudad letrada* (1984), cuenta parte de esta historia: la apelación al conocimiento de la letra y su sacralización, como forma de dominio y división social-racial-sexual, llevada a cabo por la elite intelectual latinoamericana. John Beverley, ha cuestionado el énfasis de Rama en los letrados como grupo destinado a jugar el rol protagónico en la historia de América Latina, como si únicamente de ellos dependiera el devenir cultural de la región. En realidad, Beverley desea ver la otra parte de la historia: no simplemente la manera como la *ciudad letrada* ha establecido unas reglas de juego que excluyen a la *ciudad real* —así denominada por Rama, es la parte de la sociedad que es subalternizada por las prácticas de los "cultos"— , sino las formas de resistencia e incluso de contracultura que parten de los subalternos e invaden, cuestionan, interrumpen el dominio letrado.

Tanto Ángel Rama como Antonio Cornejo, aunque se sitúan en puntos de vista distintos, mantienen los dos términos de una relación inestable. Incluso John Beverley asume abiertamente esta posición bipolar, ya que para él "la cultura y la política subalterna tienden, en sus propias dinámicas, a ser maniqueas" (*Subalternidad,* cap. 2), por tanto, debe mantenerse el sistema oposicional literatura/oralidad para no perder de vista la situación de conflicto entre los grupos que se ajustarían a este sistema, es decir, elite y subalternos. Creo necesario situar la persistencia de este binarismo dentro de lo que Cornejo ha expresado como "los gérmenes de una historia que no acaba" (*Escribir,* 29): es como si los autores que han narrado desde posiciones teóricas la disputa entre letra y voz, quisieran mantener a toda costa dos términos que reconocen ambiguos e inestables, pero que dan cuenta de una relación de poder desigual que sitúa a unos como sujetos históricos, elite intelectual letrada, y a otros como objeto en el que se realiza la historia producida por los primeros, el pueblo, los subalternos. Pero al mismo tiempo, es un sistema que permite rastrear una posición de resistencia y disidencia subalterna que contesta la hegemonía del orden letrado.

El punto de vista de Rama, no obstante, persigue una agenda diferente. Su persistencia en dos grupos bien definidos, ciudad letrada-ciudad real (términos que se ajustan al sistema elite/subalternos escritura/oralidad), se orienta hacia la constitución de culturas nacionales por la vía del concepto *transculturación*. En su volumen *Transculturación narrativa en América Latina* (1982), el escritor uruguayo señala a la vanguardia letrada como la adecuada para representar las clases subalternas mediante

MUNDOS EN DISPUTA.indd 142 25/05/2007 03:07:55 p.m.

lo que Beverley llama "una relación dinámica de contradicción y combinación" (*Subalternidad,* cap. 2) entre culturas. Así, Rama explica la mediación que realizan los novelistas latinoamericanos entre lo regional, donde se situarían los materiales orales y lo universal, recursos técnicos narrativos propios de la cultura escrita europea y norteamericana, con el objetivo de alcanzar una unidad representativa de lo nacional (*Transculturación,* 32 y ss.).

Dos problemas surgen de la noción de transculturación de Rama: por una parte, el conflicto voz/letra es desplazado por la falsa reconciliación de los heterogéneos en una nueva cultura transculturada que, a pesar del deseo de borrar las diferencias, no suprime la historia y la actualidad de este conflicto. Por otro lado, la transculturación presenta un problema de representación: al ser los letrados los encargados de efectuar la transculturación narrativa, a través de relatos literarios, históricos, políticos —así Arguedas incorpora la oralidad quechua a su literatura—; son ellos quienes ejercen el poder de hablar por y hablar de los subalternos, práctica que produce y reproduce condiciones de subordinación (Spivak). Rama queda atrapado dentro de su propio argumento, ya que si *La ciudad letrada* mostraba el saber-poder de la letra como un sistema efectivo de jerarquización social, de exclusión, la inclusión que opera la transculturación narrativa realizada por las élites letradas como forma de superar la herencia colonial,[4] se realiza igualmente desde una posición de poder representacional: la vanguardia intelectual, dentro del propósito nacional que constituye su deseo, decide cómo van a ser incluidos los "sin voz". Paradójicamente, quienes carecen de "vocería" son los grupos preferentemente orales.

Patricia D'Allemand sitúa *Transculturación* de Rama dentro del horizonte de la revolución cubana, contexto en el que debe entenderse la posición nacional-populista del crítico uruguayo. Siguiendo la sugerencia de D'Allemand, es claro que el problema no lo constituye la postura de Rama, sino la vigencia del paradigma transcultural en las interpretaciones de la cultura y la literatura latinoamericanas, sobre todo por la tendencia homogeneizadora que implica: la unidad a partir de la síntesis de las diferencias culturales (aunque no sin pasar por complejos procesos). Asimismo, resulta difícil pasar por alto la discusión en torno a la política del trabajo intelectual que en la transculturación parece resolverse por la adecuación de la representación que elabora la élite intelectual de los subalternos. La transculturación es una nueva batalla que gana la letra sobre la voz: para Rama la mejor ilustración de su concepto es la obra de José María Arguedas, donde la oralidad quechua modifica la literatura y el "pensar mítico" modifica los "mitos literarios" (*Transculturación,* 1982). No obstante, la literatura

---

[4] La puntualización es de Beverley cfr. Jhon Beverley, *Subalternidad y representación: debates en teoría cultural,* 1999, cap. 2, versión manuscrita, (traducción de: Marlene Beiza y Sergio Villalobos-Ruminott).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 143 25/05/2007 03:07:55 p.m.

mantiene su estatus privilegiado, ya que de manera paradójica es a través de ella que la oralidad (y con Ong diríamos el pensamiento de condición oral) puede hablar. A diferencia del concepto ampliado de literatura que plantea Cornejo como forma de la heterogeneidad cultural latinoamericana, en la transculturación la oralidad no irrumpe para problematizar la literatura, sólo es incorporada pacíficamente para reforzar la idea de la alta cultura como el espacio por excelencia de la representación.

John Beverley afirma que la transculturación es "una fantasía de reconciliación de clases, razas y géneros" (*Subalternidad,* cap. 2) con la intención de producir una nueva literatura y una nueva cultura nacional y continental. Antonio Cornejo abandona la teleología de la unidad que asume Rama, para concentrarse en la contradicción producida por elementos heterogéneos como el objeto de estudio de un canon literario ampliado que no está conformado únicamente por los productos letrados, pues incluye la oralidad. Pero Beverley ve el problema más allá del canon, desde una posición que denomina post-literaria y que consiste en reconocer la apropiación de formas literarias por parte de grupos subalternos con fines muy distintos de la conformación de una literatura nacional y de la edificación de una nación criolla. Así, el *wanka* quechua y sus posibles vínculos con el auto sacramental que estudia Cornejo, está orientado a la recuperación de la memoria inca antes que a la narración de la nación peruana. En otros términos, la incorporación académica del *wanka* al constructo "literatura latinoamericana" que realiza Cornejo, no deja de ser la violenta subordinación de una historia inca a la historia de la elite criolla. Considero que la dificultad proviene de que en esa otra historia muy posiblemente la literatura carece de primacía cultural y sólo constituye un instrumento de agencia subalterna, con lo cual deja de pertenecer al espacio literario y pasa a ser otro tipo de práctica, movilizada por otros intereses y vinculada a nuevos sentidos, ajenos a los elaborados por la tradición humanista-literaria desde su categoría privilegiada de nación. De cualquier modo, Cornejo (*Escribir*) está más preocupado por los estratos del texto dramático que manifestarían la batalla de distintos sujetos históricos en diferentes puntos del *wanka* (las huellas lingüísticas dejadas por sucesivas identidades pertenecientes ya a la voz, ya a la letra), que por la política quechua actualizada en la representación del texto. Cornejo privilegia el análisis textual, no sólo porque confiese la escasez de datos sobre las representaciones en vivo donde la oralidad sería protagonista, sino porque no puede sustraerse de tomar partido en el conflicto que busca evidenciar: muy posiblemente sin quererlo, es parte del bando letrado que ejerce el poder de dar voz a la oralidad.

Esta última reflexión nos permite abordar el multiculturalismo en el sentido que John Beverley le da al término. Para el crítico norteamericano, multiculturalismo constituye una opción política en la lucha del subalterno por la hegemonía, frente a respuestas menos satisfactorias como la transculturación de Rama, e incluso la heterogeneidad de Cornejo que no logra separarse de la primacía de la letra. Beverley ve el

MUNDOS EN DISPUTA.indd 144 25/05/2007 03:07:55 p.m.

multiculturalismo no como la agenda liberal norteamericana de inclusión y consumo no problemático de las diferencias, antes bien, ve en él una manera de llevar hasta sus más inesperadas consecuencias la idea de igualdad. Se trata, sin embargo, de "una igualdad epistemológica, cultural, económica y cívico-democrática concreta" (*Subalternidad,* cap. 6) no de una igualdad de filiación burguesa; es decir, aquella que en nombre de la igualdad democrática fija las desigualdades que la han constituido como patrón de poder. Lo interesante del planteamiento es que al extremar tal propuesta de igualdad se desborda la hegemonía liberal, pues un multiculturalismo radical pondría en cuestión los propios fundamentos liberales —epistemológicos, económicos, culturales— que sustentan los desequilibrios de poder entre distintas posiciones de sujeto; cuestionaría entonces el patrón de clasificación eurocéntrico.

Al retornar al problema de la disputa entre la voz y la letra en Latinoamérica, la propuesta multicultural de Beverley constituye la posibilidad de pensar una agencia subalterna más allá de los límites de la *ciudad letrada* de Rama. El conflicto oralidad/escritura se profundiza al situarse fuera del marco homogeneizador de la literatura latinoamericana, pues para Beverley el multiculturalismo genera "la autonomización máxima de las esferas sociales" (*Subalternidad,* cap. 6) por lo que la oralidad como práctica vinculada a la cultura subalterna ya no puede ser contenida, atrapada, dentro de la literatura como construcción de identidad continental, ni como aparato ideológico de los estados–naciones de la región.[5] En consecuencia, esta postura permite visibilizar narraciones orales subalternas no nacionales, en el sentido en el que dejan de existir en función de una literatura nacional o proponen otras formas de nación no autorizadas por la legalidad letrada. Desde luego, es conveniente matizar esta idea de autonomía. El estructuralismo nos ha dejado como legado teórico el reconocimiento las múltiples determinaciones que escapan al domino de los grupos sociales, lo que impide postular sujetos colectivos en un estado puro o aislado que les garantice soberanía absoluta sobre su devenir, la idea de que los sujetos son hablados por las estructuras.[6] La cuestión se plantea entonces en términos de relaciones, la cultura subalterna no podría definirse de modo independiente de la cultura de la élite, ya que precisamente ésta última le ha

---

[5] Autoras como Ingrid Bolívar o Ileana Rodríguez encuentran una estrecha relación entre la labor de la élite cultural y la producción y reproducción de la nación como narrativa de unidad y soporte del Estado. Cfr. Ingrid Bolívar, "La construcción de la nación y la transformación de lo político", en Ingrid Bolívar *et al., Nación y sociedad contemporánea,* Bogotá: Ministerio de Cultura, 2001, pp. 9-39 e Ileana Rodríguez, "Hegemonía y dominio: subalternidad, un significado flotante", en Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (eds.) *Teorías sin disciplina,* México: Porrúa, 1998, pp.101-120.

[6] Para un balance de los aportes del estructuralismo a los estudios culturales cfr. S Hall, "Estudios culturales: dos paradigmas", en: *Causas y azares,* (1), 1994.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 145 25/05/2007 03:07:55 p.m.

definido un lugar: las afueras del orden legítimo. Por lo tanto, lo subalterno se construye desde ese no-lugar, desde la imposibilidad. La mutua agresividad que Cornejo percibe entre literatura y oralidad es vista por Beverley como parte constituyente de la identidad negativa del subalterno, quien sólo puede definirse en tanto no-ser, identidad que le ha sido asignada por la cultura hegemónica. De este modo, su relación con la literatura y la cultura producida desde la escritura se establece por medio de la negación de ambas. Las narraciones orales subalternas se posicionan como contra-narraciones nacionales, en la medida en que la nación producida desde la letra excluye la participación subalterna en la construcción de lo nacional.

La persistencia en los antagonismos sociales que implica un multiculturalismo radical al modo de Beverley, tiene que anclarse necesariamente en posiciones de sujeto bien diferenciadas. Beverley debe pues mantener dos bandos en disputa, élite y subalternos, a los cuales corresponden ciertas características en torno a las cuales se articula el conflicto. Aunque el crítico norteamericano aclara que la lucha no es alrededor de identidades fijas, pues éstas son transformadas por las disputas y se modifican al producirse cambios en la distribución del poder, no es menos cierto que debe postular diferencias irreconciliables entre sujetos antagónicos. Mi punto no es que estas diferencias no puedan o no deban existir como forma que asume el conflicto, la dificultad consiste en presuponerlas teóricamente, decretando los intereses que movilizan a cada uno de los bandos. Desde esta posición élite y subalternos aparecen como sujetos claramente recortados que se articulan perfectamente en la lucha por la hegemonía.

Este modo de entender el problema de la subalternidad, repercute directamente sobre los modos de narrar el conflicto entre letra y voz. Beverley impone un antagonismo insuperable: la literatura (podemos usarla aquí como metonimia de la cultura escrituraria en general) es una práctica que corresponde a la élite en su interés por mantener y reproducir subalternidad; mientras tanto, la oralidad (en este caso es metonimia del otro de la cultura letrada, la cultura oral de Ong, la *ciudad real* de Rama, e incluso la contracultura) es el código propio de la subalternidad y el recurso en contra del saber universitario, la cultura del libro y las humanidades. Beverley no pretende delinear una subalternidad homogénea, por el contrario, enfatiza en las distintas formas y niveles de subalternidad en el interior de los propios subalternos, así como en la heterogeneidad y las contradicciones que los atraviesan. No obstante, su interés por participar en el acceso de los subordinados a la hegemonía, le lleva a imaginar un conglomerado contracultural que opone nuevas formas de nación a la forma moderna dominante. Esto y su idea de que la subalternidad producida a partir de la clase social estructura a las demás (de raza, género, edad), lo lleva a suponer la política subalterna en términos unidireccionales: la lucha por la hegemonía a través de la construcción de naciones apoyadas en un paradigma cultural distinto del letrado.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 146 25/05/2007 03:07:55 p.m.

La hegemonía es una forma de poder que requiere la producción de consensos para ejercer dominio, por lo tanto, genera los sujetos aptos para asumir la construcción hegemónica como condición natural.[7] Lo hegemónico del discurso nacional radica en que es "un tipo específico de dominio político en cuya consolidación son producidos los 'dominantes y los subalternos' " (Bolívar, 24). En consecuencia, la condición de subalterno depende del estado de las relaciones hegemónicas dentro del dominio nacional. En este sentido, existe un espacio para la negociación entre los sujetos producidos dentro de la hegemonía, a su vez, las negociaciones constituyen la historia de las luchas que re-posicionan y exigen el re-posicionamiento de los implicados. Las transformaciones producidas por los cambios en las distribuciones de poder y por los distintos lugares desde los que se viven estos procesos, dificultan la postulación de un bloque histórico subalterno —que en últimas constituye la propuesta de Beverley— articulado alrededor de una identidad antagónica contracultural. Las distintas agendas de los sujetos subalternos no necesariamente tienen un norte oposicional, binario, como se desprende de las afirmaciones de Beverley, pues no se dirigen contra un único adversario que pueda identificarse con el Estado-nación o cualquier otro grupo homogéneo. Así por ejemplo, las luchas feministas, reconociendo la condición subalterna de la mujer dentro de un régimen heteronormativo, se dan en múltiples frentes y niveles que difícilmente pueden coincidir con un único enemigo común como el Estado-nación patriarcal latinoamericano, aunque posiblemente también contra él.

Es necesario, por consiguiente, apuntar que la subalternidad ocurre no sólo en los grupos iletrados o con predominio de la oralidad. Para ello es indispensable pensar que las exclusiones producidas en torno a la raza, el género, la edad o el oficio son afectadas por la clase social, pero no como determinante principal. Aníbal Quijano nos recuerda que la categoría de clase, como categoría privilegiada del análisis social moderno, surge como resultado del capitalismo decimonónico europeo, que efectúa una clasificación social a partir únicamente de las relaciones capital-trabajo, cuando precisamente estamos pensando subalternidades en un espacio no eurocéntrico, lejos del determinismo económico que este tipo de conocimiento universalizó (364 y ss.). Esto porque a partir de Beverley uno podría pensar que la subalternidad prácticamente equivale a las clases subordinadas y, además, tendríamos que pensar estos grupos como preferentemente orales y opuestos a la cultura letrada. Si retomamos la idea de hegemonía, tenemos que reconocer su capacidad para generar regímenes de verdad, incluso en los subalternos; para nuestro caso, por ejemplo, la creencia en la necesidad y el valor de la escolarización aún en los grupos menos letrados. Esto no

[7] Ver E. Laclau, "Tesis acerca de la forma hegemónica de la política", en: *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina,* México: Siglo XXI, 1985, pp. 19-44.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 147 25/05/2007 03:07:55 p.m.

implica la inexistencia o la invalidez de políticas de resistencia dirigidas contra la cultura escrituraria, como el abandono de la escuela o el rechazo del libro, pero tampoco su generalización académica como representación de la identidad subalterna. Beverley apuesta por un bloque histórico subalterno conformado en torno a la negación de la cultura de las élites. Considero necesario limitar la narración del conflicto voz/letra en Latinoamérica como la agenda de ciertas políticas de resistencia subalterna, antes que extender esta disputa como articuladora de todas las formas de subalternidad.[8]

Desde dónde narrar: persistencia de la relación escritura vs. oralidad

Hoy por hoy es arriesgado afirmar la estabilidad de la disputa entre letra y voz, debido a las múltiples interacciones entre estas tecnologías de la palabra y a la generación de nuevas gramáticas que combinan letra, voz e imagen a partir de las posibilidades electrónicas e informáticas de que disponemos. El resultado de estos cambios es la producción de formas híbridas de escritura,[9] para las cuales el binarismo oralidad/escritura es insuficiente como recurso explicativo. Según Carlos Pacheco este sistema dicotómico posee dos riesgos: el prejuicio letrado que supone una diferencia ontológica a partir de la diferencia tecnológica entre culturas orales y escritas o la idealización romántica de la oralidad que valora negativamente la intrusión de la letra (45-46). Por otro lado, los sujetos correspondientes a cada término del binarismo, v. gr. subalternos y élite, igualmente se transforman al apropiarse diferencialmente de los nuevos lenguajes.

¿Debemos entonces abandonar la historia que empiezan a narrar las crónicas coloniales y el *wanka* inca y que continúan, entre otros, Cornejo Polar a través de su concepto de heterogeneidad, Ángel Rama con la noción de transculturación y John Beverley con su apuesta multicultural, es decir, abandonar la narración de la confrontación entre letra y voz? Creo que existen elementos suficientes para proseguir el relato, incluso más allá de los límites de este documento, aunque con importantes

---

[8] Aunque no se trata, por otro lado, de desconocer el rol central desempeñado por la cultura letrada en la jerarquización de la sociedad latinoamericana y la configuración de lo nacional hasta la expansión de los medios masivos en el siglo XX.

[9] En el sentido de Canclini: "procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas" cfr. Néstor García Canclini, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad,* Buenos Aires: Paidós, 2001, p. 14.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 148 25/05/2007 03:07:56 p.m.

salvedades. En primer lugar, mi posición como narrador está comprometida por el lugar que ocupo en esta contienda irresuelta: no es posible contar la disputa oralidad/escritura sólo desde la letra, de hecho, hacerlo es en cierta forma tomar partido en favor del término privilegiado. No sólo se trata del recurso escrito —sin olvidar que éste también indica un nivel de escolarización, la vinculación a un debate académico, prácticas que producen y reproducen subalternidad— sino del poder de representación que implica. En gran parte, afirmar la existencia del conflicto entre letrados e iletrados, élite y subalternos, es permitir la visibilidad de los sujetos en disputa, pero al mismo tiempo construirlos como contrincantes, lo que constituye el poder de representación en su significación retórica y política.[10] Por supuesto, no se trata de un ejercicio de representación soberano que ejerzo sobre los sujetos vinculados por el conflicto, ya que se trata de una práctica inscrita como mínimo en un campo académico de luchas como los estudios culturales. Es necesario entonces reconocer que la historia de la disputa entre la letra y la voz es incompleta y parcializada cuando es narrada desde nuestra posición académica hegemónica en relación con los grupos preferentemente orales, cuyas formas de narración son subalternizadas por nuestra práctica intelectual.

En segundo lugar, una observación en relación con el problema oralidad/escritura en general. Insistir en el binarismo oralidad/escritura como paradigma explicativo de un conflicto cultural persistente, no necesariamente implica un prejuicio letrado o una idealización romántica de la oralidad como han entendido otros autores (Pacheco). Antes que la valoración positiva o negativa de los términos en contienda, oralidad/escritura es una estrategia de narración. Se refiere a la continuidad de zonas en las que el encuentro entre prácticas culturales inscritas en formas orales de pensamiento y acción y prácticas culturales afiliadas al mundo de la escritura, no se resuelve por la asimilación de las unas en las otras, ni por procesos de hibridación. Es pues una manera de narrar desencuentros, de hablar de la resistencia a la asimilación o de "lo que no se deja hibridar" (García, *Culturas:* 18). Contra el prejuicio letrado, no supone una necesaria derivación de las prácticas orales hacia las prácticas escritas como presupuesto civilizatorio, ni acepta sin problematizar categorías provenientes de la escritura para referirse a prácticas preferentemente orales que se consideran análogas a prácticas establecidas en el mundo escritural.[11] Igualmente, contra la idealización de la oralidad, no significa la nostalgia por paraísos perdidos de oralidad primaria,[12] como

---

[10] La distinción entre representación retórica, hablar de, y representación política, hablar por, es tratada por Spivak. Cfr. G. Spivak, "Can the Subaltern Speak?", en: Patrick Williams & Laura Chrisman (eds.) *Colonial Discourse and Post-colonial Theory,* pp. 66-111, New York: Columbia University Press, 1988.-

[11] En este sentido, hemos discutido más arriba el concepto de *literatura*.

[12] Para Ong se trata de culturas que no han tenido ningún tipo de contacto con la escritura (*Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra,* México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 18).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 149 25/05/2007 03:07:56 p.m.

tampoco la defensa de culturas orales puras. Antes bien, la narración del conflicto letra y voz debe reconocer las múltiples posibilidades de interacción entre diferentes tecnologías de la palabra y la imagen, disponibles aun para los grupos más ligados a formas orales de vida. Sin embargo, es una narración que subraya los elementos que estos grupos oponen a la dominancia de la cultura escrita, como lugares de diferencia no asimilables a los circuitos hegemónicos de la letra. Tiene, en consecuencia, mayor interés por los espacios de contradicción, que por las soluciones híbridas.

En últimas, esta manera de contar los difíciles encuentros entre escritura y oralidad posee su propio conflicto. En efecto, disputa con las historias de la literatura, nacionales y continentales, en torno a la efectiva unificación (homogeneización) nacional o a la adecuada representación de la diferencia cultural que estas últimas suponen como funciones propias de la literatura. En cambio, se pregunta por los lugares límite de la representación literaria, donde voces no autorizadas construyen relatos para otras historias. El reto consiste en imaginar nuevas maneras de convocar esas voces para que continúen la narración del conflicto letra-voz.

El caso Asturias-Menchú: una propuesta de lectura

Un episodio de la historia que me ocupa lo constituyen dos textos inscritos en el espacio guatemalteco: *Hombres de maíz* (1949) de Miguel Ángel Asturias y *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1984), libro en el que aparece como autora Elizabeth Burgos. La disputa se establece alrededor de la representación de los campesinos indígenas guatemaltecos o como lo sintetiza Beverley, sobre "quién tiene la autoridad para narrar" (*Subalternidad,* cap. 6). Por una parte está Asturias, graduado en derecho y en antropología en la Sorbona, quien como diplomático escribe *Hombres de maíz*. Sin duda, su autoridad para hablar de los mayas en su novela parece estar asegurada por su posición letrada que se relaciona con su saber antropológico y su estudio del *Popol Vuh* guiado por un especialista francés. Así lo indica el dossier que hace Mario Vargas Llosa para la edición de la novela en la UNESCO: "Asturias ni siquiera hablaba alguno de los idiomas indígenas de Guatemala, y en *Hombres de maíz* los usos y costumbres indígenas que de veras importan vienen del pasado, no del presente, y los que es aún más significativo, de los libros, no de una experiencia vivida" (649). Claramente es el conocimiento libresco el que garantiza para otro letrado, Vargas Llosa, la traducción y la representación que hace el novelista guatemalteco del pueblo maya-quiché.

En el otro extremo se encuentra el testimonio de la campesina indígena Rigoberta Menchú. La autoridad de esta narración está cuestionada desde la propia edición del

MUNDOS EN DISPUTA.indd 150 25/05/2007 03:07:56 p.m.

libro,[13] cuya autoría se asigna a Burgos, antropóloga venezolana que graba y transcribe una serie de conversaciones con Menchú y quien es la encargada de reorganizar el material para el libro. Dentro de la cultura del libro, parece impropio que una narradora oral pueda ser reconocida como autora, por ello es necesario que alguien de la cultura escrituraria otorgue el permiso para hablar a Menchú. En otro artículo que participa en esta historia oralidad/escritura, a propósito del episodio Asturias-Menchú, Mario Roberto Morales establece una autoría aún más sorprendente que la de Burgos: el testimonio es un producto del EGP, Ejército Guerrillero de los Pobres, organización armada que controlaba el Comité de Unidad Campesina donde Menchú habría recibido su formación ideológica. De nuevo, desde la posición letrada de Morales no se concibe algún tipo de agencia de una voz doblemente subalterna: mujer indígena, a no ser que esté legitimada por una organización que se reconoce como una "alianza clasista y étnica", es decir, el subalterno sólo puede hablar a través de la mediación de una voz autorizada, en este caso una alianza transcultural.

El problema de autoridad que describo demuestra los desequilibrios de poder que entran en juego y desde los que se juega el conflicto oralidad/escritura. Asturias sólo requiere de su pasaporte letrado para ingresar en la representación del indígena maya —el propio Morales utiliza los verbos *crear* y *plasmar* para describir el trabajo de Asturias en *Hombres de maíz*—, mientras tanto, y de manera paradójica, Menchú debe obtener su entrada en el juego de representaciones por medio de un re-presentante letrado, en este caso Elizabeth Burgos y, aún con ello, su estatus como autora está siempre en cuestión. En este conflicto no se trata de restaurar un fonocentrismo para atribuir mayor verosimilitud o mejor representación de los mayas, al testimonio de Menchú por su relación con la oralidad viva del grupo indígena en detrimento del texto de Asturias. Se trata, en cambio, de reconocer los *locus* desde los cuales es representado el grupo maya. En ese orden de ideas, el privilegio representacional de la letra sobre la voz es reforzado por la suposición de la imposibilidad de la voz subalterna. Según la interpretación que Beverley hace de Spivak, el subalterno no puede hablar de forma que nos interpele (*Subalternidad,* cap. 4); sin embargo, la recepción del texto de Menchú indica el grado de interpelación que ha logrado dentro de la academia norteamericana, al ser incluido en los programas de literatura latinoamericana, razón por la cual Beverley habla de *Me llamo Rigoberta* como un caso de acceso subalterno a la hegemonía.

Dejando de lado la cuestión de si este hecho suspende la subalternidad de la voz indígena, debo admitir que la posibilidad de agencia subalterna no está desligada de

---

[13] Uso la siguiente edición: Elizabeth Burgos, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia,* México: Siglo XXI, 1986.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 151 25/05/2007 03:07:56 p.m.

un grado de asimilación dentro del marco letrado: no podemos negar la efectividad de la mediación de Burgos (y su papel en la edición de las conversaciones, que ella admite en el prólogo del testimonio) en relación con la circulación de la historia de Menchú. Pero por otra parte, tendríamos que hacernos la pregunta que se hace Beverley: ¿cómo utiliza Menchú el aparato letrado para sus intereses?, de este modo se deconstruye la hegemonía letrada al vincular el testimonio con una agenda distinta de la movilizada por la academia que lo asimila. Un programa de literatura latinoamericana no simplemente incorpora *Me llamo Rigoberta,* sino que es cuestionado por el interés antihegemónico y de paso antiliterario que moviliza Menchú en su texto, por ejemplo, su rechazo de la escuela y el libro como formas de ladinización (mestizaje).

En el episodio Asturias-Menchú las victorias para la letra y la voz parecen repartirse. Si bien el testimonio logra de alguna manera acceder a una posición hegemónica al alcanzar un alto grado de visibilidad, es igualmente cierto que *Hombres de maíz* es un caso de transculturación narrativa. La novela de Asturias no se agota en el concepto de Rama y su crítica, no obstante, está inscrita en las relaciones de poder que reproducen la subalternidad del grupo maya guatemalteco, al vincular la oralidad de este grupo como un elemento más para la producción del extrañamiento propio del lenguaje literario vanguardista y de una identidad real-maravillosa nacional y continental. En efecto, la dificultad de la lectura de *Hombres de maíz*, su hermetismo, resulta de la combinación de habla popular y habla culta, de la inclusión de voces procedentes de las lenguas indígenas, de la síntesis de mitos mayas y recursos surrealistas. De este modo la historia maya es violentada, pues se convierte en "materiales", retazos, para otra historia, la de la literatura guatemalteca y latinoamericana. Como síntesis de lo guatemalteco *Hombres de maíz* falla, la prueba es la existencia de una historia-otra contada por Menchú, disidente en cuanto establece espacios sin sutura entre los mayas y los ladinos, así ocurre con el misterio del *nahual*, "yo no puedo decir cuál es mi *nahual* porque es uno de nuestros secretos" dice Menchú en el libro atribuido a Burgos. El *nahual* se convierte entonces en un lugar de diferencia irreductible, no transculturable, en la medida en que no se puede revelar fuera del grupo indígena. Asturias al narrarlo como identidad animal-humana, "aquella noche que pasó aullando, como coyote, mientras dormía como gente",[14] al traducirlo al código novelesco, lo traiciona. Más problemáticas en términos representacionales resultan ciertas recepciones de la novela que ubican la historia indígena en el pasado, negándole cualquier agencia en el presente. Así ocurre con la interpretación que realiza Vargas Llosa de la novela, apoyado en Gerald Martin,

[14] Burgos inserta esta cita de *Hombres del maíz* como epígrafe de un capítulo del testimonio. De esta forma, la batalla oralidad/escritura queda escenificada en el texto (*op.cit,* p.39).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 152 25/05/2007 03:07:56 p.m.

y según la cual *Hombres de maíz* es la alegoría del paso de la humanidad de la cultura tribal a una sociedad de clases (Vargas Llosa, 650). Aparte de la teleología moderna del progreso humano, o si se quiere de la teología marxista de la lucha de clases que actualiza, la interpretación de Vargas Llosa niega el presente de la confrontación oralidad/escritura, mayas-ladinos, y la posibilidad de una política subalterna indígena, pues fija este grupo como el pasado tribal de la sociedad guatemalteca. Estas obliteraciones que escenifican y confirman la vigencia de la lucha voz/letra y la necesidad de la hegemonía de reproducirse constantemente, hacen necesario la lectura contrapuntística de *Hombres de maíz* y *Me llamo Rigoberta*, para visibilizar la actualidad del conflicto, más acá de un canon literario (ampliado) que permita el encuentro desjerarquizado, aunque no despolitizado, de los textos; pero igualmente más allá del canon literario para no perder de vista los recursos contraculturales y, en general, contra-hegemónicos de la agencia indígena.

La apuesta es, entonces, por una lectura no letrada de la literatura, es decir, interesada en la participación de las prácticas literarias en los conflictos sociales y culturales más que en la promoción de los valores literarios. No obstante, un interrogante relacionado con el conflicto que nos ocupa, perturba las mejores intenciones ¿Es posible tal modo de abordar lo literario, sin reproducir su hegemonía? O en otras palabras, ¿no es esta forma de abordar lo literario una manera inédita de tomarse la voz por medio de la letra, esta vez en nombre de la política subalterna? De cualquier forma, no deja de ser curioso que abordemos la idea de una oralidad inconforme con sus representaciones letradas, a partir de textos hoy sancionados como literatura.

Bibliografía

Asensi, M. (1990). "Estudio introductorio: crítica límite/el límite de la crítica". En: M. Asensi (ed.) *Teoría literaria y deconstrucción*. Madrid: Arco/Libros.

Asturias, M. A. (1996). *Hombres de maíz*. París: ALLCA XX/UNESCO.

Beverley, J. (1993). *Against Literature*. Minneapolis: University of Minnesota.

_____. (1999). *Subalternidad y representación: debates en teoría cultural.* Versión manuscrita. M. Beiza y S. Villalobos-Ruminott (trads).

Bolívar, I. (2001). "La construcción de la nación y la transformación de lo político." En: I. Bolívar, *et al.*, *Nación y sociedad contemporánea.* Bogotá: Ministerio de Cultura.

Burgos, E. (1986). *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia.* México: Siglo XXI.

Cornejo Polar, A. (1994). *Escribir en el aire*. Lima: Horizonte.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 153 25/05/2007 03:07:56 p.m.

_____. (2000). "Para una teoría literaria hispanoamericana." En: S. de Mojica (ed). *Culturas híbridas/no simultaneidad/modernidades periféricas: mapas culturales para América Latina*. Berlín: Wissenschafflicher Verlag.

D' Allemand, P. (2000). "Hacia una crítica literaria latinoamericana: nacionalismo y cultura en el discurso de Beatriz Sarlo." En: S. de Mojica (ed). *Culturas híbridas/no simultaneidad/modernidades periféricas: mapas culturales para América Latina*. Berlín: Wissenschafflicher Verlag.

García Canclini, N. (2001). *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad.* Buenos Aires: Paidós.

Hall, S. (1994). "Estudios culturales: dos paradigmas". En: *Causas y azares*. 1.

Laclau, E. (1985). "Tesis acerca de la forma hegemónica de la política". En: J. Labastida y M. del Campo (coords). *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. México: Siglo XXI.

Morales, M. R. (1997). "Me llamo Miguel Ángel Asturias y así me nació la conciencia." *Revista de Estudios Hispánicos*. 24 (2): 81-98.

Moraña, M. (2000). "De metáforas y metonimias: Antonio Cornejo Polar en la encrucijada del latinoamericanismo internacional." En: M. Moraña (ed). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales.* Santiago de Chile: Cuarto Propio, Instituto Nacional de Literatura Iberoamericana. 261-270.

Ong, W. (1987). *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra.* México: Fondo de Cultura Económica.

Pacheco, C. (2002). "El binarismo oralidad/escritura y los nuevos medios comunicacionales: reflexiones desde el borde del nuevo milenio." *Cuadernos de literatura* 8 (15): 37-47.

Pratt, M. (1997). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder y clasificación social". En: *Journal of World-Systems Research*, VI (2): 342-386.

Rama, A. (1982). *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI.

_____. (1984). *La ciudad letrada.* Hanover (USA): Ediciones del Norte.

Rodríguez, I. (1998). "Hegemonía y dominio: subalternidad, un significado flotante". En: S. Castro-Gómez y E. Mendieta (eds). *Teorías sin disciplina.* México: Porrúa. 101-120.

Spivak, G. (1988). "Can the Subaltern Speak?" En: P. Williams & L. Chrisman (eds). *Colonial Discourse and Post-colonial Theory*. New York: Columbia University Press. 66-111.

Vargas Llosa, M. (1996). "Una nueva lectura de *Hombres de maíz.*" Dossier de Miguel Ángel Asturias *Hombres de maíz*. París: ALLCA XX/UNESCO.

Williams, R. (2000, 1977) *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 154 25/05/2007 03:07:56 p.m.

"Ese otro que también me habita"*:

reflexiones sobre la diferencia, el multiculturalismo y la interculturalidad

*Nydia Constanza Mendoza Romero***

---

* Esta expresión corresponde a la primera línea del poema de "Amor número uno" de Dario Jaramillo Agudelo (1986).

** Agradezco muy especialmente a Víctor Manuel Rodríguez por acercarme tan afirmativamente a estas discusiones, también a Manuel Roberto Escobar C. y a Omar Alberto Garzón C. por sus valiosos comentarios y reflexiones sobre una versión preliminar de este artículo.

Es necesario reivindicar la digna capacidad de estremecerse.
Sino ante los excluidos, al menos, ante la obscenidad de la hegemonía.

Daniel Matto

Con la modernidad entramos en la era de la producción del "otro".
Ya no se trata de matarlo, devorarlo o seducirlo, de hacerle frente o de rivalizar con él,
de quererlo o de odiarlo: se trata —antes que nada— de producirlo.

J. Baudrillard

Prolegómenos de un debate

Cuando en 1991 la Constitución Política proclamó a Colombia como una nación multiétnica y pluricultural, no sólo se inició un proceso de reconocimiento de tal diversidad, sino que además se abrieron importantes transformaciones en la forma como los movimientos sociales articulados en torno a la etnicidad y la diferencia cultural reapropiaron los espacios de participación y decisión política, generando importantes reelaboraciones en materia de identidad.[1] Dicho reconocimiento jurídico de unas realidades históricas, sociales y culturales, hasta hace poco invisibilizadas, ha posibili-

[1] Para profundizar en el análisis de éstas reelaboraciones, véase: M. Archila y M. Pardo (eds), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia,* Bogotá: CES, Universidad Nacional, ICANH, 2001; también, A. Escobar, S. Álvarez, y E. Dagnino (eds), *Politica cultural y cultura polítitica: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos.* Bogotá: Taurus-ICANH, 2002.

tado que numerosos grupos poblacionales reivindiquen durante los últimos años sus singularidades culturales.

Este interés por reconocer la diversidad, que se ha manifestado en el plano académico,[2] es también una agenda política global.[3] En razón de ello, durante los últimos años ha persistido una motivación en numerosos países de la región por llevar a cabo reformas constitucionales orientadas al reconocimiento del carácter pluriétnico y multicultural de las sociedades nacionales.[4] No obstante, con la inclusión de los grupos culturalmente distintos en las agendas oficiales, se evidenció el carácter contradictorio de esa política global: por un lado, la visibilización de su diferencia afectó crecientemente sus saberes, formas de vinculación y de relación; por el otro, proporcionó toda clase de herramientas nuevas y de recursos, para agenciar sus demandas y recomponer sus estrategias de lucha.

De esta forma, el cambio en la denominación del carácter de la nación colombiana, supuso tanto una ruptura respecto de la forma como se abordó la diferencia cultural en el pasado, como la creación de normas, destinadas a regular el reconocimiento de la diversidad a través del derecho positivo o discriminación positiva. Así por ejemplo, en el caso de los grupos étnicos, se presentaron cambios en los derechos culturales (implementación de procesos etnoeducativos, introducción de la cátedra afrocolombiana en los currículos oficiales), transformaciones en el orden jurídico (aceptación de ciertas restricciones de orden legal como la no incorporación de indígenas al servicio militar obligatorio), cambios en el plano del ordenamiento territorial (definición de zonas basadas en una apropiación cultural y colectiva de la tierra: creación de resguardos) y reestructuraciones en el plano político (aceptación de algunas formas de autonomía jurídico – política, participación en el Congreso, entre otras) (Gros).

---

[2] La producción académica en este campo en países como España, México y Colombia, ha sido prolífica durante la última década. De esta forma es posible encontrar trabajos desde la filosofía política, la jurisprudencia y el derecho, la educación y los estudios culturales.

[3] Sobre este aspecto, el análisis realizado por Christian Gros, sobre el caso indígena resulta ilustrativo, en tanto, estaríamos asistiendo a una "internacionalización de la cuestión indígena" caracterizada por la presencia cada vez mayor de organismos internacionales y de organizaciones no gubernamentales que definen las políticas de biodiversidad y desarrollo alternativo de las zonas en las que habitan buena parte de eéstos grupos étnicos y también, por cuanto las problemáticas ambientales como la destrucción de bosque húmedo y la protección de la biodiversidad no son ya un asunto que afecta solamente a sus dueños tradicionales, los indígenas, sino que se configura como un problema del planeta entero ("Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América latina", *Análisis Político*, 1999, (36): 3-20).

[4] Durante la década de los noventa las constituciones políticas de países como Colombia, Ecuador y Perú, por citar algunos ejemplos, incorporaron como enunciado y principio constitucional, el reconocimiento de la diversidad y la diferencia cultural.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 158 25/05/2007 03:07:57 p.m.

¿Por qué este inusitado interés por el reconocimiento del otro? ¿A qué obedece el auge de las políticas multiculturales en las agendas políticas nacionales y globales? ¿Qué implicaciones ha tenido la inclusión de la diversidad, como política transnacional, para los grupos culturalmente diferenciados en nuestro país? ¿Es posible visibilizar la diferencia sin que ello necesariamente signifique su inclusión en el sistema social imperante?

Retomando estas preguntas, en el presente artículo me interesa problematizar las tensiones presentes en la pluralización de lo social, a partir de reconocer que los conceptos usados contemporáneamente para designar el lugar social de la otredad: multiculturalismo e interculturalidad, diferencia y diversidad, son construcciones de sentido en torno a las cuales se configuran relaciones de saber y de poder, esto es, se movilizan agendas políticas, formas de reconocimiento y procesos de identificación y diferenciación.

En tal sentido, mi preocupación no es tanto elaborar una definición concluyente de alguno de éstos términos, sino precisamente evidenciar su funcionamiento como reductores de complejidad, a partir de los cuales se hacen visibles las posiciones de grupos dominantes dentro de una sociedad. Parto de la idea que, en el nombramiento de los colectivos culturalmente diferenciados, se configuran estatutos de normalización a partir de los cuales se evalúan los otros puntos de vista, que suelen ser considerados como extremos, radicales, extraños o anormales, sin ningún análisis de su contenido.

El presente escrito está estructurado de la siguiente manera: en primer lugar, a partir de evidenciar distintas apuestas multiculturales, propongo una discusión respecto de la forma como el multiculturalismo liberal logra configurarse como la lógica cultural del capitalismo multinacional. En segundo lugar, problematizo las relaciones/distinciones entre la diversidad y la diferencia cultural como categorías analíticas que privilegian los consensos y/o disensos en los conflictos socioculturales. En tercer lugar, intento ejemplificar estas discusiones a partir del análisis de las transformaciones que en materia de identidades han tenido que afrontar los colectivos étnicos del país, especialmente los grupos indígenas, como resultado del reconocimiento estatal de la diversidad étnica y cultural, proclamado en la nueva carta constitucional. Finalmente, retomando los aportes de Catherine Walsh, planteo las posibilidades del proyecto intercultural como un reto epistémico y político para visibilizar nuevos modos de construir y posicionar subjetividades.

El proceso de elaboración de este artículo es resultado de la confluencia de una serie de intereses personales, experiencias vitales y discusiones académicas, que de manera contingente me permitieron ubicar un lugar de enunciación para pensar este problema. Pongo énfasis en el proceso de elaboración, porque considero que la producción de un escrito como este, supone siempre el reconocimiento de un(a) sujeto(a) que constituye su "objeto de conocimiento", y en tal sentido, el saber que se produce, la

MUNDOS EN DISPUTA.indd 159 25/05/2007 03:07:57 p.m.

ruta metodológica que se construye y los procesos subjetivos de quien investiga son fundamentales para comprender las condiciones de posibilidad de dicha producción. También porque considero que en la producción de un escrito como este, se ponen en juego, tanto las disertaciones de quien realiza la indagación, como de las personas y los escenarios de discusión y reflexión en los que participa. Finalmente, porque en un ejercicio crítico y autoreflexivo, sobre la propia práctica de producción de conocimiento, es fundamental no perder de vista que las preguntas de investigación, como el proceso a través del cual se da cuenta de ellas, dependen de opciones epistemológicas, las cuales están asociadas siempre a posiciones éticas y políticas. Espero que las líneas que se presentan a continuación den cuenta de esta exigencia.

Sobre los discursos multiculturalistas

Las reflexiones en torno a la diferencia cultural y la inclusión de la diversidad en las agendas políticas de los estados nacionales no son recientes. Desde la segunda posguerra mundial tomó auge la discusión respecto del pluralismo cultural como filosofía de la diversidad, planteando que "no es legítimo destruir o manipular culturas y que es posible llegar a una unidad dentro de la diversidad" (Onghena, 57). Esta tendencia, que ha sido formulada de distintas maneras, se podría sintetizar en dos grandes principios: igualdad de derechos, responsabilidades y oportunidades (principio de ciudadanía) y respeto a las diferencias etnoculturales (derecho a la diferencia).

Para la décadas de los setenta y ochenta, el pluralismo cultural se constituyó en el marco de las políticas y programas educativos en países europeos, con la denominación de "multiculturalismo". Este término se acuñó, tanto para el reconocimiento de la diversidad cultural como para su acepción normativa, en cuanto forma de organizar la vida social y pública. En razón de ello, el modo como es incluida o no la diversidad cultural en los distintos estados nacionales ha tomado varios matices. Siguiendo los planteamientos de Yolanda Onghena, es posible distinguir algunas variedades de multiculturalismo, las cuales en ocasiones han estado articuladas a las reivindicaciones que van construyendo colectivos sociales con demandas diferenciadas:

- Multiculturalismo conservador: también conocido como monoculturalismo es una forma de neocolonialismo, una reedición de la tradición colonialista sobre la supremacía del hombre blanco, patriarcal, heterosexual. Así, afirma la posibilidad de asimilación de todas las personas a los criterios y normas de la clase media blanca.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 160 25/05/2007 03:07:57 p.m.

- Multiculturalismo liberal: considera que todos los individuos comparten una condición humana común, aunque hagan parte de grupos humanos distintos. Reconoce la presencia de minorías culturales, pero las subordina a la autonomía de los ciudadanos: es más importante respetar los derechos de los ciudadanos que los derechos colectivos. Las reflexiones de esta forma de multiculturalismo, a propósito de la diversidad, se basan en los códigos y las normas etnocéntricas occidentales y se ha constituido en las sociedades actuales en la forma de multiculturalismo hegemónicamente agenciada.
- Multiculturalismo pluralista: supone la construcción de un marco conceptual y político complejo, en donde el respeto a la autonomía cultural exija el respeto a los derechos individuales. Comparte varios presupuestos del multiculturalismo liberal, pero difiere de éste, en que se basa en la diferencia y no en la similitud.
- Multiculturalismo teórico: fomenta la reflexión crítica a propósito de las relaciones de dominación en la escuela, la familia, la vida cotidiana. El terreno de este multiculturalismo ha sido principalmente el educativo, en el cual se aspira a contextualizar críticamente las causas de las desigualdades socio-culturales.[5]
- Multiculturalismo corporativo: esta forma de multiculturalismo hace de la diferencia un argumento mercantil. Las identidades étnicas y culturales se vuelven mercados, prácticas sociales compatibles con la economía capitalista globalizada.[6]

A partir de esta tipologización es posible establecer que los discursos multiculturalistas reconocen una sociedad con coexistencia de diferentes culturas; sin embargo, en este reconocimiento, las culturas diversas tienen que someterse en última instancia a la cultura dominante, la cual trata a la diversidad a partir de las normas etnocéntricas occidentales. Así, la perspectiva ética a través de la cual se moviliza una política del reconocimiento que protege la integridad del individuo en su contexto cultural, parte del supuesto que todos los grupos sociales están en igualdad de condiciones para que ese reconocimiento sea posible. Según Bauman:

---

[5] Las reflexiones desarrolladas por parte de los pedagogos críticos son representativa~~o~~s de esta forma de multiculturalismo. Véase: P. McLaren, *Multiculturalismo Revolucionario. Pedagogías de disensión para el nuevo milenio,* España: Siglo XXI, 1998.

[6] Carlos Monsiváis señala como ejemplo representativo del multiculturalismo corporativo la propuesta publicitaria de integración cultural (aparente) de Bennetton: "¿Qué es colores unidos de Benetton si no el aprovechamiento de la diversidad en el festejo hipercomercial del producto? ¿la fotografía del enfermo de SIDA que agoniza entre sus familiares es un llamado a la tolerancia y la solidaridad, o una escena a beneficio del amarillismo que manipula sus temores y se felicita de su 'amplitud de criterio'?" ("Ni igual, ni semejante, ni distinto. Multiculturalismo y diversidad", 2000, *Número,* (26), 7- 9.)

MUNDOS EN DISPUTA.indd 161 25/05/2007 03:07:57 p.m.

> […] hay un requisito mínimo al que debe responder todo escrito multicultural, tanto si presenta su teoría sobre la cultura de manera explícita como si la esconde entre líneas: no debe deificar a las identidades nacionales, étnicas o religiosas. Por el contrario, debe ser conciente de que todas las identidades son identificadoras en un contexto y, por lo tanto, flexibles; dependen de la situación, son imaginativas e innovadoras, incluso cuando no pretenden serlo. En consecuencia el multiculturalismo no puede consistir en esta cuestión: ¿eres lo bastante nacional, lo bastante étnico, lo bastante religioso para ser igual? (Citado por Onghena, 60).

En la consolidación de una o de otra propuesta multiculturalista, y en la tensión entre ellas, se pone en juego tanto una manera específica de representar y producir un orden político, como el entramado social en el cual las diferencias culturales se hacen presentes con sus cambios y desplazamientos. Ello supone valorar que en el uso de una categoría como multiculturalismo lo que se evidencia es un interés por *definir al otro* (indígena, negro, pobre, mujer, homosexual, desplazado, joven…) pero no se plantea la pregunta por *quiénes se interesan por definirlo,* ni mucho menos por el *tipo de definición* que les interesa adoptar.

De este modo, es posible afirmar que las formas de narrar la alteridad se advierten como representaciones que buscan diluir los conflictos entre diferencias culturales,[7] como formas de nombrar no son neutras y generan consecuencias en la vida cotidiana de esos otros. Así, el problema de la representación no se reduce a cómo nos referimos o no a la alteridad, se inscribe sobre todo, en la regulación y el control de la mirada que define quiénes son y cómo son los otros (Duschatzky y Skliar).

Por ello, podríamos preguntarnos ¿por qué este auge contemporáneo por el multiculturalismo y la identidad? ¿Hasta qué punto las retóricas que reivindican hoy las bondades del multiculturalismo, predican la tolerancia y agencian el respeto hacia los otros, evidencian una ruptura respecto de las formas habituales en que la alteridad ha sido denominada y representada? Sin pretender reducir ni agotar esta discusión, en el siguiente apartado intento dar cuenta de algunas transformaciones en las sociedades

---

[7] La representación suponen un sistema de significación que da inteligibilidad al mundo y que es producida dentro de relaciones de poder por medio de mecanismos de delegación (¿quién tiene el derecho de representar a quien?), y de descripción (¿cómo los diferentes grupos culturales son presentados?). Véase: S. Duschatzky y C. Skliar, "Los nombres de los otros. Narrando a los otros en la cultura y en la educación", en: J. Larrosa y C. Skliar (eds). *Habitantes de babel. Políticas y poéticas de la diferencia,* Barcelona: Laertes, 2001.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 162 25/05/2007 03:07:57 p.m.

actuales, que han hecho del multiculturalismo, en su versión liberal, un imperativo democrático; pero también, una forma contemporánea de racismo soterrado.

¿Multiculturalismo liberal: "la lógica cultural del capitalismo multinacional"?[8]

Las transformaciones que desde el punto de vista socioeconómico han afrontado las sociedades actuales, permiten entender por qué el multiculturalismo liberal logra insertarse como una agenda política internacional. Dichas transformaciones podrían sintetizarse en las siguientes tensiones:

- *Amplitud en la oferta de consumo simbólico y precariedad en el ingreso*: las sociedades actuales asisten a una transformación en las relaciones espacio-temporales, como resultado de los avances en las telecomunicaciones y la microelectrónica. El dinero y las imágenes hoy circulan a escala planetaria con una mayor rapidez. Sin embargo, mientras el dinero viaja concentrándose, las imágenes lo hacen fragmentándose: la fortuna de las 225 familias más adineradas del planeta en 1998, según informes de la ONU, era equivalente a lo que posee el 47% más pobre de la población total del mundo, que suma alrededor de 2.500 millones de personas. Como contraste, el número de aparatos de televisión por cada mil habitantes ha aumentado exponencialmente durante las últimas cuatro décadas, y el acceso a la conexión por cable, va en aumento. De esta forma, la publicidad que circula por los medios, cuyos dueños son el reducido porcentaje de familias con mayor ingreso en el mundo, además de ampliar la brecha entre ricos y pobres, va acrecentando las expectativas de consumo de todos los habitantes del planeta. Así, el ciudadano promedio de una sociedad periférica, se ve obligado a disociar entre un amplio menú de consumo simbólico que circula por los medios y otro, mucho más restringido, de acceso al progreso material (Hopenhayn).
- *Interdependencia cultural y transformaciones en la experiencia social*: la interacción entre culturas es hoy un proceso evidente. El crecimiento de los medios de comunicación electrónicos, la comunicación global instantánea y los medios de trans-

[8] En este apartado se retoma en forma de pregunta la afirmación provocadora que titula el escrito de Zizek a propósito del tema, en tanto posibilita abrir un marco de reflexión amplio respecto a las conexiones entre la práctica multicultural y las agendas político-económicas globales. Véase: F. Jameson, y S. Zizek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo,* Buenos Aires: Paidós, 1998.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 163 25/05/2007 03:07:57 p.m.

porte, nos permiten hoy más que nunca un mayor contacto con culturas distantes. Por ello, con el término globalización se alude no sólo a un fenómeno económico de escala planetaria, sino particularmente a un sistema complejo que se relaciona tanto con la configuración de sistemas sociales, como con transformaciones en la experiencia social.[9] Las modificaciones de la vida cotidiana, producto del acceso a otras prácticas culturales, tienen incidencia en la configuración subjetiva de los grupos sociales, por ello, es posible afirmar que la globalización cultural es una "acción a distancia que influye en mi intimidad y me mundializa, a la vez que me hace más conciente de mis raíces locales" (Mardones, 42).

- *Relativización de las tradiciones y defensa arraigada de las certidumbres*: ligado con lo anterior, podría decirse que el reconocimiento de múltiples prácticas culturales, distintas a la propia, genera una relativización de los hábitos, costumbres y rutinas, lo que en ocasiones provoca mayor inseguridad, pérdida de certezas, escepticismo; o por el contrario, búsquedas compulsivas de certidumbres y seguridades. Como lo señala Mardones, las tradiciones han jugado un papel importante en la integración y estabilidad de las sociedades; sin embargo, cuando éstas pierden su carácter objetivo y naturalizado, se inicia un proceso de cuestionamiento y crítica (resultado entre otros factores de los adelantos científicos y los discursos que agencian distintos grupos sociales, como los movimientos sociales), que generan de forma simultánea procesos de re-tradicionalización por parte de los fundamentalismos religiosos, étnicos o de género, como también defensas arraigadas de la tradición. El rechazo al diálogo con otras culturas y la defensa de la pureza de costumbres, ideas o razas, son reacciones ante las interdependencias culturales de las sociedades actuales.
- *Homogenización funcional y pérdida de la memoria histórica*: uno de los principales rasgos que definen las sociedades actuales, es el predominio de la racionalidad funcional como la forma de relación preponderante que atraviesa las prácticas políticas, económicas y sociales. Así, el pragmatismo, el utilitarismo, el eficientismo y la rentabilidad, se configuran como los valores naturalizados que fundamentan los vínculos sociales. Esta visión objetivizante del mundo, se consolida como consecuencia de una memoria colectiva sin profundidad, que favorece —en una sociedad sometida a una superabundancia de información— la desaparición de las continuidades y la fragmentación del sentido. ¿Cómo establecer un vínculo

[9] Para García Canclini, la globalización trae consigo un proceso de intensificación de las dependencias recíprocas entre todas las sociedades, lo que genera que las identidades se formen en procesos interétnicos e internacionales, entre flujos producidos por las tecnologías y las corporaciones multinacionales. Por esta razón, "hoy imaginamos lo que significa ser sujetos no sólo desde la cultura en que nacimos, sino desde una enorme variedad de repertorios simbólicos y modelos de comportamiento" (*Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad,* Barcelona: Gedisa, 2004).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 164 25/05/2007 03:07:57 p.m.

social en este tipo de sociedad caracterizada por la pulverización de la memoria, el contextualismo instantaneista y el pragmatismo social? (Mardones).

Las tensiones anteriormente descritas, ponen en evidencia un dilema al que debemos enfrentarnos: mediar entre el acceso desigual a los recursos económicos, la racionalidad funcional de la economía, la pérdida de la memoria histórica, por un lado y el mundo subjetivo, de las identidades personales y colectivas por el otro. Es precisamente este dilema el marco en el cual toma fuerza un discurso como el del multiculturalismo liberal, en tanto, como lo plantea Zizek, la visibilización de la apuesta multicultural que se impone hoy (la coexistencia híbrida de mundos culturalmente diversos) es el modo en que se manifiesta la problemática opuesta: la presencia masiva del capitalismo como sistema mundial universal.

Entender el proceso simultáneo de homogenización político-económica y de diferenciación socio-cultural al que se encuentran abocadas las sociedades actuales, es reconocer, que "el multiculturalismo [liberal] es la lógica cultural del capitalismo multinacional" (Zizek, 137). De esta forma, sin olvidar la importancia de las luchas identitarias que agencian hoy diferentes grupos y movimientos sociales (étnicos, de género, generacionales, sexuales, etc), asistimos a una fragmentación de las demandas sociales y a una lucha por apuestas políticas tan particulares, que cada vez se vislumbran menos posibilidades de configurar una crítica profunda al sistema socio–económico actual. Por ello, es posible señalar que:

> La problemática multiculturalista da testimonio de la homogenización sin precedentes del mundo contemporáneo. Es como si, dado que el horizonte de la imaginación social ya no nos permite considerar la idea de una eventual caída del capitalismo, (se podría decir que todos tácitamente aceptan que *el capitalismo está aquí para quedarse*) la energía crítica hubiera encontrado una válvula de escape en la pelea por diferencias culturales que dejan intacta la homogeneidad básica del sistema capitalista mundial (Zizek, 176).

En esta perspectiva, se reconoce que lo que estaría en juego en el debate sobre la forma como es reconocida la diferencia cultural es la pugna permanente entre demandas movilizadas por grupos culturales específicos y un discurso hegemónico, que reconociéndose a sí mismo como universal e incluyente, impide una crítica radical de las profundas desigualdades que genera. De la misma forma que en el capitalismo global existe la paradoja de la colonización sin la metrópolis colonizante del tipo Estado–nación, en el multiculturalismo liberal existe una distancia etnocentrista condescendiente, respetuosa para con las culturas locales, sin echar raíces en ninguna cultura en particular.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 165 25/05/2007 03:07:57 p.m.

Así, se reconoce que el multiculturalismo (en su lógica liberal) en términos de Zizek: "es una forma de racismo negada, investida, autorreferencial, un 'racismo con distancia': 'respeta' la identidad del otro, concibiendo a éste como una comunidad 'auténtica' cerrada, hacia la cual, el multiculturalista, mantiene una distancia que se hace posible gracias a su posición universal privilegiada" (172). La expresión: "Tú también eres humano", sintetiza magistralmente esta pretensión.

Este debate, ineludiblemente ubica en el centro de la discusión la pregunta por el "otro" y la forma como es admitido en el orden social, inclusión que, sea dicho de antemano, depende de los discursos y las prácticas que busque movilizar. Así, el "otro" puede ser tanto un "otro folclórico" por ejemplo, el idealizado indígena que nos renueva la mirada sobre la tradición, lo mágico, el encuentro con los ancestros (cuya agencia se manifiesta mediante artesanías, bailes típicos y rituales); pero también puede ser un "otro radical", aquel que demanda desde la diferencia y se reafirma en sus tradiciones y prácticas, entrando en contradicción con la lógica social imperante. El "otro radical" es el otro ubicado en el límite, en el extremo; la alteridad que a juicio de algunos, debería ser eliminada, pues su esencialismo, su defensa cultural llevada al "extremo", pone en jaque el orden social hegemónico.

Para ejemplificar esta discusión, quisiera recrear un hecho reciente que centró la atención sobre las comunidades indígenas, como un "otro radical": las movilizaciones de los indígenas del Cauca en contra del Tratado de Libre Comercio (TLC) realizadas durante el 2004. El diario *Miami Herald,* el 16 de septiembre, reseñó el hecho de la siguiente manera:

> Unos 50.000 indígenas ingresaron el jueves a Cali, la tercera ciudad de Colombia, en el cierre de una marcha de tres días en contra de la violencia, las negociaciones de libre comercio y las iniciativas legales que puedan minar su autonomía. "La marcha fue un éxito, hubo una respuesta real a la convocatoria", dijo a la AP el presidente de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), Luis Evelis Andrade. [Entre las demandas] se recalcó la oposición a las negociaciones del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre Colombia y Estados Unidos, y a una supuesta tentativa para modificar el artículo 286 de la Constitución, que establece los resguardos indígenas como entidades territoriales. […] Pero el presidente Alvaro Uribe defendió el jueves su política hacia los indígenas y afirmó que "no es cierto" que el TLC vaya a afectar a los resguardos. También enfatizó que "no se le ha pasado por la mente" reformar el artículo 286. Uribe aseguró que en su gobierno se le han sumado 1.135.000 hectáreas de tierra a los resguardos indígenas y se han aumentado los recursos para que los más de 600.000 indígenas del país ingresen al régimen subsidiado de salud. […] "Entonces, yo me pregunto si ha habido o no política para atender las reivindicaciones de los indígenas. *Ya lo*

MUNDOS EN DISPUTA.indd 166 25/05/2007 03:07:57 p.m.

> *hemos hecho, con todo el cariño, con todo el patriotismo y con toda la intención de unir la nación a partir del reconocimiento de diversidad*. (Las cursivas son mías)

En este ejemplo, se hacen visibles los indígenas como "otros radicales", en tanto con sus demandas buscan minar un orden social hegemónico, que intenta imponer un único estilo de vida; pero también, se evidencia la mirada etnocéntrica con la cual el presidente Uribe lee estas movilizaciones, mirada que sintetiza la pretensión de una forma de concebir y pensar la sociedad, la cual —desde una suerte de posición global vacía— trata a cada cultura local de la misma manera como el colonizador trata al pueblo colonizado, como "nativos" cuya mayoría debe ser estudiada y "respetada" cuidadosamente. Vemos entonces cómo los discursos agenciados desde los criterios del multiculturalismo liberal buscan incluir al "otro folclórico", pero "no entienden" la lucha de las diferencias culturales, que ponen en jaque su propia pretensión.

Diversos, diferentes y ¡desiguales!

El debate hasta aquí expuesto nos sitúa en una nueva perspectiva de análisis respecto a la lógica multicultural liberal: de un lado, evidencia su carácter integrista y de otro, pone énfasis en que el reconocimiento de la diferencia cultural es una lucha ideológica soportada dentro de la lógica del capitalismo global. En términos de Ortiz:

> La modernidad-mundo trae consigo un elemento diferenciador, su naturaleza. Esto significa que la mundialización es simultáneamente una y diversa. Una, como matriz civilizadora cuyo alcance es planetario: Capitalismo, desterritorialización formación nacional, racionalización del saber y de las conductas, industrialización, avances tecnológicos, etc. [...]. No obstante, la modernidad es simultáneamente diversa, primero atraviesa de manera diferenciada cada país o formación social específica. Su realización se da según las historias de los lugares [...] segundo, contiene en sí un movimiento de diferenciación que envuelve a los grupos, las clases sociales, los géneros y los individuos (145).

Entonces, si esta distinción es pertinente en el plano global, a lo que estaríamos asistiendo es a un doble juego de las diferencias culturales: entre la homogeneidad del modelo económico y las resistencias agenciadas desde los grupos históricamente situados, a quienes va dirigido ese modelo (Ortiz). Sin embargo, para que tal paradoja pueda configurarse, es necesaria *la fijación* en la construcción e invención del otro.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 167 25/05/2007 03:07:57 p.m.

Según Bhabha (2002) el discurso colonial depende del concepto de *fijeza* presente en la construcción ideológica de la otredad. La fijeza como signo de la diferencia cultural-histórico-racial, es un modo paradójico de representación: de una parte connota rigidez (orden), de otra desorden, degeneración, repetición. El estereotipo que es la mayor estrategia discursiva del discurso colonial, es una forma de conocimiento que se mueve entre lo que siempre está en su lugar y algo que debe ser repetido. Es esta ambivalencia, la que asegura la repetibilidad del estereotipo en coyunturas históricas y discursivas cambiantes.

La configuración de estereotipos sociales permite la construcción de consensos sociales y un control eficaz de la alteridad, la cual, para poder ser incluida en la diversidad cultural debe "desvestirse, des-racializarse, des-sexualizarse, despedirse de sus marcas identitarias" (Duschatzky y Skliar, 192). Así, necesitamos del otro para poder nombrar la barbarie, la herejía, la mendicidad, para culpar a alguien del miedo, el desasosiego y la incertidumbre a que nos vemos abocados contemporáneamente, para depositar en el otro "folclórico" o "radical" las fallas sociales. Esta lógica de pensamiento desmemoriada y anclada en la racionalidad tecnoeconómica supone que la pobreza es del pobre, la violencia del violento, el fracaso del fracasado y la exclusión del excluido. El estereotipo contribuye a desplazar las problemáticas sociales económicas y culturales, enraizadas en relaciones de poder, a un conflicto entre la sociedad (asumida como armónica y estable) y ciertos grupos que la perturban.

Por ello, resulta relevante establecer una distinción entre dos categorías utilizadas confusamente: diversidad y diferencia. Hablar de diversidad y diferencia, supone distinguir entre el carácter armónico, deseable, como se ha entendido la coexistencia de diferentes grupos sociales, o su permanente construcción conflictiva. De esta forma, se reconoce que la diversidad es una noción liberal que habla de la importancia de sociedades plurales, pero administradas por los grupos hegemónicos, justamente los creadores del consenso; en definitiva, los que establecen quiénes entran en el "nosotros" y quiénes en los "otros". Las diferencias, por su parte, son construcciones históricas y culturales, que no pueden disolverse en una negociación entre grupos que piden permiso para entrar en un modelo establecido desde la homogeneidad cultural (Onghena).

Las diferencias son producidas socialmente, son portadoras de sentido simbólico y de sentido histórico y no pueden estudiarse exclusivamente desde su dimensión hermenéutica. Afirmar el sentido histórico de las diferencias culturales es ahondar en la materialidad de sus intereses y de sus conflictos sociales. Las diferencias culturales se manifiestan en situaciones concretas, "por ello resulta imposible aprender el cambio que las afecta sin sumergirlas en el flujo del tiempo, sin que las consideremos en el marco de su situación colonial" (Ortiz, 145).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 168 25/05/2007 03:07:57 p.m.

Esta contextualización evidenciaría que al denominar a un grupo social como "diferente" se estarían articulando, tanto los sistemas globales de poder, que definen y legitiman los límites entre "nosotros" y los "otros", como la reivindicación que históricamente han hecho estos colectivos de su singularidad social. No obstante, tal y como lo señala Ortiz, es indispensable tener en cuenta que:

> Las interacciones entre diversidades no son arbitrarias. Se organizan según las relaciones de fuerza que se ponen de manifiesto en situaciones históricas. Existe orden y jerarquía. La diversidad cultural es diferente y desigual porque las instancias y las instituciones que las construyen tienen distintas posiciones de poder y de legitimidad (153).

Afirmar(se) en la diferencia, implica problematizar cuándo el discurso socialmente aceptado de reconocimiento a lo distinto (multiculturalismo liberal) oculta problemáticas como la desigualdad: las profundas inequidades sociales en las que vivimos, pueden resultar absorbidas bajo la rúbrica de esta necesidad de inclusión y de respeto de lo singular.

Entre el reconocimiento a la diversidad y la afirmación de la diferencia: transformaciones identitarias de las agrupaciones étnicas en Colombia

La discusión hasta aquí planteada sobre la lógica del multiculturalismo liberal, y las distinciones que es posible ubicar entre la diversidad y las diferencias, me permiten contextualizar una reflexión motivada por la siguiente pregunta: ¿de qué manera la inclusión de la diversidad cultural en la carta constitucional, como parte de una agenda política global, ha incidido en la transformación de identidades étnicas durante los últimos años en nuestro país?

Mi interés por ejemplificar esta discusión en el plano étnico, en particular en el caso indígena, obedece a razones de orden personal (mis propios ancestros indígenas y el análisis de la problemática en indagaciones precedentes), a la larga tradición de lucha que han protagonizado varias de estas agrupaciones por reivindicar sus derechos socio-culturales y a la amplia producción académica que ha abordado el tema desde diferentes disciplinas. Esto desde luego no pretende desconocer las agendas políticas que han logrado movilizar otras agrupaciones, organizaciones y movimientos, simplemente me permiten contextualizar la discusión esbozada.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 169 25/05/2007 03:07:58 p.m.

De esta forma, para dar cuenta de la pregunta con la que se inicia este apartado, considero relevante hacer dos aclaraciones: inicialmente señalar que la consagración constitucional de los derechos culturales, mecanismos de participación e instancias de decisión política para los grupos culturalmente diferenciados puede leerse como un proceso de democratización del Estado, esto es, la coherencia con su carácter social de derecho que se consagra en la carta política; pero también puede leerse como la necesidad de constituir un Estado neoregulador, es decir, advertir que "tales reformas no pueden entenderse sino es en una perspectiva global, en la cual el Estado se ve presionado a redefinir la forma como regula la sociedad y principalmente como interviene en el mundo del mercado y de la iniciativa económica" (Bolívar, 213).

Igualmente considero relevante esclarecer lo que en el marco de esta discusión entiendo por identidades sociales e identidades étnicas: las identidades podrían definirse como el cúmulo de representaciones (procesuales, contingentes y conflictivas) que comparte un grupo, las cuales funcionan como una matriz de significados y prácticas sociales, que le dan sentido de pertenencia a sus miembros y les permite distinguirse de otras entidades colectivas (Giménez). La constitución de las identidades es un proceso inestable, nunca acabado, siempre en construcción: En términos de Hall:

> […] las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzadas y antagónicas. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación (1996, 17).

Entonces, las identidades constituyen y se constituyen en contextos e interacciones específicas, lo que sugiere leer la alteridad como la cara indisoluble de la identidad, como la construcción de la imagen de los otros. Las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión sólo por su capacidad de excluir, omitir y dejar fuera, "toda identidad tiene como margen un exceso, algo más" (Hall, 19). Por ello, la alteridad no establece cómo son los otros, sino cómo nosotros decimos que son (Alsina).

Siguiendo esta línea de análisis, para el caso de las identidades étnicas, se admite, de acuerdo con Terrén, que los conceptos de raza y etnia (usados en muchos casos como sinónimos), no son independientes de su contexto social, razón por la cual, éstos son producto de las contingencias y conflictos propios de la época en donde son usados para distinguir las prácticas culturales de determinados grupos. Esto supone que lo étnico se va constituyendo en el nombrando y el autonombrándose de dichos colectivos, esto es, en la interacción permanente que hace posible y necesaria la referencia al otro étnico. De allí que pueda reconocerse que la etnicidad es una construcción

MUNDOS EN DISPUTA.indd 170 25/05/2007 03:07:58 p.m.

histórica de los grupos que se narran como étnicos, en relación con los colectivos que los reconocen como tales.

En el caso colombiano, con la Constitución de 1991, bajo la apariencia de reconocer las comunidades étnicas y su autonomía, el Estado las produce y reproduce, instituyendo y legitimando una frontera étnica que se obliga a proteger. De esta forma, siguiendo los planteamientos de Gros, podrían señalarse algunos rasgos de la manera como opera esta producción:

- El Estado maneja la idea de una identidad étnica genérica, es decir, reconoce o parece reconocer una comunidad indígena y negra homogénea.
- En el contexto del nuevo paradigma de la multiculturalidad se detecta, reconoce y se contribuye a la creación de grupos étnicos culturalmente diferenciados. De este modo, se han generado las condiciones de posibilidad para una "reetnización" de algunos grupos.[10]
- El Estado interviene en la comunidad local, reconociendo diversas formas de autonomía, asignando recursos, concediendo derechos colectivos. Este proceso es dinámico y supone una doble transfiguración de las relaciones de pertenencia del actor étnico: con su comunidad de origen y con la nación.

En el marco de estas consideraciones, es relevante señalar que se ha ido constituyendo, en diversas regiones del país, una redefinición de los procesos de identificación al interior de grupos étnicos y culturales, que para el caso específico de los grupos indígenas "han alterado los referentes sobre los cuales se construyen relaciones de poder entre éstos, así como frente al Estado y los distintos actores de la sociedad mayor. Es decir, la Constitución de 1991 ha tocado la raíz misma de la tensión entre lo étnico y lo político presente en la interacción entre individuos indígenas y no indígenas" (Cháves, 236).

Así pues, si en las décadas de los cincuenta y sesenta se presentaron procesos de aculturación y/o asimilación de los indígenas a los campesinos, y en las décadas de los setenta y ochenta fue característica la recuperación de la tradición y reafirmación de

---

[10] Es evidente que en nuestro país, con la promulgación de los derechos culturales en la carta política resulta más rentable ser indígena o negro, que ser mestizo pobre. Por ejemplo, en el Putumayo grupos de colonos, luego de la Cconstitución y reconociendo las garantías que se atribuían a los indígenas decidieron autopercibirse/identificarse como Ingas, contando con el apoyo del CRIC. Al respecto véase: M. Cháves, "Discursos subalternos de identidad y movimiento indígena en el putumayo", en: M. Archila, y M. Pardo (eds), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia,* Bogotá: CES, Universidad Nacional, ICANH, 2001.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 171 25/05/2007 03:07:58 p.m.

la etnicidad. Para la década del noventa se presenta una reinvención de la identidad étnica, es decir, un proceso de reindigenización, que ha estado acompañada de la reconstrucción de tradiciones, memorias y sentidos colectivos.[11]

Los mecanismos de participación e instancias de decisión propuestos en la Carta Constitucional, han favorecido, hasta cierto punto, la emergencia de "identidades estratégicas" que no solamente se mueven en el plano étnico, sino que se reelaboran desde otros actores y poblaciones: mujeres, jóvenes, homosexuales, desplazados, etc. Estas nuevas formas de identificación social, no sólo reivindican una agenda política y unos derechos, a partir de reconocerse como colectivos con demandas y visiones de mundo afines, sino también a partir del desconcierto generalizado que funda la incapacidad de un Estado para brindar las garantías constitucionales. De hecho, a lo que estaríamos asistiendo, es a un tipo de afiliación antagónica e incluso ambivalente, donde la solidaridad y los vínculos societales, son también contingentes a los intereses sociales y los reclamos políticos.

Desde luego, esto no busca desconocer la amplia tradición de lucha que durante décadas han protagonizado diferentes organizaciones y grupos, especialmente indígenas, que además de reivindicar su diferencia cultural, autonomía y respeto de su territorio, han generado importantes procesos de resistencia en contra de los actores del conflicto armado.[12] Por el contrario, supone reconocer que las transformaciones en los modos de hacer política de estos grupos, no sólo han modificado las formas de representación respecto a lo indígena y lo negro, sino que también ha variado sus propias representaciones como grupo.

En esta perspectiva, a través de una dinámica específica de constitución de identidad, es posible valorar las transformaciones que en poco más de una década se han presentado, no sólo en el plano de la incidencia política, sino sobre todo en el plano de la memoria y en el sentido que adquieren las formas de afiliación y de identificación de los sujetos (para nuestro caso grupos étnicos), sobre sus imaginarios sociales. Pero también, permite reconocer que en ciertos casos, los cambios constitucionales no activan un sujeto social preexistente, sino que median y enmarcan su propia autoproducción como actor, como movimiento (Bolívar).

---

[11] Según Chaves, habitualmente el primer paso hacia el reconocimiento como indígenas, es la conformación de un cabildo; luego, las comunidades se organizan para emprender procesos de recuperación de prácticas culturales y apropiación de símbolos de pertenencia étnica, los cuales implican una negociación entre sus miembros para encontrar puntos en común. Véase: Chaves, M. 2001. en M. Archila, y M. Pardo (eds). *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia.* Bogotá: CES. Universidad Nacional. ICANH.

[12] Son representativas las formas de resistencia contra la guerra asumidas por comunidades indígenas de Caldono, Puracé y Silvia, en el departamento del Cauca.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 172 25/05/2007 03:07:58 p.m.

De este modo, se advierte que la construcción de Colombia como una nación multicultural durante los últimos años, ha pasado por la defensa de la diversidad desde el Estado y, en buena parte, por los actores políticos que se movilizan en torno a ella, como "la existencia de una pluralidad de identidades, vistas como una condición de la existencia de los diversos grupos étnicos, mas no como el efecto de la enunciación de la diferencia por la constitución de jerarquías y asimetrías de poder" (Chaves, 252).

Entonces, la pregunta por la diferencia cultural se desliza entre los discursos que definen los espacios y mecanismos de participación de los grupos sociales, y la forma como éstos a través de sus prácticas y formas de vinculación, reelaboran y plantean nuevos lugares y prácticas de reinvención de lo social y lo político. Es decir, se trataría de posibilitar que los sectores excluidos puedan movilizar sus demandas y sentidos (conflictivamente) en el conjunto de la sociedad. Es desde esta tensión, que podría pensarse, más que una nueva forma de inclusión social, reconocer el lugar de las *diferencias interculturales*, entre ellas la étnica, como posibilidades de conflicto, que a manera de disenso, pongan en tela de juicio la lógica de inclusión pluralista del multiculturalismo liberal y, por ende, su interés "tácito" de ocultar la desigualdad.

Nuevos modos de construir y posicionar subjetividades: La interculturalidad como proyecto

El debate propuesto desde el proyecto intercultural tiene que ver con que la pregunta no es sólo por el cómo estar juntos y ser incluidos dentro de un orden jurídico particular, sino por evidenciar las diferencias culturales con las cuales habitamos. Mientras que en el plano multicultural liberal el Estado quiere ser inclusivo, reformador, "para mantener la ideología neoliberal y la primacía del mercado […] el proyecto intercultural en el discurso de los movimientos indígenas está diciendo otra cosa, está proponiendo una transformación. No está pidiendo el reconocimiento y la inclusión sino que está reclamando la necesidad de que el Estado reconozca la diferencia colonial (ética, política y epistémica)" (Walsh, 26).

Como se ha señalado en los apartados anteriores, el multiculturalismo liberal pluraliza el principio de autenticidad de la sociedad moderna, buscando constituir una especie de "museo imaginario de culturas" de carácter racional, auténtico, atávico, homogéneo e inmóvil. En la interculturalidad el eje discursivo no está en evidenciar lo común sino en potenciar la diferencia cultural como mecanismo para desarticular este principio de autenticidad, donde no persisten continuidades que logran ser incluidas en un todo global, sino fragmentos que muestran la no continuidad de la

MUNDOS EN DISPUTA.indd 173 25/05/2007 03:07:58 p.m.

ilusión de inclusión. La imagen de *collage* puede resultar reveladora, en tanto es un plano donde aparentemente caben todos pero nunca hay un encadenamiento entre un fragmento y otro.

La interculturalidad en tanto proyecto epistémico y político, permite repensar el carácter de "mezcla" e incluso de diversidad que pretende encontrar una identidad característica, por ejemplo, en el "ser latinoamericano", "ser colombiano", "ser indígena". Su apuesta es por reconocer en la hibridación una estrategia de la diferencia, más que de la identidad, desplazando las historias que constituyen y legitiman la emergencia de nuevas formas de autoridad y de iniciativas políticas. "Lo híbrido no hace referencia al carácter de un producto cultural, de una relación social o de una identidad. Los procesos de hibridación son formas de tráfico cultural que subrayan la provisionalidad de las afirmaciones culturales y contrarrestan cualquier reclamo esencialista de una narración que se arrogue el derecho de ser única, universal y trascendente" (Rodríguez, 23).

En ese sentido, la pregunta por las diferencias culturales se reubicaría del ámbito de las relaciones entre sujetos, grupos y colectivos, al de la estrategia deconstructiva de la hibridación, respecto de la pretensión globalizante del discurso de poder hegemónico que nombra y esencializa la otredad. Esta estrategia de oposición, contrario a lo que podría pensarse, no busca la integración al "todo" sino que emerge a partir de la tensión del suplemento, en términos de Bhabha, como un apéndice que cuestiona la unidad del objeto al que está unido, esto es, una política suplementaria:

> Lo suplementario antagoniza entonces al poder implícito para generalizar, para producir la solidez sociológica. El cuestionamiento del suplemento no consiste en una retórica repetitiva del "fin" de la sociedad sino en una mediación sobre la disposición del espacio y del tiempo (...) El poder de la suplementariedad no radica en la negación de las contradicciones sociales preconstituidas del pasado y el presente; su fuerza reposa en la renegociación de aquellos tiempos, términos y tradiciones mediante los cuales convertimos nuestra contemporaneidad incierta y pasajera en los signos de la historia (citado por Rodríguez, 43).

Desde este punto de vista y de acuerdo con una de las discusiones iniciales de este artículo, lo que estaría en juego en el empleo de uno u otro término: multiculturalismo liberal o interculturalidad, diversidad o diferencia, no es sólo una forma de conceptualizar la otredad, sino sobre todo una posición política respecto a la forma como ésta es narrada. Es decir, reconocer que la existencia en un mismo territorio de diferentes agrupaciones sociales, con variadas expresiones y prácticas culturales, no es un proceso estático ni armónico, sino que por el contrario es cambiante, dinámico y está sujeto a permanentes tensiones y luchas.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 174 25/05/2007 03:07:58 p.m.

En este sentido, la interculturalidad hace parte de procesos y prácticas entendidas como oposicionales y hegemónicas, en las que se ponen en juego nuevos modos de construir y posicionar subjetividades y políticas identitarias. Esto supondría la construcción de una "democracia de cosmovisiones diversas" (Walsh, 2002), en la que el abordaje de la apuesta intercultural no parte de entender la otredad como una esencia sino de considerarla como una forma de subjetividad construida y definida en la experiencia de subalternización social, política y cultural. De allí que la pregunta no sea por la construcción de una identidad autentica o atávica, sino por reconocer en su proceso de constitución significaciones inestables, "posiciones dinámicas tanto individuales como colectivas, a veces en conflicto" (Walsh, 127).

Asi pues, resulta complejo, denominar y delimitar a un individuo o a un grupo aduciendo una idea de identidad colectiva que aunque se enuncie como plural y heterogénea, termina pensándose como una entidad esencial, estática. Lo que la perspectiva intercultural y los estudios culturales pretenderían mostrar, es que no habría una única manera de referirse a determinado agente, ni mucho menos estereotiparlos (fijarlos) por sus tradiciones, su estilo de vida, su opción afectiva, sus consumos culturales o su posición política.

Sin embargo, desde esta crítica, según Diana Fuss, lo fundamental no estaría en llegar a una propuesta antiesencialista o pro-esencialista, sino en develar la función que puede llegar a tener el esencialismo en un determinado campo discursivo. El esencialismo es opuesto a las teorías de las diferencias, principalmente porque se resiste a entender el complejo sistema cultural, social y físico, en el que éstas se desarrollan, buscando fijar una amplia gama de preexistencias, que etiquetan al sujeto.

Entonces, si volvemos sobre una de las preguntas que abren este artículo: ¿es posible visibilizar la diferencia sin que ello necesariamente signifique su inclusión en el sistema social imperante?, desde la perspectiva intercultural tendría que decirse que más que una visibilización de la otredad, lo que este proyecto epistémico y político intentaría potenciar es la afirmación de dichas diferencias de manera radical, justamente, para generar una sutura en la inclusión ilusoria del multiculturalismo y evidenciar la situación colonial en la que vivimos.

Por ello, es importante señalar que un proyecto intercultural exige un distanciamiento respecto de los propios valores y formas de pensar, pero además, "desde el punto de vista político, este horizonte de pensamiento requiere comprender los factores que obstaculizan los procesos interculturales: el pensamiento único, la esencialización o la instrumentalización política de las identidades, los prejuicios, el repliegue sobre uno mismo, la ignorancia del "otro", el intercambio desigual de los signos y la cultura, etc" (Onghena, 61).

El interés por afirmar las diferencias culturales no apunta a exacerbar el relativismo cultural, ni muchos menos a idealizar las prácticas socio-culturales de algunos grupos,

MUNDOS EN DISPUTA.indd 175 25/05/2007 03:07:58 p.m.

sino precisamente a cuestionar los lugares desde los cuales unos y otros narramos la otredad, es decir, los contextos y las políticas culturales de identidad y subjetividad que agenciamos. "La cuestión no es evitar el juicio de una cultura a otra o al interior de la misma, no es tampoco construir un juicio exento de interrogación sino unir el juicio a un examen de los contextos y situaciones concretas" (Duschatzky y Skliar, 208).

De esta forma, no se trata de "tolerar" al otro, de admirar con distancia sus diferencias culturales. El discurso de la tolerancia al no poner en cuestión la exclusión, y más bien ampliar las reglas de "buen comportamiento" frente a una otredad, puede transformarse en un "pensamiento de la desmemoria" que se concilia con el pasado, un pensamiento frágil, superficial, incapaz de interpelar al orden hegemónico global. Un pensamiento que no deja huellas, desapasionado, descomprometido, que subestima la confrontación por considerarla ineficaz. La tolerancia es naturalización e indiferencia frente a lo extraño, lo exótico, lo distinto, y excesiva comodidad frente a lo familiar, lo cercano, lo habitual.[13]

A diferencia de los presupuestos del multiculturalismo liberal y del discurso de la tolerancia, la apuesta de una política intercultural, de acuerdo con Walsh, es hacer estallar relaciones de subalternidad y colonialidad, estableciendo una crítica a las posturas que asumen el posicionamiento frente a la "otredad" como un asunto de voluntad personal y no como un problema enraizado en las relaciones de poder.

De este modo, la pregunta por la alteridad no es sólo una pregunta por cómo representar, describir o traducir al otro; se trata más bien de una interpelación sobre las memorias y las utopías que constituimos y nos constituyen, sobre la necesidad del conflicto y la transgresión para movilizarnos socialmente, sobre la importancia de cuestionar el orden social vigente y denunciar la injusticia y la desigualdad, sobre el imperativo de avanzar en la construcción de proyectos comunes aun cuando reconozcamos la confrontación entre intereses particulares. La pregunta por la alteridad es un reto epistémico y político para visibilizar nuevos modos de construir y posicionar subjetividades, es finalmente una pregunta por nuestros propios límites y posibilidades.

---

[13] Sobre esta discusión resultan sugestivas las afirmaciones de S. Duschatzky; y C. Skliar: "Somos tolerantes cuando naturalizamos los mandatos de la competitividad como únicas formas de integración social, cuando hacemos recaer en el voluntarismo individual toda esperanza de bienestar y reconocimiento, cuando hacemos un guiño conciliador a todo lo que emana de los centros de poder, cuando no disputamos con los significados que nos confieren identidades terminales. Somos tolerantes cuando evitamos examinar los valores que dominan la cultura contemporánea, pero también somos tolerantes cuando eludimos polemizar con creencias y prejuicios de los llamados sectores subalternos y somos tolerantes cuando a toda costa evitamos contaminaciones, mezclas, disputas" (*op. cit,* p. 209).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 176 25/05/2007 03:07:58 p.m.

En razón de ello, *volteando* el poema con el que titulé este artículo, podríamos advertir que ese "otro" a quien tememos e ignoramos, a quien deseamos y repudiamos, ese otro, invasor, exiliado, ave o demonio, pesimista, melancólico, e inmotivadamente alegre; ese otro, también nos habita.

Bibliografía

Alsina, M. (2003). "Identidad cultural y etnocentrismo: una mirada desde Catalunya". En. V. Sanpedro y M. LLera (eds). *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Bauman, G. (2001). *El enigma multicultural.* Barcelona: Paidós.

Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

Bolívar, I. (2001). "Estado y participación ¿La centralidad de lo político?". En: M. Archila, y M. Pardo (eds). *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia.* Bogotá: CES, Universidad Nacional, ICANH.

Chaves, M. (2001). "Discursos subalternos de identidad y movimiento indígena en el Putumayo". En: M. Archila, y M. Pardo (eds). *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia.* Bogotá: CES. Universidad Nacional. ICANH.

Duschatzky, S. y Skliar. C. (2001). "Los nombres de los otros. Narrando a los otros en la cultura y en la educación". En: J. Larrosa y C. Skliar (eds). *Habitantes de babel. Políticas y poéticas de la diferencia*. Barcelona: Laertes.

Escobar, A.; Alvarez, S. y Dagnino, E. (eds). (2002). *Politica cultural & cultura politica: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus-ICANH.

Fuss, D. (1989). *Essentially Speaking: Feminism, Nature and Difference*. New York: Rutledge.

García Canclini N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.

Giménez, G. (1997). "Materiales para una teoría de identidades sociales". En: *Frontera Norte*. (18): 9-28.

Gros, C. (1999). "Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América latina". En: *Análisis Político*. (36): 3-20.

Hall, S. y Du Gay, P. (comps). (1996). *Cuestiones de identidad cultural.* Buenos Aires: Amorrortu.

Hopenhayn, M. (2005). *América Latina, desigual y descentrada*, Bogotá: Norma.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 177 25/05/2007 03:07:58 p.m.

Jameson, F. y Zizek, S. (1998). *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo.* Buenos Aires: Paidós.

Mclaren, P. (1998). *Multiculturalismo revolucionario. Pedagogías de disensión para el nuevo milenio*. España: Siglo XXI.

Mardones, J. (2001). "El multiculturalismo como factor de modernidad social". En: F. Colom (ed). *El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos políticos para el multiculturalismo*. México: Anthropos.

Miami Herald (2004). "Miles de indígenas colombianos concluyeron marcha en Cali". Septiembre 16. Disponible en: <http://www.miami.com.>

Monsiváis, C. (2000). "Ni igual, ni semejante, ni distinto. Multiculturalismo y diversidad". En: *Número*. (26): 7- 9.

Ongheda, Y. (2003). "Reinterpretar para gestionar la diversidad cultural". En: V. Sanpedro y M. LLera (eds). *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Ortiz, R. (1998). *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo.* Bogotá: Convenio Andrés Bello.

Rodríguez, V. (2000). (ed. y comp). *Formación en gestión cultural*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Terrén, E. (2002). "La etnicidad y sus formas: aproximación a un modelo complejo de la pertenencia étnica". *Revista de sociología*. (66): 45-57.

Walsh, C. (2002). "(De) construir la interculturalidad. Consideraciones criticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros del Ecuador". En: N. Fuller (ed). *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades*. Lima: Pontificia Universidad del Peru-Universidad del Pacífico-IEP.

_____. (2002a). "Las geopolíticas del conocimiento y la colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo". En: C. Walsh, *et al. Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino.* Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 178 25/05/2007 03:07:58 p.m.

La (bio)colonialidad del poder:

cartografías epistémicas en torno a la abundancia y la escasez

Juan Camilo Cajigas-Rotundo

En un artículo reciente, Arturo Escobar propone ampliar los horizontes del proyecto modernidad/colonialidad a partir de la inclusión de tres terrenos fértiles de discusión: la perspectiva de género, las economías alternativas y la perspectiva de la ecología política (*Mundos*). En este sentido, y destacando el último terreno, quiero mostrar que los discursos moderno/coloniales no solamente producen subjetividades y territorialidades, sino también "naturalezas". Propongo entonces una lectura de la naturaleza que, por un lado, evidencie los dispositivos poscoloniales presentes en las actuales luchas por la definición de la biodiversidad, y que por el otro, escape a las posturas que reifican y esencializan a las poblaciones locales implicadas en este conflicto. Por ello considero importante ampliar la noción propuesta por Aníbal Quijano de "colonialidad del poder", basada en la producción de subjetividades coloniales articuladas a jerarquías raciales y epistémicas, y utilizaré la noción de (bio)colonialidad del poder para referirme a la actual producción de la naturaleza en el marco del capitalismo posfordista.

En este artículo el problema de la biodiversidad en el contexto de la globalización hegemónica es entendido como la fase actual de una colonialidad de "larga duración". Para esto delinearé una cartografía cognitiva utilizando como eje dos relatos que sintetizan las posiciones occidentales y las amazónicas (organizaciones indígenas/bosquesinas)[1] en

---

[1] En la zona del sur del trapecio amazónico, donde se basa el presente estudio, cada vez más se presentan asentamientos constituidos por varias etnias: ticunas, cocamas, yaguas, ocainas, yukunas, makuna, uitoto, además de colonos, lo que está produciendo un tipo particular de relaciones interétnicas e interraciales, categorizadas con la noción de "sociedades bosquesinas" que privilegia el modo de subsistencia (vivir de la selva y el río) sobre el origen étnico (Echeverri y Gasché). Las sociedades bosquesinas se caracterizan por la existencia de grupos de solidaridad ("mingas", fiestas, ceremonias), una cultura local (donde coexisten formas tradicionales y objetos del mercado), un lenguaje (español loretano en Perú, amazónico en Colombia), una economía de carácter pluriactivo y anárquico (se alternan actividades de subsistencia, relacionadas con el mercado laboral y el consumo mercantil), lo que constituye, a mí parecer, una articulación disidente a la economías regionales, nacionales y transnacionales. (Echeverri, Juan Alvaro y Gashé, Jurg, "Hacia una sociología de las sociedades bosquesinas", en: Doris, Ochoa y Camilo Guio, *Control social y coordinación: un camino hacia la sostenibilidad amazónica,* Leticia: Defensoría del Pueblo, Universidad Nacional de Colombia, Corpoamazonía, Parques Nacionales de Colombia, 2004).

torno a la biodiversidad como campo de conflicto. Respecto a la primera, me referiré al relato de la "escasez" y, en relación con la segunda, al relato de la "abundancia". Ambos relatos surgen de epistemologías diferentes que establecen entre sí relaciones de subordinación y resistencia, y articulan políticas de biodiversidad.

La visión glotona y el relato de la escasez

La modernidad trae consigo una particular construcción de naturaleza determinada por el auge y consolidación del capitalismo como forma específica de las relaciones sociedad-naturaleza. Esta construcción emerge con la formación del sistema-mundo en el siglo XVI, cuando Europa se constituye en "centro" de una red planetaria de saber/poder. En ésta, y a partir de la Ilustración, la naturaleza se encuentra escrita en un lenguaje matemático (que es válido para todo lugar y tiempo, es universal y necesario), perdiendo así cualquier atributo y valor que pueda tener en sí misma más allá de los intereses humanos. Ya no hay *telos*, sino solamente en la acción humana. El humano, en esta dimensión, es *sujeto* de un conocimiento objetivo, se encuentra despojado de cualquier carga afectiva y tiene total control sobre su racionalidad. La realidad es reducida a lo uniforme, descolorido y simple, es *objeto*, algo que se contrapone al sujeto y que puede ser observado de manera neutral por éste. Lo real es una máquina, un reloj. El *conocimiento es poder*, sirve para algo, tiene un fin específico. De ahí que exista un estrecho vínculo entre la ciencia y la técnica, y de manera directa, entre la ciencia y el mercado capitalista.

Esta particular construcción de naturaleza, justificada por la filosofía moderna desde Descartes hasta Kant, lleva inscrita una antropología de la mirada, es decir, un particular desarrollo de los sistemas de ubicación visual en el espacio que posibilitan el predominio sociocultural del órgano de la visión y determinan la articulación del conocimiento. El materialismo y el realismo proveyeron con su "eurocentrismo" otro matiz a la importancia de la visión en la mística cristiana. Esta mirada fue secularizada y pragmatizada para los fines de expansión capitalista y se ve reflejada en el desarrollo de la cartografía como mecanismo de control colonial sobre las tierras de ultramar (Mignolo, *The Darker*). La matematización de la perspectiva permitió el control sobre los espacios geográficos coloniales y sus gentes, lo cual supone la ubicación intensificada de un punto de observación atemporal, universalizable. Según Castro-Gómez, esta *hybris del punto cero* posibilita el establecimiento de criterios jerárquicos sobre los sistemas de conocimiento endógenos de los grupos dominados.

Pero ahora, con el advenimiento del capitalismo global, esta estrategia panóptica de la mirada moderno/colonial se transforma en discursos de desarrollo sostenible que toman como un hecho natural la "escasez". Así, a la *hybris del punto cero*, propia de

MUNDOS EN DISPUTA.indd 182 25/05/2007 03:07:59 p.m.

la sociedad capitalista/industrial, se le añade ahora la *gula de la mirada* como forma de observación poscolonial.

Ciertamente, la acumulación de capital generó en los centros del sistema-mundo, y continúa generando, una *sociedad del confort* basada en el consumo de bienes suntuarios. Este "confort" supone la producción de cuerpos articulados por un irrefrenable estado de sobre-excitación que se encuentra en la base de la reproducción del capital, a partir del circuito de producción y consumo (Virilio). Ahora bien, el *confort* y la sobreexcitación producen la *gula de la mirada*, es decir, la búsqueda insaciable de nuevas fuentes de consumo, la cual se hace evidente en los discursos del desarrollo sostenible y, en general, en el proceso de ambientalización y "conservación" de la naturaleza (Escobar, *La invención*). El "desarrollo sostenible" surge en el contexto de incertidumbre que a partir de la década del setenta produce, por una parte, el incumplimiento de las promesas del desarrollo en los países periféricos, y por otra, las contradicciones propias de la economía capitalista en relación con el medio biofísico, la justicia social y la realización personal. Así las cosas, comienza a construirse ya no una "naturaleza", sino el "ambiente" en relación directa con las exigencias de la sociedad posindustrial.

En detalle se puede afirmar que a partir de dicha década existe un giro en la idea de desarrollo que busca conciliar la dinámica de crecimiento del capital con los límites de los sistemas biofísicos, dando paso a la idea del "desarrollo sostenible". Acuerdos internacionales (léase imperiales), como el de Estocolmo 72 y La Comisión Bruntland, entre otros, establecen regulaciones globales para el control y manejo adecuado de la naturaleza, los cuales se concretan en una gestión y planificación ambiental. Sin embargo, aquí el "ambiente" es construido a partir de una representación propia de los contextos sociales de la opulencia y de su particular *visión glotona*. Esta gula de la mirada produce, praradójicamente, la representación de la "escasez": el discurso según el cual, el progreso material se define como una superación de aquellas cosas que nos "faltan" para alcanzar un determinado "nivel de vida". Desde este punto de vista, la naturaleza es mirada como fuente inagotable de recursos para saciar la glotonería y garantizar el aumento constante de los niveles de consumo.

A finales de los años ochenta, la comisión Brundtland propone la estrategia del desarrollo sostenible, enunciada como la conservación de los recursos naturales para el bienestar de las generaciones futuras. Sin embargo, el documento de la comisión deja un amplio margen de ambigüedad sobre el tipo de "bienestar" que se persigue y sobre quiénes son y en dónde vivirán esas "generaciones futuras". El contexto del mundo en aquella época ya empezaba a estar cruzado por el progresivo aumento de situaciones de riesgo latentes para las sociedades opulentas del Norte: inmigraciones, contaminación ambiental, pérdida del estado proteccionista y de bienestar, entre otras. Estos fenómenos son consecuencia de las acciones colonialistas que el mismo desarrollo expansivo del capitalismo implicó: *la cara oscura de la modernidad*.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 183 25/05/2007 03:07:59 p.m.

Frente a esta situación emerge, entonces, la "perspectiva fortaleza" del Norte (Sachs), que garantiza la seguridad del modo de vida de los países ricos sobre la incompetencia, la ignorancia, la sobrepoblación y la insostenibilidad que caracterizan a los países del Sur. Se buscaba con ello mantener la era de la seguridad y la opulencia a través de la reconfiguración del lugar de la naturaleza en la maquinaria del capital. Contrario a lo que perseguían y persiguen los movimientos sociales ambientalistas, centrados en la reformulación radical del capitalismo con tal de conservar la naturaleza, esta perspectiva, agenciada por las élites corporativas del primer mundo, reformula la naturaleza con tal de conservar el capitalismo. La naturaleza, ahora ambientalizada, queda resignificada, reaxiomatizada y recapturada por la lógica del capital global.[2] A partir del desarrollo de la "tecnología verde" sería posible mantener niveles altos de productividad y crecimiento económico, aunque con menos contaminación y consumo de recursos naturales. En esta perspectiva jamás se ponen en duda los fundamentos de la productividad y el economicismo que constituyen el *a priori* de la sustentabilidad. La naturaleza es "capital natural", al igual que el trabajo es "capital humano".

De otro lado, la mirada glotona que genera "escasez", "ve" un agotamiento de las fuentes biofísicas en el Sur, agravada por el problema de la "sobrepoblación". Las imágenes satelitales registran progresivamente cómo las poblaciones pobres del Sur destruyen los bosques tropicales por el uso de técnicas de agricultura tradicional, particularmente la "tumba y quema". Desde esta mirada colonial, la falta de crecimiento económico, de educación tecnológica y la ausencia de planificación social son los factores que llevan a la degradación ambiental del Sur. Por eso, sólo la transferencia de ciencia y tecnología y, en general, de los dispositivos del desarrollo, solucionarán realmente esta problemática.

El Norte es representado, entonces, como el lugar de la razón, la estabilidad, la limpieza, la opulencia y la excelencia. Frente a este Sur cada vez más peligroso y acechador de las fronteras de la prosperidad material y cultural, propias de la verdadera civilización, se hace necesario controlar la inmigración y plantear una política de la distribución de los riesgos ambientales. Mantener a las poblaciones del Sur encerradas en sus propias fronteras y convertir sus territorios en un botadero de la contaminación industrial, al mismo tiempo que los recursos naturales y los "conocimientos tradicionales" allí presentes se elevan a la categoría de "patrimonio inmaterial de la humanidad", se convierte en un imperativo biopolítico del imperio (Hardt y Negri): *el glotón sólo ve su hambre, es esclavo de su ansiedad; ha perdido la noción de sus propios límites (la hybris)*.

---

[2] En este sentido, aparecen estrategias como la "ecoeficiencia" que perpetúan el reduccionismo propio de la visión economicista hegemónica según la cual, "todo se soluciona con tecnología", ya que mediante el auge de las ciencias y técnicas ingenieriles ambientales sería posible "producir más con menos".

MUNDOS EN DISPUTA.indd 184 25/05/2007 03:07:59 p.m.

Ecocapitalismo y sociedad de control

A partir de los años sesenta, la naturaleza moderna comienza a ser transformada con otros discursos que la ambientalizan, de acuerdo con los imperativos del ecocapitalismo como nuevo axioma del aparato de captura capitalista/colonial. En su primera fase (años sesenta y setenta) se hacen evidentes las contradicciones inherentes del ecocapitalismo, es decir, el crecimiento económico desbocado y el circuito de producción suponen el agotamiento de estas mismas condiciones materiales de productividad: la fuerza de trabajo y la naturaleza. Entre más insiste en aumentar sus niveles de productividad y eficiencia, rediseñando el espacio urbano, transformando los mecanismos de contratación laboral y las tecnologías agroindustriales, el capital destruye y agota sus propias condiciones de posibilidad (O' Connor).

Pero con la emergencia en los años ochenta de la sociedad del conocimiento y de la economía de tipo posfordista basada en la producción inmaterial, el ecocapitalismo entra en una fase posmoderna (Escobar, *La naturaleza*; O'Connor). En efecto, con el auge de la biotecnología y la ingeniería genética asociadas a las llamadas industrias de la vida, la naturaleza deja de ser un "recurso natural" en la medida en que ya no es una instancia externa, sino que comienza a estar situada en un "plano de inmanencia" articulado a partir de la lógica misma de reproducción del capital. El nuevo giro consiste en que el capital axiomatiza (Deleuze y Guattari) la constitución interna de lo vivo a través del modelamiento y el diseño genético. Si a la forma moderna del capital le corresponde una colonización molar de la naturaleza, a la forma posmoderna le corresponde una colonización molecular que constituye hipernaturalezas o tecnonaturalezas.

Es necesario resaltar que el ecocapitalismo se desenvuelve en el ámbito de los regímenes biopolíticos propios de la sociedad de control, que aspira a intensificar la manipulación de las diferentes dimensiones de la vida tanto humana como no humana. En la sociedad de control el poder actúa de manera inmanente y reticular redimensionando la axiomática del capital y su particular producción de subjetividad y naturaleza. El poder se expande, se minimaliza, "alisando" el estriaje que caracterizaba a la sociedad disciplinaria (Hardt y Negri). En este plano, la naturaleza es reaxiomatizada a través de una maquinaria ya no industrial sino posindustrial y cibernética, productora de tecnologías biopolíticas (observación satelital, ciberespacio, biotecnología) que actúan de manera rizomática, molecular. Sintetizando, a partir de los años ochenta el ecocapitalismo entra en una fase que en el contexto de la sociedad de control transforma y construye la naturaleza a través de tecnologías biopolíticas de carácter rizomático.

Ahora bien, estas características del ecocapitalismo se manifiestan de manera particular en el contexto del sistema mundo posmoderno/poscolonial (Mignolo,

MUNDOS EN DISPUTA.indd 185 25/05/2007 03:07:59 p.m.

Colonialidad) a través de los proyectos globales de conservación de la biodiversidad y uso del conocimiento tradicional. Esto nos instiga a reflexionar sobre el modo en que las políticas del conocimiento y de la biodiversidad conllevan nuevas formas de colonialismo. En este sentido me refiero a la *biocolonialidad del poder*.

La (bio)colonialidad del poder: ecologías políticas del conocimiento y biodiversidad cultural

El ecocapitalismo es una manifestación de la emergencia de un nuevo sistema de relaciones económicas, culturales, jurídicas, políticas y sociales, que algunos autores denominan el *Imperio* o la *sociedad-red* (Hardt y Negri; Castells). La cibercultura, la producción de subjetividades centradas en el consumo, el paso de una economía fordista basada en producción de objetos a una economía posfordista centralizada en la producción inmaterial (conocimiento e información), el auge de las nuevas tecnologías, son algunas características de este tipo de sociedad que ha sido equiparada con la globalización hegemónica, es decir, con la expansión final y abismal de la lógica del capitalismo en el espacio-tiempo mundial.

De otro lado, los estudios denominados poscoloniales, subalternos y posoccidentales, realizados desde Asia, África y Latinoamérica han venido articulando una perspectiva que hace evidente la cara colonial de la expansión capitalista y de su proyecto cultural. Particularmente desde Latinoamérica se realiza una crítica a la modernidad, comprendiéndola como un proceso histórico de carácter colonial y de "larga duración" que adquiere forma a partir del "descubrimiento de América". La modernidad y la colonialidad son vistas como dos caras de una misma moneda, es decir, como parte integral de un sistema caracterizado por la "heterogeneidad estructural", que posibilita una distribución asimétrica del poder y se concreta en el saqueo y sobreexplotación de las colonias. Como lo ha mostrado Quijano, la modernidad lleva consigo una serie de patrones coloniales de producción de subjetividad articulados a partir de la idea de raza (pureza de sangre), que posibilitaban la subordinación étnica y epistémica de las poblaciones subyugadas. En efecto, la "colonialidad del poder" opera en el contexto del sistema-mundo moderno/colonial a través de la colonización del imaginario de las formaciones epistémicas negras y amerindias, basadas en los sistemas ancestrales y holistas de conocimiento.

Ahora bien, al hablar de la emergencia del *Imperio* o la consolidación de una *sociedad-red* que le da forma, la pregunta por la colonialidad del poder adquiere una nueva dimensión que podría denominarse *bio-colonial*. Después de hacer un seguimiento a la formación del ecocapitalismo que potencia la visión glotona y voraz, a través de los

MUNDOS EN DISPUTA.indd 186 25/05/2007 03:07:59 p.m.

discursos del desarrollo sostenible, abordaré ahora la cuestión de la naturaleza y, en particular, el proyecto de la "biodiversidad" para comprender las nuevas articulaciones de la "diferencia colonial" en el sistema mundo posmoderno/poscolonial (Mignolo, *Colonialidad*; Castro-Gómez, *La poscolonialidad*). Para el caso que nos compete, la "biodiversidad", es necesario identificar los actores sociales que desde sus intereses particulares constituyen mecanismos para producirla y controlarla. Estos actores sociales se encuentran ubicados en puntos estratégicos del sistema mundo posmoderno/poscolonial y, a partir de ahí, generan múltiples construcciones discursivas de la "biodiversidad". Hablaremos entonces de una biodiversidad hegemónica, construida por los actores dominantes del *Imperio*, y de una biodiversidad contrahegemónica, construida por actores como las organizaciones amazónicas, a las cuales me referiré más adelante.

En este sentido, la producción *hegemónica* de la biodiversidad, actualizada por las élites corporativas y las empresas transnacionales dominantes, se consolida mediante los regímenes jurídicos globales del *Imperio.* Acuerdos internacionales como los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio y el Convenio Internacional de la Diversidad Biológica, entre otros, hacen especial énfasis en la noción de "escasez", de "pérdida" de los recursos naturales o "disminución" de la biodiversidad, proponiendo soluciones de tipo tecnocientífico potenciadas por el auge de las ciencias de la vida. Instrumentos jurídicos imperiales como los denominados TRIPS (Trated Related Aspects of Intellectual Property), protegen el conocimiento científico/empresarial como mecanismo que permite sacar provecho económico del trabajo creativo ligado a la producción de las industrias de la vida, y al manejo científico de la biodiversidad. Sin embargo, a la vez generan nuevos mecanismos de subordinación de los sistemas de conocimiento no-occidentales y de su particular construcción de naturaleza (Lander).

De esta forma, las poblaciones y ecosistemas propias de los "países en desarrollo" del Sur comienzan a cobrar un nuevo significado. De ser vistas como "obstáculos para el desarrollo", dadas sus peculiaridades biológicas y culturales, ahora pasan a ser vistas como "guardianes de la biodiversidad" debido al potencial de sus conocimientos ancestrales (Castro-Gómez, *La poscolonialidad*; Ulloa). Sin embargo, los TRIPS que regulan los derechos de propiedad industrial referidos a marcas de fábrica, indicaciones geográficas, dibujos o modelos empresariales, patentes, secretos industriales y derechos de obtentores vegetales, permiten patentar material biológico modificado, posibilitando la privatización de la vida. Las patentes son otorgadas si la solicitud cumple los requisitos de "novedad, altura inventiva y aplicabilidad industrial". No obstante, los TRIPS no respetan aspectos como la identificación y territorialización del acceso a los conocimientos tradicionales y al material biológico, entrando en contradicción directa con el margen de defensa que abren otros acuerdos internacionales como el CDB (artículo

MUNDOS EN DISPUTA.indd 187 25/05/2007 03:07:59 p.m.

8J, que propende por el reconocimiento y respeto de los conocimientos e innovaciones locales), y con las disposiciones que pretenden garantizar la soberanía nacional sobre la biodiversidad, presentes en acuerdos andinos como las decisiones 391 y 486 de la Comunidad Andina de Naciones (CAN), así como la distribución equitativa de los beneficios producto del uso de la biodiversidad (Gómez-Lee).[3]

Los tratados imperiales sobre biodiversidad y propiedad intelectual privilegian una noción cientificista/empresarial del saber, esto es, individual, fragmentaria, compartimentalizada y cibernético-mecanicista. Esta formación del saber proyecta sobre la naturaleza un conjunto de campos analíticos sobre los cuales se levantan ciertos objetos de conocimiento, que aparecen como entidades aisladas entre sí (Capra). Así, en estos tratados no se tiene en cuenta de manera integral el carácter colectivo de las formaciones de saber y sistemas de conocimiento propias de los pueblos no occidentales. Este tipo de saberes sólo son tenidos en cuenta en la medida en que sirven como catalizadores en las empresas de bioprospección y biopiratería, es decir, en la medida en que proveen de información sobre el uso y la ubicación de material biológico susceptible de comercialización. Se privilegia, entonces, el conocimiento individualizado y masculino, poseído por sujetos particulares dentro de las comunidades, los chamanes, obviando que este conocimiento es producto de una tradición cognitiva local articulada a partir de interacciones complejas con los ecosistemas (Van der Hammen).

A pesar de los esfuerzos realizados por actores estatales y no estatales, representantes de la sociedad civil de los países megabiodiversos, para consolidar un sistema de protección *sui generis* de los conocimientos tradicionales,[4] en la actualidad no

---

[3] Partiendo de estos acuerdos legales (TRIPS en relación directa con megaproyectos jurídicos como el ALCA y el TLC) se concreta un marco para la comercialización de los componentes de la biodiversidad a través de los títulos de propiedad intelectual. En concordancia con estos, las *industrias de la vida* (farmaceúticas, empresas cosméticas, de alimentos, agroindustriales y de energía) entran a controlar la base biológica y ecosistémica de la reproducción social. Hasta el momento, el 93% de las patentes han sido otorgadas a Estados Unidos, la Unión Europea o Japón, y tan sólo el 3% han sido concedidas a "países en desarrollo" (Hernández).

[4] "La decisión 391 de la CAN (entró en vigencia el 17 de julio de 1996) desarrolla un régimen común sobre acceso a los recursos genéticos con vigencia en Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela. Cabe destacar que es la primera norma comunitaria que regula estos temas a nivel mundial. Reconoce el derecho de autonomía de los pueblos indígenas al señalar en el capítulo II que los países miembros deben reconocer y valorar la facultad para decidir de las comunidades indígenas, afroamericanas y campesinas sobre sus conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales asociados a los recursos genéticos y a sus productos derivados. Consagra, además, el derecho a obtener beneficio a favor del proveedor del componente intangible, en el artículo 35, y en el artículo 2° se obliga a prever condiciones para una participación justa y equitativa en los beneficios derivados del acceso" (Martha Gómez-Lee, *Protección a los conocimientos tradicionales en las negociaciones TLC,* Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2004, p. 189).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 188 25/05/2007 03:07:59 p.m.

son definitivos ni los mecanismos jurídicos que garantizan la protección para los conocimientos tradicionales, ni la mejora en la condiciones materiales de existencia de las poblaciones locales a partir de la reglamentación autónoma y suficiente de sus territorios ancestrales. Este tipo de conocimiento, y sus territorios, figuran en el imaginario imperial como "reservas de biodiversidad" que son "patrimonio inmaterial de la humanidad". De nuevo, es ambiguo el uso del término "humanidad". ¿De quién y para quién es la biodiversidad? ¿Quiénes son la humanidad? Estas asimetrías de poder/conocimiento generan nuevas formas de subordinación dentro del *Imperio*, lo que nos lleva a explorar las nuevas articulaciones de la diferencia colonial. En los apartados que siguen haré un seguimiento de esta discusión tomando como "locus de enunciación" la Amazonía colombiana la cual, dentro de la cartografía epistémica trazada, proyecta el relato de la abundancia.

Amazonias imaginadas: nuevos dorados y otros infiernos verdes

La región amazónica tiene 7.8 millones de Km2, que equivalen al 60% del territorio de Brasil, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú, Surinam y Venezuela. Representa el 44% de la superficie de América del Sur y es igual al 73% del territorio de Europa. Su superficie equivale al 70% de todos los bosques tropicales del mundo, concentrando aproximadamente el 60% de la biodiversidad del planeta. Alberga el 20% del agua potable y el 10% de la biota universal: tiene más de 60.000 especies vegetales, 300 mamíferos y 2.000 peces. La amazonía colombiana constituye el 35% de su extensión total, y allí viven 52 grupos étnicos que han habitado la selva milenariamente (Franco y Meggers).

Debido a su importancia ecológica, cultural y geopolítica, la Amazonia ha sido, y será, el lugar de origen de múltiples imaginarios articulados a los discursos que justifican la colonización. Aquí se evidencia cómo los imaginarios y símbolos tienen una eficacia práctica (Palacio). Desde el siglo XVI con los conquistadores que buscaban oro para la naciente potencia hispano-lusitana (primer centro del sistema mundo moderno/colonial), y con los misioneros que perseguían la conversión de las almas salvajes para el catolicismo (en lucha contra el avance del protestantismo en Europa), siguiendo en el siglo XIX con los comerciantes de quina y caucho,[5] hasta el

[5] Desde el siglo XIX el proceso civilizatorio (que se estructura en la metáfora de la "civilización") adelantado en Colombia tenía por objeto la "civilización de la tierra caliente", proyecto que implicaba básicamente la colonización de áreas baldías a partir de la consolidación de actividades extractivas (Palacio). Primero

MUNDOS EN DISPUTA.indd 189 25/05/2007 03:07:59 p.m.

siglo XX con los cocaleros y mineros que concretan el anclaje de las materias primas del Amazonas con el modo de producción propio del capitalismo fordista/colonial, basado en la sobreexplotación de la mano de obra indígena y campesina. A lo largo de este periplo extractivista, el imaginario predominante ha sido "El Dorado" y su contracara, "el infierno verde".

En el marco de la *(bio)colonialidad del poder*, "el Dorado" son los conocimientos ancestrales de los bosquesinos amazónicos sobre el manejo de los ecosistemas selváticos y su diversidad de especies y líneas genéticas. El acceso a estas nuevas fuentes de reproducción del capital global en la amazonía colombiana comienza a estar garantizado a través de dispositivos globales y estatales de control como son las políticas ambientales de orden nacional y regional,[6] las políticas militares-económicas como el "Plan Colombia" y el Tratado de Libre Comercio (TLC). Estos diseños globales buscan despejar el territorio amazónico de actores sociales "indeseados" (líderes comunitarios, guerrillas, indígenas organizados políticamente) para poder disponer libremente de los recursos genéticos allí presentes.

Sin embargo, la otra cara colonial del "Dorado" es el "infierno verde", es decir, nuevas formas de esclavización y destrucción de los pueblos indígenas. Esta metáfora presenta la Amazonia ya no como un lugar idílico, pleno de riquezas naturales, sino como el lugar del asesinato, la barbarie y la muerte tanto para los colonizadores como para los colonizados.[7] Mi tesis es que la *(bio)colonialidad del poder* configura en la

---

con la extracción de la quina, uno de los "remedios para el imperio" (Nieto), y luego con el caucho para la industria inglesa, se adelanta esta campaña en el que la ideología liberal del progreso convierte al territorio amazónico en el verdadero Dorado. En nombre de este "progreso" se cometió uno de los más grandes etnocidios de la amazonía colombiana: aproximadamente 30.000 indígenas fueron exterminados en los siringales controlados por la Casa Arana, asociada al capital inglés en la empresa Peruvian Amazon Company (Pineda). Mauricio Nieto, *Remedios para el imperio. Historia natural y la apropiación del nuevo mundo.* Bogotá: ICANH, 2000; Germán Palacio, *Civilizando la tierra caliente. La supervivencia de los bosquesinos amazónicos, 1850-1930,* Bogotá: Asociación Colombiana de Universidades (ASCUN), 2004; Roberto Pineda, *Historia oral y proceso esclavista en el Caquetá,* Bogotá: Banco de la República, 1985.

[6] La Política Nacional de Biodiversidad contempla tres ejes de acción: conocer, conservar y utilizar. Utiliza como presupuestos la soberanía nacional sobre la biodiversidad, la existencia de componentes tangibles (moléculas, genes, ecosistemas, poblaciones) e intangibles (conocimientos e innovaciones), la distribución equitativa de los beneficios obtenidos por la comercialización de la biodiversidad, la necesidad de preservar la biodiversidad dado su carácter dinámico, la importancia de la protección a los derechos de propiedad intelectual, tanto individuales como colectivos, y la necesidad de generar un enfoque intersectorial y un plan de acción global. Este plan da continuidad a los lineamientos generales del CDB, pero no toma en cuenta mecanismos como la Decisión 391 de la CAN (Convenio Andino de Naciones) y sus proyectos de generar mecanismos *sui generis* de protección del conocimiento tradicional.

[7] La metáfora del "infierno verde" fue popularizada por el escritor colombiano José Eustasio Rivera en su obra *La Vorágine*. Esta metáfora se encuentra asociada con fenómenos particulares de la historia

MUNDOS EN DISPUTA.indd 190 25/05/2007 03:08:00 p.m.

Amazonia nuevos "infiernos verdes", acordes con la actual fase del capitalismo global. Citaré tres "ejemplos infernales": el patentamiento del yagé, el relato del "cortacabezas" y la toma de muestras de sangre realizada por la Pontificia Universidad Javeriana en su proyecto "Expedición Humana".

El ya famoso caso de la patente otorgada por el Departamento de Patentes y Registro de Marcas de los Estados Unidos (USPTO) al ciudadano norteamericano Loren Miller, dándole derechos sobre una supuesta "nueva" variedad del yagé descubierta por él, será el primer ejemplo infernal. A pesar de que la Organización Indígena de la Cuenca Amazónica (COICA) solicitó la suspensión de la patente en marzo de 1999, ésta fue inicialmente aceptada, pero no porque se reconociese el yagé como herencia cultural de los pueblos indígenas o el derecho colectivo de los pueblos amazónicos sobre sus conocimientos tradicionales. El argumento fue que la planta presentada como "nueva variedad de Yagé" ya había sido registrada por el Departamento de Botánica de la Universidad de Michigan.[8] Ante la suspensión temporal, el señor Miller interpuso una apelación, argumentando haber cumplido con los requisitos exigidos por la oficina para registrar su descubrimiento como "novedad". La oficina devolvió la patente al solicitante el 17 de abril de 2001, diciendo que un tercero, en este caso la COICA, no podían cuestionar la decisión final de la oficina de patentes porque, según la legislación americana, este derecho solamente lo tiene el titular (Gómez Lee).

Este hecho posee graves implicaciones, dada la importancia que esta planta sagrada tiene para las "culturas del yagé"[9] y la pérdida del control sobre las formas de uso de la planta y sobre sus formas tradicionales de conocimiento. En la sociedad del conocimiento, el yagé no es visto como herencia cultural de los pueblos indígenas, sino como información genética susceptible de ser patentada y comercializada. La investigación

---

amazónica colombiana como son la derrota de los empresarios colombianos por la casa Arana en los conflictos caucheros de comienzos del siglo XX, la peruanización de las regiones amazónicas, y particularmente la esclavización y destrucción de los pueblos indígenas (Palacio). Tanto el imaginario de "El Dorado" como la metáfora del "infierno verde" parecieran tener una secuencia histórica: "El Dorado" hace su aparición con las economías mineras del siglo XVII, mientras que el "infierno verde" aparece con las economías caucheras de comienzos del siglo XX. Sin embargo, aquí sólo quiero evidenciar cómo estos dos imaginarios *coexisten* y se inscriben en prácticas poscoloniales contemporáneas emergentes en la Amazonia colombiana (Germán Palacio, *op. cit*).

[8] Según la legislación sobre propiedad intelectual de Estados Unidos, un invento o descubrimiento no puede ser patentado si ha sido previamente publicado en un medio científico en cualquier país, mínimo un año antes de la fecha en que se haya hecho la aplicación para la patente.

[9] Dentro de las "culturas del yagé", también denominado ayahuasca, natema o ambiwaska, se encuentran los kamsá (Valle del Sibundoy), los siona (Río Putumayo), los cofanes (ríos Putumayo, San Miguel y Guamuez), los coreguaje, (Río Orteguaza), los murui-muina (Río Caquetá), los inganos (Valle del Sibundoy) y en el piedemonte ecuatoriano los siona, los secoya, los ashuar.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 191 25/05/2007 03:08:00 p.m.

científica fomentada por empresas multinacionales encuentra gran interés en componentes químicos del yagé como la harmalina, que dados sus efectos inhibidores de enzimas cerebrales, resulta un potencial anti-depresivo para uso en psiquiatría (Zuluaga). Además de esto, fenómenos nacionales y transnacionales, como el neo-chamanismo, el curanderismo y algunas tendencias *new age* han constituido un enorme "mercado espiritual" que le da nuevos usos al yagé gracias a los efectos terapéuticos que esta planta tiene para consumidores ávidos de experiencias psicodélicas o para personas en busca de prácticas alternativas de salud.[10]

El segundo "infierno verde" al que quiero hacer referencia son los testimonios y relatos que algunos bosquesinos del sur del trapecio amazónico colombiano narran, sobre las agresiones de las que vienen siendo objeto por parte de un ser extraño que ellos denominan "el cortacabezas". Según cuentan los pescadores, en las noches se observan unas luces de colores que son producidas por un "aparato" volador, una especie de murciélago o águila que los ataca y los hipnotiza para "sacarles los órganos". A las víctimas se les saca la "cabeza completa": una cabeza que incluye corazón, hígado, riñones, vísceras y órganos sexuales. Las cabezas, según el relato, son conservadas en aparatos que las mantienen con vida. Este relato ha trascendido incluso a esferas oficiales. Según Rosendo Ahué, presidente de la Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico (ACITAM), en carta dirigida al Presidente de Colombia, Álvaro Uribe, el 18 de enero de 2005,

> En esta zona el pueblo indígena viene sufriendo violaciones de varios índoles; aquí no es la violencia y la guerra, quiero anotar que mis compañeros indígenas pescadores desde hace aproximadamente tres años atrás se han sentido perseguidos por alguien y ese alguien la gente lo ha denominado cortacabezas y más de un pescador en este sector se a escapado de esa persecución y por eso en estos momentos los pescadores andan armados por seguridad y defensa personal y en grupos; mas sin embargo no ha habido desaparecido hasta el momento;

[10] Frente a las consecuencias negativas de la inscripción del yagé en circuitos comerciales nacionales y globales de medicina alternativa, prácticas de sincretismo religioso y actividades biotecnológicas, los "taitas yageceros" decidieron organizarse el 7 de junio de 1999 en Yurayaco, Caquetá, como la "Unión de Médicos Indígenas Yageceros de la Amazoniía Colombiana" (UMIYAC) a partir de la siguiente agenda política: evidenciar la continuidad de la cultura del yagé entre sus etnias y la importancia que el yagé puede tener para los no-indígenas como una alternativa real de salud si se aplica dentro de los parámetros tradicionales de uso; exigir la inmediata suspensión de la patente otorgada en Estados Unidos y el reconocimiento de la autonomía legal de sus formas de salud; promover mecanismos de certificación de la práctica de medicina tradicional y un código de ética propio; adelantar la construcción de hospitales de medicina indígena, al servicio de personas interesadas (Díaz, 7).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 192 25/05/2007 03:08:00 p.m.

> solicitamos al Estado y al gobierno nacional para que asuma responsabilidad de hacer investigación pertinente sobre este caso a través de las instancias competentes (Cure, 74).

En la tipología elaborada por los bosquesinos, existen tres categorías de "cortacabezas": los "gringos", que se caracterizan por los rasgos físicos de la raza blanca (ojos claros, rubios, altos), por ser los jefes y agresores supremos y por estar vinculados a actividades de turismo ecológico e investigación científica; los "blancos no gringos", mestizos que también son turistas o investigadores, no viven permanentemente en la zona y están aliados con los gringos; y, por último, los "paisanos", bosquesinos que comienzan a tener un comportamiento extraño, trabajan como obreros, adquieren cosas suntuarias y han sido engañados por los gringos (Cure). En particular, los "gringos cortacabezas" son vistos por los indígenas como sujetos socialmente inferiores, ya que no respetan las reglas de reciprocidad en el intercambio social, presentan un comportamiento "extraño" (no se relacionan con los "paisanos", usan "aparatos", no hablan español ni comen los mismos alimentos) y establecen una relación unilateral donde persiguen exclusivamente el beneficio de la sociedad que representan. Para los indígenas, la acción del cortacabezas obedece a una forma de intercambio entre naciones ricas y pobres: se salda la "deuda externa" con los órganos humanos indígenas.

El relato del "cortacabezas", que se ha convertido en una preocupación para los pobladores locales, me remite a la construcción de discursos contrahegemónicos en el contexto de la *(bio)colonialidad del poder*. A través de este relato los bosquesinos, en especial los ticunas, articulan una comprensión autónoma de su posición en relación a la presencia de actores foráneos (investigadores, turistas) y, en particular, a lo que ellos mismos denominan una "segunda mafia", es decir, formas de intercambio global visibles en la zona como el ALCA y el TLC[11] (Cure). A partir de estos análisis y de mis

[11] Según uno de los testimonios: "...se reúne una serie de miedo alrededor de esas amenazas, entonces uno dice, eso de aquí, por ahí dice ya está iniciando; porque si es un tratado que es un contrato de libre comercio, pienso de que todos nosotros somos riqueza para el país, ¿por qué? porque en estos momentos cuando dicen que los indígenas son los que protegen la naturaleza, pues lógico, nosotros estamos cuidándole al estado una riqueza que es la biodiversidad... y si el estado piensa disolver los resguardos, donde van a quedar esos recursos naturales, lo mismo nosotros ya no tendríamos un valor, el estado haría lo que quiera con nosotros... Si no fuera así, yo te preguntó Salima, ¿por qué el crimen se organiza con órganos de indígenas y no del mismo blanco?, ¿por qué? entonces muchas veces por lo que uno recibe, dice oiga, verdad, es cierto entonces que el gobierno no nos tiene una norma, una protección como humanos sino solamente una medio protección porque nosotros formamos parte del estado como riqueza, y los países europeos, los países multimillonarios o capitalistas, pues ellos también están mirando en nosotros.... y como ahorita se está creando tanta ciencia, que cosas no hay.... en los forum nos dicen que el sentido

MUNDOS EN DISPUTA.indd 193 25/05/2007 03:08:00 p.m.

investigaciones en la zona, quiero resaltar una interpretación del relato del "cortacabezas" que lo sitúa en el contexto de las actividades de biopiratería,[12] adelantadas en la Pan-Amazonia, centradas en el tráfico ilegal de pieles y fauna viva, plantas y, quizás también, de órganos humanos. No es descabellado interpretar este relato como una crítica a los adelantos de la biomedicina en el "primer mundo", centrada en la clonación de tejidos, transplantes de órganos y reproducción *in vitro* y la presencia militar de Estados Unidos en la zona a través de la ubicación de radares de la DEA en las inmediaciones de Leticia.

Por último, dentro de este espectro de "prácticas infernales" cabría citar el caso de la toma no consentida de muestras de sangre en varias comunidades indígenas del país, incluida la amazonía, realizadas dentro del proyecto "Expedición Humana", llevado a cabo por el Instituto de Genética vinculado a la facultad de medicina de la Pontificia Universidad Javeriana. Los indígenas no fueron informados sobre los verdaderos objetivos de tales muestras, pues sólo se les dijo que investigaban para "ayudar con programas de salud" (Reichel-Dolmatoff). El ex senador Lorenzo Muelas denunció este hecho y lo vinculó con la posible exportación de muestras de genes humanos hacia centros de investigación internacionales, lo cual recuerda el ya mencionado relato del "cortacabezas". En palabras de Lorenzo Muelas,

> Sentimos que las comunidades indígenas han sido engañadas, que hubo una violación a nuestros derechos, al obtener nuestra sangre para unos propósitos que nunca nos fueron comunicados y al hacer uso de ella en asuntos que nunca nos fueron consultados, y para los cuales, por lo tanto, nunca otorgamos nuestro consentimiento [....] ustedes insisten en que no hay nada incorrecto en su proceder, que estos son procedimientos científicos normales, pero nosotros leemos su comportamiento en otra perspectiva y sentimos que ha habido un irrespeto por nuestra integridad como pueblos y una violación de nuestros derechos

---

del TLC va dirigido a exterminarnos a nosotros... TLC es el mismo ALCA y el ALCA es una asociación que crean algunos países capitalistas, especialmente Estados Unidos, para el libre comercio de Las Américas. Pero que pasa, el ALCA se debilita ante la oposición de los países panamazónicos, o sea nosotros.... el TLC es sobre todo favoreciéndole a los países capitalistas, más que todo a las multinacionales" *(Salima Cure, "Cuidado te mochan la cabeza". Circulación y construcción de un rumor en la frontera amazónica de Colombia, Perú, Brasil,* Tesis Maestría en Estudios Amazónicos, Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia, 2005, p. 79).

[12] Entiendo por biopiratería la extracción ilegal de muestras de material biológico (plantas, muestras genéticas), y de conocimientos tradicionales, a través de dibujos, diseños, grabaciones, mapas, etc. Vandana Shiva, *Biopiratería. El saqueo de la naturaleza y el conocimiento,* Barcelona: Icaria, 2001.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 194 25/05/2007 03:08:00 p.m.

> como seres humanos. Pensamos que ustedes le siguen dando continuidad a esa vieja práctica de utilizar a los indígenas como conejillos de indias, como ratas de laboratorio (citado por Reichel-Dolmatoff).

Frente a estos abusos, varios sectores de indígenas colombianos han decidido poner en moratoria cualquier clase de proyecto de investigación dentro de sus territorios, hasta tanto no se den las condiciones legales que garanticen la protección a sus derechos colectivos fundamentales. Estos sectores argumentan que, en virtud de la Constitución colombiana de 1991, las organizaciones locales están en capacidad de decidir qué tipo de investigación es pertinente para sus objetivos de protección y fortalecimiento cultural y territorial.

La ecosofía de la multiplicación de la vida y el biopoder de la abundancia

En contraste con la visión glotona propia del ecocapitalismo voraz y su relato de la "escasez", la episteme de los bosquesinos amazónicos remite al relato de la "abundancia", la noción de *inagotabilidad* de las fuentes naturales. Este relato surge del conocimiento situado, encarnado y agenciado por los bosquesinos en su singular interacción con los ecosistemas selváticos. Conocimiento en el que no se establecen relaciones dualistas entre mente/cuerpo, pensamiento/acción y sociedad/naturaleza. Hablo de un *pensamiento corporal*, un pensamiento activado en la consustancialización con "plantas-conocimiento" (el tabaco que enfría y la coca que endulza) y que concreta una *ecosofía de la multiplicación de la vida.*[13] El relato de la abundancia emerge como una idea-fuerza que sustenta la definición de "biodiversidad" movilizada por las organizaciones indígenas bosquesinas amazónicas, para quienes biodiversidad significa *reproducir*.

---

[13] El término "ecosofía" es empleado por Kaj Arhem para referirse a los saberes que estructuran el manejo humanizado de la selva por parte de los pueblos makuna del noroeste amazónico. El término "filosofía de la multiplicación de la vida" lo tomo de Juan Alvaro Echeverri y se refiere a la relación entre palabra y reproducción de la vida social y ecológica de los pueblos uitoto. Luego, "ecosofía de la multiplicación de la vida" pretende ser una categoría híbrida que da razón del pensamiento amazónico. Kaj Arhem, Luis Cayón, Maximiliano García, Gladis Angulo, *Etnografía makuna*, Bogotá: ICANH, 2004; Juan Alvaro Echeverri e Hipólito Candre-Kïneraï, *Tabaco frío, coca dulce*, Bogotá: Colcultura, 1993.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 195 25/05/2007 03:08:00 p.m.

La *ecosofía de la multiplicación de la vida* es una topo-logía inscrita en las prácticas de manejo del territorio. Está centrada en el cuidado de la vida a través del carácter soteriológico, medicinal, eficaz de la Palabra. El conocimiento ancestral (*sciencia* mítica de los orígenes, palabras del padre-creador ——*buinaima*—) se cristaliza en las palabras que operan como una *techné* en los diferentes ámbitos de re-producción en la vida social: palabra de comida, palabra de canastos, palabra de curación, palabra de cuentos, palabra de baile, palabra de cacería, palabra de cosecha. Estas palabras surgen en espacios rituales donde la gente se "consustancializa" o "connaturaliza" con las plantas de poder/conocimiento: palabra de coca-dulce y tabaco-frío agenciado por el padre-cosechador, y palabra de yuca, palabra de maní, propias de la madre-cosechadora. Además, "territorio" no es sólo el "espacio físico", los "recursos naturales" o la "naturaleza"; en este caso, territorio es el cuerpo del sabedor, el cuerpo de la mujer, la fuerza de *daïnueño*, madre-tierra-dadora-de-vida (en el pensamiento uitoto). Por ende, la reproducción de la vida en el territorio depende de la diplomacia cósmica agenciada por el sabedor[14] en relación con *subjetividades-otras* que co-habitan en el territorio.[15] Los bailes rituales y el acontecimiento nocturno del poder de la *palabra-obra* en el mambeadero,[16] posibilita el agenciamiento de la función cósmica, de la *cosmopolítica* de la gente. A través de esta cosmopolítica colectiva, lo sabedores controlan el territorio mediante una articulación chamanista (Van der Hammen) en la que es posible activar potencia de vida, "soplar los multiversos"[17] y, por tanto, *reproducir, medrar a plenitud y generar abundancia* que se

---

[14] Esta figura tiene diferentes denominaciones en las etnias amazónicas, taita, payé, nimairama, entre otros, pero en términos generales cumple una función semejante en estos modelos de naturaleza: establece puentes de comunicación entre los ámbitos humanos y no humanos.

[15] En la ontología amerindia amazónica cada entidad es una subjetividad ya que la humanidad es un trasfondo inmanente a todos los seres: la gente-pez y la gente-tapir mambean, hacen bailes rituales, cosechan, practican sus costumbres. Lo que varía es el punto de vista que se asume activando una cierta corporalidad: devenir-jaguar, devenir-boa, devenir-espíritu. *La ontología es constante, mientras que el conocimiento encarnado es variable*. Los acontecimientos dependen del punto de vista que se active, de la corporalidad que se asuma. La cualidad subjetiva no está monopolizada por ninguna entidad en particular; hay múltiples subjetividades, múltiples naturalezas, pero una misma condición cultural humanizada (Eduardo Viveiros de Castro, 2002, *A inconstancia da alma selvagem,* Sao Paulo: Cosac y Naify, p. 354).

[16] El "mambeadero" es un espacio ritual ubicado en el centro de la Maloca (casa tradicional amazónica) en el que se establece una reflexión nocturna sobre las actividades transcurridas en el día guiada~~os~~ por el sabedor, quien relaciona esos hechos con el corpus mítico del grupo, mientras se consumen de manera ritual la coca y el ambil. Al estar situados en el centro de la Maloca, los mambeadores se ubican simbólicamente en el vientre de la madre mítica.

[17] "Soplar" es uno de los actos chamanistas por excelencia. Consiste en la exhalación fuerte de sustancias como el tabaco y el aguardiente sobre el cuerpo de una persona enferma o del objeto necesitado de curación

MUNDOS EN DISPUTA.indd 196 25/05/2007 03:08:00 p.m.

cristaliza en las cosechas, en la fertilidad de las mujeres, en la salud de la gente. El relato de la abundancia tiene entonces como contexto esta ecosofía de la multiplicación que garantiza la reproducción de la vida humana y no humana en el territorio; por eso nos referimos al biopoder de la abundancia como la autoproducción de las condiciones y significados de la existencia humana, inscritas en una localidad específica.[18]

La *ecosofía de la multiplicación de la vida* articula la posición política de las organizaciones amazónicas colombianas, que para la Agenda Regional de Biodiversidad[19] propusieron el eje de acción *reproducir* como parte fundamental de la política y definición misma de la biodiversidad:

> Biodiversidad es la armonía entre el hombre y la naturaleza de manera espiritual. [Es] el manejo que se da por el pensamiento, la palabra y la obra. El pensamiento es el anciano que es la fuerza espiritual de la palabra. La palabra es autoridad. [Lo que] obra es la fuerza que es la juventud. *Hay que conservar lo que no se puede tocar. Hay que preservar lo que se puede tocar*. Conceptos que se deben profundizar con los mayores en los mambeaderos y malocas del yagé. *Conocer encierra conservar para generar vida* (las cursivas son mías).[20]

(alimentos, herramientas, etc.). En esta acción el chamán concentra la potencia de vida y la transmite a través de la sustancia exhalada para neutralizar las enfermedades o las cargas negativas presentes en el objeto.

[18] Tomo aquí la distinción que hacen Hardt y Negri entre biopolítica y biopoder. La biopolítica hace referencia al poder sobre la vida escenificado por el imperio, mientras que el biopoder es la capacidad de autoproducción vital de la multitud. En el contexto actual y futuro de "lucha por la naturaleza" (agua, diversidad ecosistémica, territorios de subsistencia) considero a las organizaciones bosquesinas amazónicas como "multitud" *Imperio,* Buenos Aires: Paidós, 2002).

[19] La Agenda Regional de Biodiversidad es parte de un conjunto de actividades inscritas dentro de la Política Nacional de Biodiversidad. La fase de diagnóstico de la agenda se realizó en Leticia en junio de 2005, con el apoyo de Corpoamazonía y del Instituto Humboldt. Busca comenzar a movilizar un diagnóstico sobre el estado de la biodiversidad en la zona, desde las actividades científicas (modificación genética, bancos de germoplasma), actividades comerciales (ecoturismo, etnoturismo, productos no maderables), hasta la agenda política de las organizaciones indígenas, y la población minoritaria en la zona, es decir, campesinos y afrodescendientes.

[20] Testimonio de Claudino Pérez, vocero de la mesa indígena en la Agenda Regional de Biodiversidad llevada a cabo en Leticia, junio de 2005 (grabación magnetofónica).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 197 25/05/2007 03:08:00 p.m.

En la agenda política de este *biopoder de la abundancia* que las organizaciones amazónicas denominan "reproducir", se sitúan los siguientes aspectos y objetivos:[21] la necesidad de emplear lenguajes comprensibles para los actores locales, es decir, traducir y socializar el lenguaje especializado de las políticas nacionales y globales de biodiversidad rompiendo con la hegemonía de lo escrito sobre lo oral; fortalecer mecanismos como el autogobierno y la autogestión ambiental, a través de la figura jurídica de los resguardos, para ejercer un control territorial autónomo frente a los actores armados y otros actores regionales, nacionales y globales; mejorar la organización interna definiendo responsabilidades, funciones y perspectivas; promover la investigación propia para fines propios, es decir, apropiarse y establecer un diálogo crítico con los discursos y actividades científicas ligadas a la conservación de la biodiversidad para fortalecer prácticas de manejo tradicional de los ecosistemas; apoyar la educación propia como mecanismo de defensa contra el discurso dominante que promueve la homogeneización cultural; respetar la diferenciación cultural y espiritual interna de las etnias amazónicas a través de la consolidación de los planes de vida; y por último, aumentar de manera controlada la población indígena. No se trata entonces sólo de conservar la biodiversidad, sino también la cosmovisión de los pueblos amazónicos.

Otro aspecto apremiante de esta agenda es el de las políticas de protección y recuperación del conocimiento tradicional.[22] Como se ha dicho, para estas culturas "conocer encierra conservar para generar vida", vida humana y no-humana. El conocimiento, la palabra y las prácticas de manejo del entorno forman parte de esta *ecosofía de la multiplicación de la vida*; los conocimientos tienen una "palabra-común", transmiten un saber heredado desde lo ancestral, desde la organización que el "padre-creador" dejó inscrita en el territorio y que ha sido actualizado por las prácticas milenarias de las culturas amazónicas. Por eso, en el contexto de la *(bio)colonialidad del poder*, las organizaciones bosquesinas reclaman una valoración compleja de la naturaleza y el conocimiento, es decir, una valoración que no reduce estas instancias a la lógica exclusiva del capital, sino que obedece a una visión holista y compleja del

---

[21] Para hacer estas afirmaciones me baso en mi trabajo como activista en un proyecto de educación ambiental realizado en el 2002 en el municipio de Puerto Nariño, Amazonas, con la Fundación Omacha (centrada en la conservación de mamíferos acuáticos). Sobre esta fundación ver: <http://www.omacha.org>. También me baso en el trabajo de campo que realicé durante 2004 y 2005 en Leticia, en algunas comunidades cercanas (Km. 6 y 11) y en Puerto Nariño. En su fase de campo, esta investigación fue financiada por la fundación colombo-holandesa Tropenbos.

[22] En este apartado recojo algunas propuestas del seminario "Propuestas de políticas de protección y recuperación del conocimiento tradicional" organizado en Leticia, Amazonas, por la Fundación Tropenbos y el Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt, en noviembre de 2004.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 198 25/05/2007 03:08:00 p.m.

mundo, donde territorio y conocimiento son instancias de una multivocalidad que abarca lo humano y lo no-humano en busca de concretar el *sueño de la abundancia*. Por otra parte, las organizaciones critican el individualismo de la visión economicista occidental, particularmente la figura de los derechos de propiedad intelectual. Critican que el conocimiento sea "propiedad privada", lo que está en dirección opuesta a su cosmovisión. Para ellos, el conocimiento es colectivo, "palabra-común" inscrita en el territorio. De ahí que uno de los medios de protección de estas formaciones de saber sean los *derechos colectivos de propiedad intelectual*, aunque emplear esta noción implique aceptar, hasta cierto punto, la lógica jurídica del *imperio* que se critica. Sin embargo, tienen la esperanza de que las luchas generadas por la interacción global de fuerzas puedan llegar a *decolonizar al imperio*, en particular en lo referente a la biodiversidad y el conocimiento tradicional.

Epílogo: gnosis de frontera, diversidad epistémica y ciencia pos-occidental/transmoderna

Los voceros de las organizaciones bosquesinas amazónicas son claros al delimitar qué es lo negociable y lo innegociable en el tema de la conservación de la biodiversidad: "hay que conservar lo que no se puede tocar; hay que preservar lo que se puede tocar". Es decir, nos remiten al proceso de la mediación intercultural en el que se respetan los límites y se profundiza en las posibilidades, manteniendo sagrado lo sagrado, secreto lo secreto y científico lo científico, pero sin descuidar los espacios comunes que concreten un diálogo epistémico transmoderno y posoccidental. Para el caso amazónico viene emergiendo una propuesta de ciencia pos-occidental (Reichel-Dolmatoff) a partir de las experiencias de las ONG integracionistas[23] que proyectan, entre otras cosas, una política basada en los siguientes aspectos: participación real y efectiva, no simulada ni consultiva, de los actores locales; generación de estrategias conjuntas de largo plazo, que tienen en cuenta la noción cíclica del espacio-tiempo; potenciamiento de una perspectiva ecofeminista que privilegia lo afectivo, generando compromisos puntuales; empleo de lenguajes claros y articulados a las prácticas coti-

[23] Aquí me refiero, en términos generales, al trabajo que vienen realizando desde la década del 90 del siglo XX, organizaciones como la fundación Tropenbos, la fundación Omacha-Centro de Interpretación Nanutama (fondo del río), y la fundación Gaia. Las denomino ONG integracionistas porque manejan una política de integración y compromiso real con los bosquesinos amazónicos.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 199 25/05/2007 03:08:01 p.m.

dianas. Todas estas propuestas se centran en el establecimiento de un diálogo entre el conocimiento local (ecosofías) y el conocimiento científico occidental para el beneficio y la continuidad del primero, aceptando las transformaciones del segundo. Diálogo que, siguiendo a Reichel-Dolmatoff y a Mignolo, denomino "pos-occidental" y que hace contrapeso a la hegemonía del conocimiento científico/empresarial presente en las políticas globales y estatales de biodiversidad.

Explorar en la práctica concreta estos espacios liminares, trasegando umbrales, obliga a cuestionarse por lo que es y pueda llegar a ser el conocimiento en un mundo donde sea posible la democracia y la diversidad epistémica. Pienso concretamente en una ciencia transmoderna (Dussel) y pos-occidental amazónica centrada en lo común, en la "reproducción" de la vida en el planeta tierra a partir del "biopoder de la abundancia". La necesidad de superar la crisis ambiental actual nos coloca en un espacio intercultural privilegiado que actualiza una "gnosis de frontera" (Mignolo, *Local Histories*) donde es posible atender a otros modelos de naturaleza y su visión multidimensional del conocimiento y la mente (afectivo, corporal, espiritual, mítico, concreto-razonable). La ciencia pos-occidental transmoderna está en construcción y continúa "tejiendo" definiciones no eurocéntricas de saber, dando continuidad al proyecto descolonizador; esta ciencia renuncia tanto al atomismo y fundamentalismo cultural como al universalismo abstracto occidental, cruzando umbrales más allá de los dualismos fundamentalistas y articulando estrategias nómadas.

En este sentido, por ejemplo, la ecosofía de la multiplicación de la vida y la ciencia de la complejidad (Gregory Bateson, Fritjof Capra, Francisco Varela, Edgar Morin), como desarrollo científico occidental, más no eurocéntrico, pueden co-devenir a través de una episteme pos-occidental basada en lo relacional, en lo holista, en la conectividad que repercute para nosotros en nuevas estrategias tecnocientíficas y culturales que concretan una conciencia ecológica global. En la era actual se hace cada vez más relevante pensar/imaginar mundos socio-culturales-ambientales emergentes, mundos donde hay espacio para tod@s, mundos donde la potencia de vida triunfe sobre el poder de corrupción, mundos que de nuevo concreten el ensueño de la abundancia.

Bibliografía

Arhem, K., *et al.* (2004). *Etnografía makuna*. Bogotá: ICAH.

Capra, F. (2002). *Las conexiones ocultas*. Barcelona: Anagrama.

Castells, M. (1999). *La era de la información.* Vol. I y II. Economía Sociedad y Cultura. México: Siglo XXI.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 200 25/05/2007 03:08:01 p.m.

Castro-Gómez, S. (2005a). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816).* Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

_____. (2005b). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Universidad del Cauca, Instituto Pensar.

Cure S. (2005). "*Cuidado te mochan la cabeza". Circulación y construcción de un rumor en la frontera amazónica de Colombia, Perú, Brasil.* Tesis de Maestría en Estudios Amazónicos, Leticia: Universidad Nacional de Colombia.

Deleuze G. y Guattari. F. (2000). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia.* Valencia: Pre-Textos.

Díaz R. (2000). "Encuentro de Taitas de Yurayaco". En: *Visión Chamánica*. *Publicación sobre etnomedicina y chamanismo.* febrero (2).

Dussel, E. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo", en: E. Lander (ed). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Echeverri, J. A. y Candre-Kïneraï, H. (1993). *Tabaco frío, coca dulce*. Bogotá: Colcultura.

Echeverri, J. A. y Gashé. J. (2004). "Hacia una sociología de las sociedades bosquesinas". En: D. Ochoa y C. Guio. *Control social y coordinación: un camino hacia la sostenibilidad amazónica*. Leticia: Defensoría del Pueblo.

Escobar, A. (1996). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.

Escobar, A. (2000). "La naturaleza del lugar y el lugar de la naturaleza". En: E. Lander. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

_____. (2003). "Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de modernidad/colonialidad latinoamericano". En: *Tabula Rasa* (1): 51-86, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

Franco, F. (2003). "Ayer y hoy de ciencia y tecnología de Amazonía". En: Germán P. (coord). *Agenda prospectiva de ciencia y tecnología Amazonas*. Leticia: Universidad Nacional de Colombia.

Gómez-Lee, M. (2004). *Protección a los conocimientos tradicionales en las negociaciones TLC*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Hardt, M. y Negri A. (2002). *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.

Hernández, A. M. (1999). *Biodiversidad y propiedad intelectual. La propiedad intelectual en la organización mundial del comercio y su relación con el convenio sobre diversidad biológica.* Bogotá: Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 201 25/05/2007 03:08:01 p.m.

Lander, E. (2002). "Los derechos de propiedad intelectual en la geopolítica del saber colonial de la sociedad global". En: C. Walsh; F. Schiwy & S. Castro-Gómez (eds). *Indisciplinar las ciencias sociales.* Ediciones Abya-Yala, Universidad Andina Simón Bolívar.

Meggers, B. (1989). *Amazonía, un paraíso ilusorio*. Bogotá: Siglo Veintiuno.

Mignolo, W. (1995). *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality & Colonization*. The University of Michigan Press.

_____. (2000). *Local Histories / Global Designs*. Princenton: University of Princenton Press.

_____. (2002). "Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica". En: C. Walsh, F. Schiwy & S. Castro-Gómez (eds). *Indisciplinar las Ciencias Sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Ediciones Abya-Yala, Universidad Andina Simón Bolivar.

Nieto, M. (2000). *Remedios para el imperio. Historia natural y la apropiación del nuevo mundo*. Bogotá: ICANH.

O'Connor, J. (2001). *Causas naturales. Ensayos de marxismo ecológico.* México: Siglo Veintiuno.

O'Connor, M. (1994). *Is Capitalism Sustainable? Political Economy and the Politics of Ecology*. New York: The Guilford Press.

Organización Mundial del Comercio (1994). *Acuerdo sobre derechos de propiedad intelectual relacionados con el comercio*.

Palacio, G. (2004). *Civilizando la tierra caliente. La supervivencia de los bosquesinos amazónicos, 1850-1930*. Bogotá: Asociación Colombiana de Universidades (ASCUN).

Palacio, G. y Ulloa A. (2002). *Repensando la naturaleza. Encuentros y desencuentros disciplinarios en torno a lo ambiental*. Universidad Nacional de Colombia, Sede Leticia, ICAH.

Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: E. Lander. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Pineda, R. (1985). *Historia oral y proceso esclavista en el Caquetá*. Bogotá: Banco de la República.

Reichel-Dolmatoff, E. (1999). "Cognopiratería y tráfico del conocimiento, comercio de biodiversidad y de saberes: ante una ciencia post-occidental en la Amazonía". En: *Ciencias sociales en la Amazonía colombiana: hacia la conformación de un programa regional en ciencias sociales*. Bogotá: Comisión Regional de Ciencia y Tecnología de la Amazonía.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 202 25/05/2007 03:08:01 p.m.

Sachs, W. (1998). "La anatomía política del desarrollo sostenible". En: *La gallina de los huevos de oro, debate sobre el concepto de desarrollo sostenible*. Bogotá: CEREC y Ecofondo.

Shiva, V. (2001). *Biopiratería. El saqueo de la naturaleza y el conocimiento*. Barcelona: Icaria.

Van der Hammen, M. (1992). *El manejo del mundo. Naturaleza y sociedad entre los yukuna de la Amazonía colombiana*. Bogotá: Fundación Tropenbos.

Varela, F. (2001). *El fenómeno vida*. Santiago de Chile: Dolmen-Océano.

Virilio, P. (1996). *El arte del motor*. Buenos Aires: Manantial.

Viveiros de Castro, E. (2002). *A inconstancia da alma selvagem*. Sao Paulo: Cosac y Naify.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 203 25/05/2007 03:08:01 p.m.

Noticias de "héroes" y "villanos"

¿Estrategias de guerra?

Liliana Díaz Figueroa

Presentación

El 18 de abril de 2004 me sorprendieron dos fotografías del periódico *El Tiempo,* de la sección "Reportaje de Yamid". Se trataba de dos fotografías del "antes" y del "después" de un general de la República. El texto de las fotos decía: "el general Ospina, a los 25 años y ahora" (1-19). El hombre, en camuflaje, aparecía casi igual en ambas fotos: fornido, atlético, alegre y vital, un tipo de "Rambo criollo". Leí el texto. Amat se expresaba con admiración: "solo cambió su revolver y carabina de entonces por la pistola y el fusil de hoy. Su carácter es el mismo: recio, rígido, porfiado, duro" (1-19). El texto era una narración de las acciones del general, lo que pensaba, sus justificaciones ante la guerra; me parecía que Amat sobredimensionaba las cualidades del personaje. El 16 de mayo del mismo año vi las fotografías del "burro", jefe del frente 45 de las FARC, y del "perro" (1-13), quien era su escolta; las asocié a las del general por las diferencias que ellas tenían. Los dos hombres de las FARC aparecían demacrados, amargados y sus caras generaban desconfianza. El texto me revelaba sentimientos de aversión.

Ambos tratamientos de la información parecían ser muy lógicos, ¿cómo no escribir un artículo para elogiar las "hazañas heroicas" de un general que combate a la guerrilla?; y por otro lado, ¿cómo no narrar los "crímenes" de tal manera que los lectores se sientan también agredidos por las acciones delictivas de los guerrilleros? Desde este momento empecé a fijarme en todas las noticias sobre el conflicto para analizar cómo eran representados los diferentes "bandos" implicados. El énfasis en la dramaticidad, en la repetición de la indignación, el amarillismo de las noticias de los actos cometidos por los guerrilleros y paramilitares se hicieron sospechosos. Decidí concentrarme durante todo un año (julio 2003—julio2004) en la manera como se ilustraban y narraban estas noticias en *El Tiempo,* el único periódico colombiano que tiene presencia nacional. Quise determinar cómo se hace la representación de las noticias del conflicto, ¿siguen las noticias un patrón? ¿Existe alguna intención moralizadora en repetir el mismo esquema? ¿Quieren controlar a la población? ¿Para qué?

Tratar de responder estas preguntas, que a primera vista parecían simples, pero que en el fondo mostraban toda una manera de ser y contar una historia, fue la intención de esta indagación. Traté en un comienzo de analizar las representaciones que el periódico hacía de los "buenos" y los "malos", para luego ver de qué manera estas representaciones permitían el ejercicio de un poder que se mostraba soterrado, a veces, pero que otras, se hacía muy visible. Me detuve sobre todo en las estrategias de control biopolítico que se ejercían a través de la manipulación del lenguaje, las fotografías y los contenidos de las noticias, enfatizadas por la creación de imaginarios del miedo, con los cuales se trata de "sujetar" a ciertos grupos.

El juego entre "héroes" y "villanos"

Noté, en una primera revisión de las noticias, no sólo que había tres "bandos" muy diferenciados: guerrilleros, paramilitares y Estado, sino también, que había una muy marcada distinción entre ellos. Los "villanos" eran los dos primeros grupos en donde se hallaban todos los "bandidos", los terroristas, los "desviados", los bárbaros, los peligrosos, los culpables de las bombas, los secuestros, las matanzas, masacres, "vacunas" y extorsiones, etc. Los "héroes" eran los policías, el ejército, los altos funcionarios del gobierno, los valientes, los que se sacrificaban por la patria, el ejemplo a seguir. A simple vista se veía un mapa polarizado y con demasiadas descripciones estereotipadas (Hall). La pregunta que me hice fue si mediante esta estereotipación existía una intención de separar los bandos de tal manera que el lector pudiera localizarse más fácilmente en uno de ellos.

Leyendo con detenimiento los titulares y observando las fotos, me di cuenta que eran evidentes las intenciones de desprestigiar a unos y perdonar y/o "heroizar" a los otros: el 23 de enero del 2004, *El Tiempo* publicó: "Estrategias contra la guerrilla" (1-3). Aparecía un cartel con 16 fotos de las caras de los jefes guerrilleros más buscados. El hecho de enmarcar a estas 16 personas en un cartel de "se buscan", donde se dice que hay recompensa por ellos, es elocuente. El periódico reafirma con este gesto el concepto de ilegalidad preexistente en las leyes y acentúa la peligrosidad de los personajes. El 5 de noviembre de 2003 se publicó: "Presentan a presuntos terroristas" (1-4): aparecieron las fotos de tres muchachos esposados, cabizbajos, de clase social baja, muy preocupados, desarreglados, parecían "peligrosos". El hecho de presentar a los guerrilleros justo en el momento en que eran esposados, dejando ver su condición social y "peligrosidad", es significativo, porque va configurando un estereotipo de lo "desagradable" y "peligroso" que son los capturados. Como veremos más adelante, las

MUNDOS EN DISPUTA.indd 208 25/05/2007 03:08:01 p.m.

fotos de los personajes del gobierno que han sido apresados por corrupción, nunca muestran personas desarregladas, ni sus rostros revelan peligrosidad.

Fue notorio también ver cómo las noticias estereotipaban al "malo" como lo "desviado", lo demencial, lo bárbaro. Por ejemplo: "los cuerpos fueron hallados en dos sitios con tiros y señales de tortura (por causa de los paramilitares)" (24 de mayo de 2004, 1-5). El mismo día, en otra noticia se hablaba de las masacres y bombas en Tame y Apartadó con frases como las siguientes: "veinte muertos por *masacres y bombas*", "siete personas […] *muertas"*, "*terror* en la zona rosa de Apartadó" (1-5). Cada una de estas frases ofrecía una imagen lo suficientemente dramática al lector como para que no le quedara la menor duda de la "sangre fría" y la "demencia" de quienes cometían el crimen.

Mostrar la noticia reforzando la parte demencial de los hechos cometidos por los "villanos", no sería tan objetable, si se trataran todos los crímenes de la misma manera. Sin embargo, los actos criminales realizados por los "héroes", como veremos más adelante, son tratados de manera diferente.

Así mismo, era evidente, en algunos casos, el deseo de espectacularizar noticias tratando de hacerlas "aterradoras". El 2 de mayo de 2004 (1-2) se publicó que los paramilitares, para hacer justicia en un pueblo, impartían castigos que iban desde rapar cabezas, hasta imponer trabajos forzados. Si analizamos la naturaleza de los castigos, independientemente de quiénes los imponían y de si ellos o no tienen "derecho" a hacerlo, podemos ver que raparle la cabeza a una persona que robó, por ejemplo, o hacerlo trabajar en la construcción de un camino, podrían ser castigos acordes con la situación, con el fin de imponer el orden en la región. Sin embargo, el periodista "hábilmente" utilizó palabras en el texto que hacían ver los castigos como las peores injusticias cometidas contra todo un pueblo: "[los paramilitares] habían convertido a *El Mangón* […] en un verdadero *campo de concentración.* […] los habitantes *impotentes* [sufrían la situación]. Ahora el pueblo está *protegido* [pues la policía los cuida]". Comparar el Mangón con un *campo de concentración*, considero yo, desborda el evento inicial.

Ahora tomemos las fotos y titulares del "otro" bando. El 20 de junio 2004 se publicó el titular: "Los robocop" de la policía" (1-4): aparecía la foto de un hombre-robot: se trataba del uniforme de combate que usan los policías. El hecho que presentaran al robot como "signo" para ilustrar esta noticia, hace pensar en los avances tecnológicos, los equipos sofisticados y el funcionamiento exacto, "robótico" y de avanzada de esta organización. El 17 de julio de 2004: "Aval a dólares para plan Colombia" (1-3): exponía en la foto varios militares muy bien equipados, jóvenes, dispuestos a "todo", que subían a un avión de guerra. La estereotipación que se hacía del "héroe", tenía que ver la fuerza bien usada, la preparación minuciosa, las destrezas y las cualidades necesarias

MUNDOS EN DISPUTA.indd 209 25/05/2007 03:08:01 p.m.

para la defensa de la ciudadanía, los valientes, los que se sacrificaban por la patria, los símbolos de la salud corporal y la vitalidad, los salvadores, los mejores hombres.[1]

Textos como: "una red de tráfico de estupefacientes, que según las autoridades operaba a domicilios […], fue desmantelada ayer *después de seis meses de seguimiento conjunto* de la policía y la fiscalía" (28 de febrero de 2004: 1-2), alude a una acción "organizada", a una "tarea difícil". Estereotipa a los policías y fiscales como trabajadores incansables, entregados, ordenados. En: "Tropas del Gaula Cundinamarca del Ejército y unidades del DAS *lograron rescatar* ayer en la tarde al joven Diego Leandro Murcia Guzmán. […] El comandante de V División […] señaló que cinco personas que fueron capturadas lo mantenían atado e incomunicado" (28 de febrero de 2004, 1-16), se habla de un rescate que fue "logrado". El mensaje podría interpretarse como que la policía alcanza sus objetivos, es eficaz y está haciendo bien su trabajo. Ambos ejemplos nos dan una idea de la carga del lenguaje para reforzar significados. Se quiere ante todo, con un lenguaje discreto, prudente, hacer notoria la eficacia de las fuerzas armadas del país.

Sin embargo, la estrategia de polarizar el conflicto entre "héroes" y "villanos", muchas veces no era tan fácil para el periódico, teniendo en cuenta que el conflicto es mucho más complejo que una guerra entre dos bandos y que a menudo éstos se desdibujan o las personas juegan distintos roles de acuerdo con las circunstancias. Encontré muchas noticias en las cuales los policías, agentes, fiscales, soldados, etc., eran los corruptos y, por ende, se transformaban también en los "villanos". En este caso, noté que el periódico registraba el hecho buscando, ante todo, salvaguardar la imagen del Estado y usaba estrategias en la narración para flexibilizar las acciones delictivas del personaje. Si tenemos en cuenta que, según Juan José Hoyos, una narración es "[…] un discurso, o sea, una serie de enunciados que nos presentan un conjunto de acontecimientos" (39), y que lo que se busca en estos discursos es acercar al lector a estos acontecimientos de la manera más "verídica, posible…para que […] viva los hechos como si fuera un testigo más de ellos" (29), veremos que en el caso de las noticias de los "héroes" que al mismo tiempo son "villanos", el periódico hacía una narración "suavizada" mediante el uso de un lenguaje cuidadoso y prudente, buscando, tal vez, disminuir la dramaticidad, amarillismo y espectacularidad discursiva de los eventos. Ante todo, nunca mostraba la "certeza" en la autoría del crimen. Siempre había de por medio palabras como "supuesto", "habría sido el autor", "se cree", "se investiga", etc. Por ejemplo, en la noticia del 23 de enero de 2004, "la fiscalía dictó medida de

[1] Para una comparación similar, referida al cuerpo y el estereotipo militar cfr. B. Rosenberg, "Posturas culturales" en: Chloe Rutter-Jensen (ed), *Pasarela paralela. Escenarios de la estética y el poder en los reinados de belleza,* Bogotá: Pensar, 2005.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 210 25/05/2007 03:08:01 p.m.

detención preventiva sin beneficio de excarcelación contra Luis Franco Robles, "Amuray" cabo (r) del Ejército, sindicado del homicidio de cinco agentes del DAS" (1-3). Nótese que las palabras "*detención preventiva*", "*sindicado*" le dan al cabo del ejército, el beneficio de la duda y una "cierta" pulcritud a los eventos que le restan "fuerza y dramaticidad al crimen. Las palabras no tienen el impacto que dejan frases como: "asesinaron", "masacraron", "acribillaron", etc., que son las que se usan generalmente para narrar los crímenes de los "otros" bandos. Contrasta esta "prudencia" para dar la información con la "crudeza" como se da la noticia del 16 de mayo de 2004 (1-3): "FARC, dicen autoridades, *asesinaron* a familia de concejal *como advertencia*. […] Ese día, hombres armados *asesinaron a la mamá, la hermana y la hija de 10 meses* de Casas. […] Por estos hechos, un fiscal les acaba de dictar medida de aseguramiento, *por homicidio agravado con fines terroristas"* (la cursiva es mía). En este caso se le atribuye el crimen a las FARC, y se usan palabras contundentes y precisas para no dejar duda de los fines "terroristas" de la organización.

Me pregunto si con esta forma de dar la información se busca ejercer un control sobre los lectores, un control biopolítico, del que Hard y Negri, citando a Foucault aseguran que es una fuerza que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y reticulándola (36). Control que afecta todos los campos de la vida: la salud, la maternidad, los nacimientos, los afectos, los deseos, etc. Como dice Foucault, una "serie de intervenciones y *controles reguladores*: una *biopolítica de la población*" (168). Estas intervenciones y controles generan un "bio-poder", o sea, un poder sobre la vida, la cual es controlada mediante diferentes mecanismos y dispositivos, entre ellos, el de las comunicaciones. *El Tiempo*, por ejemplo, estaría controlando a través de la información que construye poco a poco la vida social y a través de las estructuras informativas que mediatizan la mayoría de nuestras experiencias. A propósito, Melucci plantea que: "[…] la proporción de lo que está "construido" o "mediatizado" tiende a aumentar considerablemente en comparación con las realidades que se experimentan directamente" (363). Siendo así, muchas de las realidades que vivimos, las experimentamos a través de los medios de comunicación, y gran parte de lo que conforma nuestro universo, nuestra manera de ver la vida, cae bajo el influjo de lo mediático, lo que nos hace vulnerables al control biopolítico.

Estrategias de control

El control biopolítico se estaría ejerciendo en *El Tiempo* mediante la estrategia de manipular las representaciones de los eventos que hacen noticia. Son "re-presentaciones" en cuanto vuelven presente algo que ya ocurrió. Derrida plantea que las

MUNDOS EN DISPUTA.indd 211 25/05/2007 03:08:02 p.m.

representaciones se despliegan en y a través del lenguaje (al igual que la biopolítica); implican atrapar, traer al presente (presentar) en forma repetitiva una palabra, un objeto, "una presencia". Así mismo, agrega que toda representación presupone que se realice un "envío" al destinatario; este envío nunca es el mismo, nunca idéntico a sí mismo; implica la inmersión del mensaje dentro de un sistema de signos repetibles y si algo es repetible no es único, no es presencia singular y plena, no es idéntico a sí mismo, por lo tanto, el envío no es unívoco (91). De tal suerte que, cuando *El Tiempo* representa una noticia, el evento, como cualquier otro, sufre un "envío", deja de ser "puro", presencia singular y plena, pues tuvo que entrar dentro del mundo de signos, no solo de los testigos o las víctimas que narran el evento, sino también del periodista que describe el suceso y lo vuelve re-presentación, en una cadena infinita de significación.

Según Derrida esta cadena "[…] entra en un nuevo sistema de relaciones que corre el riesgo de modificar su perspectiva y de desviar las directrices que le han sido dadas" (116). La representación que hace *El Tiempo* de las noticias, por lo tanto, corre la suerte de ser significada y por ende modificada repetitivamente tanto desde el mismo momento en que se genera la acción representada, como cuando ésta es interpretada por el periodista, el redactor, el lector, etc. Lo interesante de todo esto, no es sólo hacernos conscientes de que el periódico esté creando representaciones alejadas de la "presencia plena", porque las presencias puras y plenas son imposibles —según Derrida— sino que estas representaciones, al estar sujetas a la modificación y la interpretación, se les puede fácilmente dar la connotación y el énfasis que el periodista o el periódico desee con la intención de moldear la opinión pública. La preocupación de este artículo es hacer notorio este proceso en el periódico *El Tiempo*, dado que se constituye, como ya se ha mencionado, en el único periódico impreso de circulación nacional.

Observemos cómo se representó la noticia del médico boliviano que prestaba sus servicios a las FARC. El día 17 de julio del 2003, se narraron los acontecimientos bajo el siguiente titular: "Médico boliviano enredado por las FARC" (1-4). La palabra "enredado" alude a una acción manipuladora por parte del grupo guerrillero (representado como el que engaña, enreda, tima a un supuesto "incauto"). Al usar esta palabra, y no otra, se influye sobre el evento, se le da un giro, una interpretación, se manipula su significado. El evento sufre un "envío" que lo "tiñe" con una intencionalidad (¿premeditada?). La noticia proseguía diciendo que el médico había sido capturado por este hecho. Aparecía la foto de un policía del DAS, con su indumentaria altamente especializada (cachucha, chaleco antibalas, aparatos de comunicación) junto al médico, vestido muy sencillamente, notoriamente disminuido y preocupado. Esta foto ya es un indicio de lo que piensa el periódico respecto de la acción "delictiva" del médico. La manera como se narra la noticia alude, sin lugar a discusiones, a que el médico cometió un crimen. En este sentido, el lenguaje actúa al llamar "crimen" a la acción médica de atender un paciente. Lo que hace "criminal" esta acción, es que se produjo sobre

MUNDOS EN DISPUTA.indd 212 25/05/2007 03:08:02 p.m.

personas que están al margen de la ley. Es una acción "criminal" porque el periódico lo está diciendo, no porque "éticamente" lo sea. Cualquier lector podría preguntarse qué crimen hay en que un médico salve la vida de alguien, independientemente de si es "malhechor" o "héroe". El evento se ha modificado, dando como resultado una representación acomodaticia de la noticia. ¿Hasta qué punto esta "interpretación" que hace el periódico sobre el evento controla el comportamiento y la vida de las personas?, en otras palabras, ¿hasta qué punto se está ejerciendo un control biopolítico?[2]

La posición que asumen los familiares, nos da una pista para responder esta pregunta. Buscando defender al médico de las acusaciones, sus familiares argumentaron que: "fue presionado para atender a dos pacientes de la guerrilla bajo amenazas constantes con armas" (1-4). La familia en ningún momento discute si es o no legal que un médico atienda a los guerrilleros. Para ellos existe la infracción. No oponen resistencia a esta idea, por eso se defienden diciendo que el "crimen" que cometió el médico fue cometido por presión. Esta familia (como seguramente muchas más) ya ha sido "sujetada" para creer que es "natural" excluir a un grupo de ciudadanos, en este caso los guerrilleros, del derecho a la salud.

El lunes 19 de julio de 2004 se publicó que 400 campesinos retornaron a sus tierras las cuales habían abandonado, luego de que los paramilitares hubieran matado a 8 personas en 1999. El gobierno les iba a suministrar *kits* de aseo, mercados, herramientas y semillas para reiniciar su vida. La noticia finaliza contando que los habitantes, después del acto de devolución del pueblo, se dieron a la rumba, y "fueron felices": "el aguardiente y la cerveza no dieron abasto. Sudorosos y enfangados siguieron bailando…" (1-5).

La presentación de la noticia, como un "cuento de hadas", en la cual poco a poco se va tejiendo una historia donde el "salvador" es el gobierno, intenta hacer creer que la solución a un problema tan complejo como el "desplazamiento" se resuelve dando insumos, herramientas e instrucciones. El control es biopolítico en este caso, porque "expresa el movimiento y controla el sentido y la dirección de lo imaginario que se transmite […]; en otras palabras, guía y canaliza lo imaginario dentro de la máquina comunicativa" (Hardt y Negri, 43). Este control de sentido se da a través de lo que se dice y se omite: se dice que el Estado apoya, crea la felicidad, soluciona problemas. Se omite profundizar en cuáles son las posibilidades reales de supervivencia, la manera como el gobierno activará la economía de la región, o la forma como les brindará protección una vez que la gente retorne a sus lugares de origen. Se omite, también, el análisis del

---

[2] En este trabajo, yo tampoco estoy exenta de generar mis propios "envíos" sobre las interpretaciones que hace *El Tiempo* de las noticias, y por lo tanto de generar algún tipo de relación de control, no obstante, alerto al lector de esta eventualidad para que genere sus propias estrategias de "resistencia".

MUNDOS EN DISPUTA.indd 213 25/05/2007 03:08:02 p.m.

paramilitarismo, sus inicios, sus consecuencias, las implicaciones o posibles vínculos con los militares. De esta manera, se producen subjetividades que son agentes dentro del contexto político; esto es, produce personas que responden a necesidades específicas que alimenten al sistema. En este caso, se producen subjetividades que necesiten de la protección del Estado, que crean en él, para que su poder se mantenga vigente, se legitime y refuerce una y otra vez.

Para Hardt y Negri, el espacio por excelencia, donde se ejerce la biopolítica es en la industria de la comunicación, en los nexos inmateriales de la producción del lenguaje, la comunicación y lo simbólico (43). La manera como se narran las noticias, crea esos nexos inmateriales, esos universos simbólicos que adecuadamente utilizados producen formas y maneras de ver la vida, de entender problemáticas y de constituir maneras específicas de ser. Tuchman indica que: "los medios de información tienen el poder de dar forma a las opiniones de los consumidores de noticias…" (14), porque construyen ideas muy sólidas que se insertan en el pensamiento como eventos ciertos (17). Esta veracidad implícita en las noticias, hace que el lector preste atención a ellas y las introduzca dentro de su repertorio mental con más facilidad. El influjo de los medios de comunicación se da sobre todo, gracias a que crean y refuerzan imaginarios que influyen sobre las creencias, ideas, opiniones de los lectores. El control biopolítico que se ejerce en el periódico *El Tiempo* se hace en gran parte, gracias al influjo que tiene sobre los lectores; para ello ha delimitado muy bien los campos entre "héroes" y "villanos" (Hall). A mi modo de ver, esta representación es efectiva y convincente en un país católico, pues se alude a la dicotomía del "bien/mal", opción religiosa por excelencia. No en vano la opinión de la Iglesia siempre es tenida en cuenta y publicada ampliamente en medio de las noticias más violentas. Este hecho hace más fácil que mucha gente rodee al Estado como parte de lo que es "católicamente aceptable", deseable y "bueno" para todos.

¿Cómo siguen funcionando estas estrategias de control biopolítico a pesar de la crudeza de las noticias? Tuchman lo explica así: "a veces la noticia usa símbolos como la representación de la realidad y los presenta como el producto de fuerzas que están fuera del control humano" (227), y agrega que al "reificar" la realidad, o sea, al volverla inmodificable, si un suceso no es resuelto como se debiera, entonces es porque se lucha contra fuerzas invencibles, imposibles de erradicar. Si se fracasa es porque es imposible no hacerlo, pero si se tiene éxito, el éxito hace legítimas las acciones del Estado (227). Es tan convincente este argumento, que mucha gente, a pesar de la crudeza como se narra la violencia, no hace nada, "llega a confundir el *conocer* los problemas del día con el *hacer* algo respecto de ellos. Su conciencia social permanece inmaculadamente limpia" (Tuchman, 228). Ese "no hacer nada" frente al caos, ocurre porque los lectores están mal equipados para lidiar con los problemas y con las fuerzas que "no se pueden solucionar", además saben que los políticos y los expertos ya están haciendo lo que

MUNDOS EN DISPUTA.indd 214 25/05/2007 03:08:02 p.m.

pueden (Tuchman, 228). En otras palabras, para que en medio de la guerra, la imagen del Estado salga ilesa, es necesario que la gente crea que éste hace todo para mejorar la situación, y que si no lo logra es porque o falta dinero, o falta cooperación, o porque es imposible hacerlo. Titulares como: "Ya hay casi dos millones [de cooperantes] en todo el país" (7 de abril de 2004, 1-5); "Crece "ejército" de cooperantes" (7 de abril de 2004, 1-5) dan cuenta de la necesidad del Estado de crear adeptos, de convencer a la gente para que se una a él y apartarse de los "otros", de incitar a la cooperación, a la alianza. ¿Una estrategia de guerra?

Me pregunto entonces, ¿cómo podría *El Tiempo* hacer visible la cuota de violencia que aporta el Estado en esta guerra, si como dice Jesús Martín-Barbero: "dos presidentes de los últimos años han sido directores del periódico *El Tiempo*, y cinco presidentes de los últimos cuarenta años llevan el apellido de alguna de las seis familias dueñas de la prensa en el país?" (153).

Estrategias de miedo

Invisibilizar al Estado como actor con responsabilidades dentro del conflicto implica salvaguardarlo, cuidar su imagen. Parte de esta estrategia se lleva a cabo mediante la explotación de una palabra clave y poderosa: "miedo". Por medio de ella se puede controlar, crear necesidad y atrapar a la población dentro de un imaginario que permite mantenerla bajo control; este control asegura alianzas valiosas del Estado con la sociedad civil. Según Soledad Niño, el imaginario es el conjunto de imágenes que conforman el pensamiento de un ser humano, es el "capital pensado o repertorio de imágenes que porta todo individuo, se ubica como elemento determinante en el establecimiento de las relaciones con otros individuos y con el espacio" (4). Acceder a ese imaginario para manipularlo mediante la exhibición de representaciones que generen miedo, es ciertamente un poder extraordinario.

El miedo al otro, es precisamente el miedo que se explota en el periódico *El Tiempo*, cuando se hacen las noticias de las personas que actúan por fuera de la ley; un miedo a ese otro similar a uno, con las mismas pasiones y deseos y con existencia real. Los imaginarios creados por el periódico alrededor de estos personajes asustan, crean inseguridad y desconfianza, precisamente porque son personajes reales, pero al mismo tiempo, intangibles pues están en lugares indeterminados y la mayoría de las veces no tienen nombres ni rostros (en la mayoría de las noticias de las FARC, por ejemplo, los crímenes se aluden a un escuadrón, o al grupo en su totalidad, sin dar nombres exactos).

MUNDOS EN DISPUTA.indd 215 25/05/2007 03:08:02 p.m.

El miedo se vuelve angustia, no hay una persona precisa a quien culpar, y por lo tanto el enemigo se vuelva más poderoso y la situación más angustiante. "La angustia es un miedo envolvente. No sabes a donde acudir. ¿Dónde está la gente que te ataca con su maledicencia? La gente es una realidad anónima, envolvente, a modo de niebla que te bloquea. Te sientes angustiado", dice Alfonso López Quintás, cuando explica que mediante este sentimiento se manipulan las personas en los medios de comunicación (59). La angustia es íntima, privada, proviene de cualquier parte y la siente cada individuo por separado. La "angustia" se vuelve el compañero inseparable de los ciudadanos, es la sensación permanente de que siempre existe algo que amenaza la vida, un peligro que asecha, un riesgo inminente.

No es coincidencia que la narración de las noticias de *El Tiempo* publicadas el 7 de marzo de 2004 respecto a Cazucá, en Ciudad Bolívar, se haga en forma "tenebrosa", fantasmagórica, con la intención de asustar mediante una clara alusión a la muerte y a lo desconocido. La noticia habla de escuadrones de limpieza que llegan al barrio matando gente que misteriosamente desaparece: "llega un camioncito de noche y se lleva a los muchachos" (2-8). Cuando se habla del "camioncito", manejado por un sujeto inexistente, que llega de "noche" para llevarse muchachos se crea, a propósito, la atmósfera de angustia, pues el culpable no tiene cara. "Los niños, dice un psicólogo, creen que vienen por ellos y los van a acribillar" (2-8). "Por eso no resulta extraño que el miedo a morir sea lo que más afecte a los jóvenes y niños de Cazucá" (2-8). "Mi mayor miedo es que nos silencien" (2-8). Se enfatizan los textos mediante fotografías en donde aparecen los niños con caras consternadas en frente de los muertos, o la imagen de un niño desplazado por la violencia mirando tristemente a la lejanía.

El imaginario del miedo es reforzado por *El Tiempo* con el uso generalizado del concepto de peligro. Según Virno, hay un peligro particular (el alud, la pérdida del puesto de trabajo, etc.); pero también el peligro absoluto asociado a nuestro estar en el mundo (30-32). El periódico se ocupa, en las noticias de los guerrilleros y paramilitares, de éste último peligro. Cuando hay titulares, o frases resaltadas, o textos, que hablan de: "los cuerpos presentaban múltiples mutilaciones hechas con motosierras "(11 de diciembre de 2003, 1-5), se ve la intención, no sólo de informar un hecho, sino de cualificarlo y dramatizarlo. Esta frase no se limita a contar que varias personas fueron asesinadas sino que además nos dice la manera como se llevó a cabo el asesinato, dándole un toque amarillista con el fin de acentuar el hecho de que el criminal que lo cometió es despiadado, muy peligroso y como no fue capturado, puede hallarse en cualquier lugar.

La publicación diaria de noticias de homicidios cometidos por personajes que disparan desde cualquier parte: "el procurador viajaba en su vehículo y fue interceptado por otro automotor, desde el cual le dispararon" (28 de marzo de 2004, 1-4) o que aluden a "presuntos secuestradores y piratas terrestres" (26 de enero de 2004, 1-4) que están en las carreteras, o en las ciudades, sin determinar dónde exactamente, o

MUNDOS EN DISPUTA.indd 216 25/05/2007 03:08:02 p.m.

"peligrosas alianzas entre paramilitares […] y los narcos (28 de abril de 2004, 1-2), producen criminales sin rostro, que constituyen ese "algo" intangible, esa incertidumbre que llamamos "miedo".

Esta producción continuada del imaginario del miedo y del peligro, da como resultado que el lector se mantenga siempre en picos, en vilo, en permanente órbita; busca sobre todo "hundirse en las profundidades de las conciencias y los cuerpos de la población y, al mismo tiempo, penetrar en la totalidad de las relaciones sociales" (Hardt y Negri, 37). Dentro de una atmósfera así, la sociedad se siente desamparada, asustada, quebradiza. Según Hardt y Negri, citando a Deborg, en las sociedades de "espectáculo", donde lo que existe es lo que "aparece" y los medios de comunicación hacen parte importante de esta emisión de "apariciones", se esgrime el arma del miedo y del temor como herramienta de este control:

> […] la sociedad del espectáculo gobierna esgrimiendo un arma muy antigua. Ya hace tiempo Hobbes reconocía que para lograr la dominación efectiva 'la pasión que hay que tener en cuenta es el temor'. Para Hobbes el temor es lo que establece y asegura el orden social y aún hoy el miedo es el mecanismo primario de control que impera en la sociedad del espectáculo (284).

Virno, señala que todos buscamos antes que nada, protegernos. Sin embargo, lo "horripilante" es que nos protegemos en la misma fuente de peligro. Por eso se refiere a una "horripilante estrategia de salvación" (33). Es preocupante lo que plantea este autor porque podemos asociarlo con la problemática que trato de exponer en este trabajo y que tiene que ver precisamente con el "culto" al gobierno como "salvador", directamente proporcional a la idea de peligro que se ha venido describiendo en *El Tiempo*. Como dice Virno, el pueblo realiza "oscilaciones" haciendo cuerpo con el Estado, como estrategia de reaseguro (34). Busca el resguardo, la protección en el gobierno actual como manera de alejarse de la angustia que le produce la idea de peligro construida entre otras cosas, por *El Tiempo* y por otros medios de comunicación.

En este complejo mundo saturado de imaginarios del miedo en que se ha convertido Colombia, bien podría decirse, que la seguridad ocupa un lugar importante en las necesidades de la gente. "El espíritu del ciudadano, —como dice Delumeau citando a Montesquieu—, no es ver a su patria devorar a todas las patrias,…sino ver orden en el Estado, sentir la alegría en la tranquilidad pública, en la administración correcta de la justicia, en la seguridad de los magistrados […] en el respeto de las leyes" (80). No obstante, pareciera que las noticias reforzaran lo contrario, es decir, fortalecer la intención de: "reenviarnos a la dimensión de una realidad social paranoica, a un tejido intensamente recorrido por miedos y tensiones difícilmente comprensibles" (Fadini, 2), como marco ideal para reforzar la necesidad de protección.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 217 25/05/2007 03:08:02 p.m.

Entre más violentas sean las noticias, más seguros aparecen los dirigentes. Frente a lo caótico de la bomba, por ejemplo, se exhibe las fotografías de generales sin miedo, o del alcalde osado, o del presidente en total control, conmovido ante la tragedia pero inamovible, inalterable, el príncipe salvador, el garante de la seguridad: "Le pido a Dios, dijo Álvaro Uribe después de la bomba en la Zona Rosa, que nos de fortaleza y que nos de perseverancia para poder derrotar a estos grupos violentos, es el camino que le queda a la patria" (17 de noviembre del 2003, 1-6).

Estrategias de captura

Un caso que merece la pena tomarse en cuenta es la estrategia usada por el Estado dentro del plan de desmovilización paramilitar (hasta mediados del 2004): de "villanos" pasaron a ser, una suerte de "villanos necesarios, no tan malos, ni tan peligrosos". ¿No será más bien que se busca "limpiar" la imagen del paramilitar? ¿Podríamos hablar de que el Estado está "capturando", en términos de Deleuze y Guatari (444), a esta población, y que los *mecanismos de captura* que utiliza son reproducidos por *El Tiempo* locuazmente en la mayoría de las ediciones, con el fin de preparar a la población para la legalización de este grupo? ¿Cuáles serían estos aparatos de "captura" que permiten al Estado apropiarse de lo que le es necesario, como por ejemplo, la "máquina de guerra" paramilitar, y para qué la "captura"?

"Capturar", según estos autores es "atraer" a cierto grupo de personas que se hallan por "fuera" de la norma, con el fin de insertarlos y hacerlos funcionar dentro del sistema imperante. Para "capturar" hay que dar o retornar al "capturado" ciertos derechos que lo hacen partícipe y miembro del espacio que lo captura. En el caso de la desmovilización de los paramilitares, por ejemplo, se le otorga la "voz", el derecho a la salud, a la visibilidad y al consumo. Retornar "la voz" al paramilitar es un acto de suma importancia en las estrategias de "captura" del gobierno, teniendo en cuenta que la única voz que es "legal" y, por ende, que se publica en *El Tiempo*, es la "voz del control", una voz que proviene de la "versión oficial", o sea, la voz de los periodistas, las fuentes, las víctimas o de la sociedad civil "sujetada", en otras palabras la voz de quienes están dentro de la ley. Casi nunca se ofrece la voz al "otro" bando, porque esta voz pertenece a los "desviados" ¿Por qué no se entrevista directamente al "malhechor", ni se busca una explicación que parta del lado "trasgresor"? Esta estrategia de silenciar al otro es vista por Tiziana Villani como mecanismo de segregación y despotencialización: "la negación del lenguaje del otro produce los monstruos, esos monstruos para los que hay que predisponer los lugares de la segregación y la despotencialización" (9). Al segregar

MUNDOS EN DISPUTA.indd 218 25/05/2007 03:08:02 p.m.

y quitarle potencia al otro, se disminuye la fuerza del enemigo y, al mismo tiempo, como dice Tiziana, produce los monstruos "invisibles", "indeterminados", pero "reales" y peligrosos" que afianza el riesgo "inherente" al "malhechor".

Por este motivo, retornarle la voz al paramilitar, es una estrategia de "captura" en la cual el Estado no sólo "atrapa" al "ilegal" dentro del Estado de derecho, sino que también, le devuelve sus privilegios. El 29 de julio de 2004 los paramilitares estuvieron en el Congreso y tuvieron la oportunidad de "hablar". Las noticias que se publicaron alrededor del hecho fueron diversas, pero en todas ellas se exponía en comillas mucho de lo que los paramilitares dijeron. Por otra parte, no sólo se les dio "voz" a los "monstruos sin voz" sino que también se les retornó su calidad de "buenos". Quedó en el aire, después de las noticias, la idea de que los "villanos" no eran tan "villanos". "¿Quién ha preguntado a los campesinos, con qué alimentan a sus hijos el día después de las fumigaciones? preguntó Mancuso" (1-4). El paramilitar aparece como un personaje preocupado por los colombianos, por la seguridad y por los pobres. Se hizo caso omiso de las masacres, asesinatos, desplazamientos de los cuales ellos fueron los culpables, y que Suhner (2003) tan bien describe:

> Los paramilitares actúan como sicarios en atentados individuales, perpetran masacres y desplazan masivamente a la población rural sospechosa de apoyar a la guerrilla, ejercen un férreo control en las regiones con retenes, operaciones conjuntas con miembros de las fuerzas armadas, amenazas e intimidaciones. Aunque dicen que combaten a la subversión son raros los combates contra la guerrilla, y si se presentan, es más bien por iniciativa de esta última. Los paramilitares son los responsables de más de tres cuartas partes de las violaciones de derechos humanos y son los que más han contribuido al aumento del desplazamiento (86).

También se les devolvió el derecho al rostro. *El Tiempo* publicó varias fotografías de ellos, junto a sus nombres: Báez, Mancuso e Isaza. Por otra parte, el 30 de julio de 2004, una noticia dice "[…] los jefes "paras" fueron llevados al hotel Dann Carlton del norte y allí almorzaron" (1-2). La misma noticia dice más adelante: "Mancuso fue llevado en la tarde a la Fundación Santa Fe, donde un médico le hizo un chequeo" (1-2). Nótese que fue llevado a una clínica costosa y lujosa; no se dice que fue llevado al seguro social, como la mayoría de los colombianos, sino a un sitio de mucho "prestigio". Por otra parte, ¿por qué ahora el "desviado" tiene derecho a la salud, a la voz, a su nombre, a su rostro, a dar declaraciones en la prensa, y antes de ser *capturado* no? ¿No son estas noticias claras muestras de la voluntad del Estado de capturar, en el sentido que da Deleuze, a un grupo de personas que ofrecía un peligro a la estabilidad del poder?

MUNDOS EN DISPUTA.indd 219 25/05/2007 03:08:02 p.m.

Lo que busco resaltar es la manera como *El Tiempo* se convierte en la voz de las necesidades de "captura" del Estado, no sólo dando la versión de éste, sino también publicando las fotos de los paramilitares, de manera opuesta a como venía haciéndolo. Digamos que hay un antes y después de la desmovilización para estas fotos. Ahora no se los muestran disminuidos, ni sucios, ni desarreglados, al contrario: son elegantes, poderosos, seguros de sí mismos, muy parecidos a los militares del bando del gobierno. El domingo 25 de julio de 2004, el titular dice: "en el corazón de la guerra paramilitar de los llanos" (1-4). Aparece el comandante Héctor Buitrago en frente a su pelotón, altivo, rudo. La noticia ocupa toda una página, habla de las estrategias militares del "viejo Hector Buitrago", de sus logros, de su poder. Me recuerda la foto y el artículo del general Ospina en el reportaje de Amat, del que hablaba al comienzo. ¿Coincidencias? No creo.

Si mediante la publicación polarizada de la información acerca de los paramilitares y guerrilleros, y gracias a la creación de imaginarios de miedo, peligrosidad y angustia se ejerce un control biopolítico sobre la población, podríamos decir que formamos parte (¿Como víctimas? ¿Como qué?) del ejercicio de una violencia de Estado (sustentada por *El Tiempo)*, y por ende, de un acto tan deplorable como lo es poner una bomba o realizar una masacre. Hardt y Negri dicen al respecto que esta corrupción es "la piedra angular y la clave de la dominación […], es fácil de percibir porque aparece inmediatamente como una forma de violencia, como un insulto" (338). Ahora bien, legalizar esta violencia mediante la manipulación de la información, se ha convertido en algo tan "naturalizado" que se ha vuelto un "monopolio de la violencia" exclusivo del Estado. Al polarizar la información, *El Tiempo* ejerce y apoya un poder que busca el control de la sociedad, en este sentido es, también, partícipe activo de la violencia. Me pregunto si aún está vigente lo que Martín-Barbero dijo hace 28 años, que para hacer visible este tipo de dominación hay que "[…] ir sacando a flote esa otra violencia, ese control que se ejerce desde el discurso mismo de la prensa, de la dominación que nos trabaja desde el discurso de la libertad" (156).Quedan en el aire muchas preguntas: ¿cómo ejercer el derecho al autocrontol? ¿Cómo hacer resistencia a la dominación y a la biopolítica? ¿Qué prácticas específicas y concretas habrá que llevarse a cabo para funcionalizar esta resistencia?

MUNDOS EN DISPUTA.indd 220 25/05/2007 03:08:02 p.m.

Bibliografía

Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1994). *Mil mesetas.* España: Pretextos.

Delumeau, J. (2002). "Seguridad, historia de una palabra y un concepto". En: M. Villa (ed). *El miedo, reflexiones sobre su dimensión social y cultural.* Medellín: Corporación Región.

Dijk, V. (2003). *Racismo y discurso de las élites*. España: Gedisa.

Fadini, U. (2001). "Controles, poderes y sujetos en riesgo. Notas de lectura". *Revista Mellepiare.* (19).

Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad*. 3 vol. México: Siglo Veintiuno.

Hardt, M. y Negri, A. (2002). *Imperio.* Buenos Aires: Paidós.

Hoyos, J.J. (2003). *Escribiendo historias. El arte y el oficio de narrar en el periodismo.* Medellín: Universidad de Antioquia.

Hall, S. (1997). "Introduction". En: *Cultural representation and signifying practices*. London: Sage/Open University Press.

López, Q. A. (2000). "La manipulación del hombre a través del lenguaje". En: R. Lobo y A. Echeverry (coords). *Cultura y medios de comunicación.* Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.

Martín- Barbero, J. (1978). *Comunicación masiva: discurso y poder.* Ecuador: Época.

Melucci, A. (1998). "La experiencia individual y los temas globales en una sociedad planetaria". En: P. Ibarra y B. Tejerina (comps). *Los movimientos sociales. transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.

Niño, S. (2002). "Eco del miedo en Santafé de Bogotá e imaginarios de sus ciudadanos". En: M. Villa (ed). *El miedo, reflexiones sobre su dimensión social y cultural*. Medellín: Corporación Región.

Niño, S. (1998). *Territorios del miedo en Santa Fé de Bogotá*. Bogotá: Tercer Mundo.

Suhner, S. (2003). *Resistiendo al olvido.* Bogotá: Taurus.

Tiziana, V. (2001). "Tecnologías del control". En: *Revista Mellepiare.* (9). Geaografie de contollo.

Tuchman, G. (1983). *La producción de la noticia.* Barcelona: Gustavo Gili.

Uribe, M. T. (2002). "Las incidencias del miedo en la política". En: M. Villa (ed). *El miedo, reflexiones sobre su dimensión social y cultural*. Medellín: Corporación Región.

Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid: Traficantes de sueños.

MUNDOS EN DISPUTA.indd 221 25/05/2007 03:08:03 p.m.

Autoras y autores

Óscar Hernández Salgar es maestro en Música con énfasis en administración cultural y especialista en Estudios Culturales de la Pontificia Universidad Javeriana. Se ha desempeñado como docente desde 1998 en las universidades Javeriana y Rosario. En 2000 participó con el Coro Ars Humana en las olimpíadas corales de Linz (Austria), donde obtuvo medalla de plata. Durante 2001 fue coordinador del Programa Infantil y Juvenil de la Facultad de Artes de la Universidad Javeriana. Ha publicado varios artículos sobre etnomusicología y crítica musical entre los que se encuentran "El sonido de lo otro: Nuevas configuraciones de lo étnico en la industria musical" y "Construcción de las culturas musicales en Colombia". Actualmente es coordinador del Área de Teoría del Departamento de Música de la Universidad Javeriana. oscar.hernandez@javeriana.edu.co.

María Teresa Garzón Martínez es profesional en Estudios Literarios de la Universidad Nacional y especialista en Estudios Culturales de la Universidad Javeriana. Su trabajo se desarrolla en el campo de los estudios críticos de género, en donde ha explorado problemáticas relacionadas con la representación. En la actualidad, se desempeña como profesora de la Especialización en Estudios Culturales, orienta un seminario sobre Estudios de Género en la Universidad Colegio Mayor Nuestra Señora del Rosario y es investigadora del Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO) de la Fundación Universidad Central. talmasca_tere@yahoo.es

Paola Ximena Cárdenas es filósofa y especialista en Estudios Culturales. En la actualidad trabaja con Fundalectura, en el Plan Nacional de lectura y bibliotecas, recorriendo diversas zonas del país, promocionando procesos de lectura. lunaxime@hotmail.com

Ana Lucía Ramírez Mateus es realizadora de cine y televisión de la Universidad Nacional de Colombia y aspirante al título de la Especialización en Estudios Culturales. También es investigadora y activista por los derechos de las personas LGBT. En 2001,

junto con Claudia Corredor, crea *Mujeres al Borde* y *Al Borde Producciones. Mujeres Al Borde* es un grupo de mujeres lesbianas, bisexuales, transgénero, transexuales e intersexuales que trabajan desde la socialización, el arte, la investigación y la comunicación por la visibilidad, respeto y reconocimiento de las diversas formas de ser, sentir, vivir. *Al Borde Producciones* tiene por objeto la realización de audiovisuales, productos comunicativos y creaciones artísticas que traten el tema de la diversidad sexual. Sus realizaciones han participado en el "Ciclo Rosa", festival de cine lésbico-gay de Bogotá y Medellín, la muestra de arte lésbico-gay "Amor Universal", el festival de cine y video latinoamericano en Canadá "Alucine" y en diversos escenarios académicos y artísticos dedicados al debate y reconocimiento de la diversidad en la sexualidad. Alborde2005@yahoo.com

Nancy Prada Prada es filósofa de la Universidad Nacional de Colombia y Especialista en Estudios Culturales, Pontificia Universidad Javeriana. Miembro inicial de la Fundación Creativa Taller, entidad con la cual ha llevado a feliz término varias iniciativas socio-culturales de impacto distrital. Formuló y coordinó el proyecto "Sobredosis para Adictos a la Palabra", experiencia que obtuvo el primer lugar en el Premio Cívico "Por Una Bogotá Mejor" (2002), convocado por la Casa Editorial El Tiempo y la Fundación Corona. Fue editora del periódico Tabú, único periódico de sexo en Colombia. nancyprada@gmail.com

Edicsson Esteban Quitián Peña es Profesional en Estudios Literarios de la Universidad Javeriana y hace parte de la primera promoción de la Especialización en Estudios Culturales de la misma universidad. Actualmente se desempeña como profesor de la Universidad Pedagógica Nacional en el Departamento de Lenguas e inicia estudios de Maestría en la Fundación Universidad Central. tusitala77@yahoo.com.ar.

Nydia Constanza Mendoza Romero es Licenciada en Ciencias Sociales y Magíster en Educación Comunitaria de la Universidad Pedagógica Nacional, Especialista en Estudios Culturales de la Pontificia Universidad Javeriana. Docente-investigadora del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional y de la Especialización en Estudios Culturales de la Universidad Javeriana. Integrante de los grupos de investigación reconocidos por Colciencias: "Sujetos y nuevas narrativas en investigación y enseñanza de las Ciencias Sociales" y "Saberes y prácticas educativas", ha trabajado en investigaciones sobre organizaciones populares urbanas, organizaciones juveniles y saber pedagógico en las prácticas. Entre sus publicaciones colegiadas se encuentran: *Organizaciones populares, identidades colectivas y ciudadanía en Bogotá (2003) y ¿De JÓVENes? Un mirada a las organizaciones juveniles y a las vivencias de género en la escuela* (2003). nycomen@gmail.com

MUNDOS EN DISPUTA.indd 226 25/05/2007 03:08:03 p.m.

Juan Camilo Cajigas-Rotundo es filósofo de la Universidad Nacional de Colombia y especialista en Estudios Culturales de la Universidad Javeriana. Profesor de humanidades en la Universidad Central. Orienta su actividad investigativa hacia el campo de la filosofía intercultural, el pensamiento ambiental y las relaciones entre estética y política. Entre sus artículos publicados se cuentan: "Palabra, ser e identidad personal. Tres casos de semántica en lengua uitoto", "Pensamiento ambiental: un pensar perfectible" y "El punto de vista biocéntrico". Como activista participa en proyectos de educación ambiental en la Amazonia colombiana y de circo social (pedagogía de paz) en zonas del conflicto armado colombiano. lujanrot@yahoo.es.

Liliana Díaz Figueroa es Profesional en Lenguas Modernas y Artes Plásticas de la Universidad de los Andes, con especialización en Estudios Culturales de la Universidad Javeriana. Como artista plástica, ha realizado varias exposiciones en diferentes espacios y escenarios, entre los que se destacan: el Museo de Antioquia, el Museo de Arte Contemporáneo de Bogotá, el V Salón de Artes Plásticas de Cali, la Semana de Performance: "R-existencia" en la Universidad Nacional y el Festival de Teatro de Bogotá. Actualmente se desempeña como responsable de los programas de residencias artísticas y pasantías nacionales e internacionales del Ministerio de Cultura, programas de intercambio destinados a otorgar apoyo económico a los artistas e investigadores colombianos y de los países socios, para proyectos de creación y formación en Colombia y en el extranjero. ldiaz@mincultura.gov.co

MUNDOS EN DISPUTA.indd 227 25/05/2007 03:08:03 p.m.