

ISSN 1405-7778

Cuicuilco

Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia

NUEVA ÉPOCA volumen 9, número 24, enero-abril, 2002



Análisis del discurso y semiótica de la cultura:
perspectivas analíticas para el tercer milenio
Tomo I

NUEVA ÉPOCA VOLUMEN 9, NÚMERO 24, ENERO-ABRIL, 2002

Presentación

Julieta Haidar Espiridao

DOSSIER

- *La Globalidad de Lenguajes.
Semiótica, antropología, psicología*
Stefania Guerra Lisi y Gino Stefani
- *La red de la racionalidad: emoción y lenguaje*
Stuart Shanker y Pedro Reygadas
- *La función de la dinámica de las fuerzas en la construcción del significado: interacciones cognitivas entre la academia y las empresas en México*
Mary Elaine Meagher Sebesta
- *Análisis de la argumentación en las condiciones de producción y recepción del discurso*
Lidia Rodríguez Alfano
- *La macrooperación descriptiva:
sus operaciones lógico-discursivas*
Alicia Verónica Sánchez Martínez
- *La modalización en huichol:
la función retórica del prefijo de aserción Ka-ni*
Paula Gómez López
- *Unidad y pluralidad en el discurso de los municipios autónomos zapatistas. "Así que pueblo de México y el mundo, aguas con esto"*
Adriana López Monjardín
- *La representación del indio. Fiesta y guerra de la oligarquía*
Francisco Pineda
- *La Enfermedad del SIDA: un estudio antropológico desde la perspectiva del discurso*
**María de la Luz Sevilla González
y Nelson E. Álvarez Licona**
- *"Mujeres juntas, solo difuntas". Ideología, poder y refrán*
Josefina Guzmán Díaz

- *Estereotipos e identidad en los chistes*
Sirio Possenti
- *Variaciones semánticas del tiempo futuro
en el discurso literario: de la novela
La muerte de Artemio Cruz de Carlos Fuentes*
Elvia Vega Llamas
- *Campos semántico-discursivo del
amor en la telenovela mexicana y brasileña*
Roselís Batista

MISCELÁNEA

- *La antropología estadounidense en Chiapas:
los proyectos Harvard y Chicago*
José Andrés García Méndez
- *La profesión médica ante el alcoholismo
en el México moderno*
Ana María Carrillo
- *Exotismo posmoderno: la antropología de
los encuentros turísticos interculturales*
Miguel Ángel Adame
- *Nuestra borrosa e intangible ciudad*
Juan Soto Ramírez

Presentación

La necesidad de desarrollar un enfoque teórico-metodológico, que articulara la docencia-investigación con los procesos socio-histórico-político-culturales —en los cuales emergen las prácticas semiótico-discursivas de los sujetos— fue un motivo para establecer la Línea de Análisis del Discurso y Semiótica de la Cultura en el Programa Integrado de la Maestría y Doctorado en Ciencias del Lenguaje, División de Posgrado, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Los números 24 y 25 de la revista Cuicuilco titulados “Análisis del discurso y semiótica de la cultura: perspectivas analíticas para el tercer milenio” tomos I y II, contienen en gran medida los trabajos de investigación que se han realizado desde esta perspectiva.

*Desde su origen, hace más de una década, esta línea de investigación tuvo un carácter multidisciplinario, interdisciplinario y transdisciplinario por razones epistemológicas y teórico-metodológicas. La reflexión sobre estos dos campos, condensadores del macrocampo de las ciencias del lenguaje, implica establecer un continuum entre ellos, que posibilite la construcción de valiosos modelos operativos, así como de categorías y problemáticas de largo alcance para entender las **prácticas socio-histórico-político-culturales** como **prácticas semiótico-discursivas**. De este modo, lo transdisciplinario es una posición epistemológica ineludible para la mejor explicación de los procesos cognoscitivos, así como para sustituir el pensamiento estructural dicotómico por otro que se enfoque en analizar las escalas gradientes, los conjuntos seriales. Lo transdisciplinario implica la integración de varios campos, disciplinas y tendencias, que realizamos con rigurosos criterios teórico-metodológicos, para evitar el eclecticismo. Como consecuencia, en la propuesta se articulan dos campos científicos complejos, que atraviesan múltiples investigaciones y diferentes procesos docentes.*

La importancia del Análisis del Discurso (AD) y de la Semiótica de la Cultura (SC) se debe a que constituyen campos teóricos fundamentales para la comprensión del funcionamiento de lo cultural, de lo social, de lo histórico, de lo ideológico y de lo político en las distintas prácticas semiótico-discursivas, y por lo mismo permiten evidenciar la complejidad analítica en el mundo contemporáneo, así como en las materialidades y funcionamientos, que son componentes orgánicos de los diferentes discursos y semiosis. Estas son razones importantes para explicar por qué logran ser los campos condensadores de la reflexión contemporánea sobre el lenguaje y las ciencias sociales, desde la siempre fascinante, del análisis del sentido. Además, es posible añadir las siguientes causas:

- 1. La complementariedad necesaria que se produce entre el campo de las ciencias del lenguaje y de las ciencias sociales, así como la convergencia entre estas últimas —que en el momento*

actual ya no logran conservar la atomización —, explica la ruptura de las fronteras, de los límites para constituir macroobjetos de estudio de carácter inter y transdisciplinario, que se observan no sólo entre las ciencias humanas, sino entre éstas y las ciencias naturales. Al final del siglo y del milenio pasados y al inicio de los actuales, el pensamiento más productivo es el que se orienta hacia este tipo de reflexiones, que defienden una posición de apertura en el debate sobre la producción del conocimiento, orientado por el “pensamiento complejo” de Edgar Morin. Por esto, del mismo modo que a principios del siglo XX, la lingüística se situó a la vanguardia de las ciencias sociales, el AD y la SC vuelven a cumplir este mismo papel innovador al ubicarse en el cruce de las reflexiones científicas y artísticas contemporáneas. Esta afirmación, que pudiera parecer muy pretenciosa, no lo es si aceptamos que las prácticas semiótico-discursivas están siempre antes, durante o después de cualquier práctica humana.

2. *Tanto en el macrocampo de las Ciencias Sociales, como en el de las Ciencias del Lenguaje se privilegia cada vez más la dimensión pragmática, en la cual el AD y la SC aportan varios modelos analíticos desde la década de los sesenta. Morris [1985] fue quien, con anterioridad, había planteado la dimensión pragmática de la semiosis, desde el discurso teórico fundante de Peirce [1974], así como los aportes de la Filosofía Analítica, los modelos de la Pragmalingüística Alemana, los de la Etnografía de la Comunicación de Dell Hymes y Gumperz, las propuestas de las interacciones comunicativas de la tendencia de Lyon y el gran avance e impacto de los análisis discursivos y semióticos de los medios masivos de comunicación y de la cibernética, que ocupan lugares importantes en el desarrollo de la vida contemporánea.*

Este importante cambio de la dimensión analítica, es decir, el paso de lo sistémico a lo pragmático, tiene como resultado que, en lugar de privilegiar a los estudios sistémicos, adquieren mayor relevancia las investigaciones sobre los lenguajes en acción, sobre las prácticas semiótico-discursivas. Este cambio de perspectiva explica también por qué estos dos campos pueden ser los condensadores de la reflexión en los momentos actuales. Debe quedar claro que al destacar el AD y la SC, no se pretende invalidar todas las otras investigaciones sistémicas, sino plantear que, como presentan límites, se hacen necesarias algunas revisiones para actualizar las problemáticas que estudian.

Siguiendo con la argumentación para fundamentar la relación entre el Análisis del Discurso y la Semiótica de la Cultura, se ha observado que en las últimas décadas la producción del sentido pasa por el funcionamiento semiótico-discursivo de varios lenguajes y textos, como ha destacado Iuri Lotman y muchos otros autores, entre ellos Umberto Eco: los códigos acústicos, visuales, olfativos, gustativos, táctiles. Es importante considerar los planteamientos actuales que destacan el entrecruzamiento continuo de los códigos y de los canales sensoriales-perceptivos, retomando la sinestesia desde un funcionamiento cognoscitivo, como lo hacen varios estudiosos, entre los cuales mencionamos a Herman Parret, entre otros.

En síntesis, el complejo funcionamiento de todos estos códigos/lenguajes/textos remite a las competencias comunicativo-semiótico-discursivas de los sujetos, que se materializan en las condiciones de producción y recepción y en los mismos discursos y semiosis.

DOS MOVIMIENTOS EPISTEMOLÓGICOS: LAS CIENCIAS COGNOSCITIVAS Y LAS CIENCIAS DE LA EMOCIÓN

En primer lugar, se ha señalado que el estructuralismo, paradigma hegemónico desde el inicio del siglo xx hasta la década de los setenta, produce una ruptura epistemológica con la Lingüística Estructural saussureana e invade todos los campos del pensamiento, tanto en las ciencias sociales, como en las naturales y en las cuantitativas. Sin embargo, en los años setenta, el debilitamiento de este paradigma posibilita el surgimiento de un campo desdibujado, en donde se pasa de las certezas de lo objetivo al mundo de la incertidumbre, del azar. El posmodernismo, en cuanto fuerte corriente del pensamiento europeo, aparece y se introduce como una importación forzada para explicar los fenómenos en América Latina; del mismo modo, es sintomática la emergencia de la hermenéutica, que sale de sus ámbitos de análisis (los textos religiosos, los literarios y la misma reflexión filosófica), con la pretensión de constituirse en un modelo interpretativo-explicativo para muchos campos (no es posible dejar de mencionar los aportes de Mauricio Beuchot sobre la hermenéutica analógica, que logra plantear enfoques analíticos productivos); además, a todo esto se añaden las teorías del caos y de la catástrofe, entre otras.

Con estas reflexiones, el fin no es —de ningún modo— plantear que todas estas propuestas no contienen muchos aspectos analíticos positivos que puedan ser retomados, sino criticar la pretensión de constituirlos en rutas epistemológicas del pensamiento al final del siglo y del milenio pasados y al inicio de los actuales. La presente propuesta se ubica, más bien, desde la perspectiva del pensamiento complejo de Edgar Morin, la cual permite desarrollos de mayor alcance heurístico con el enfoque transdisciplinario. También es interesante destacar que, debido a la pérdida de la importancia del paradigma estructural, aparecen muchos movimientos “neo” con un impacto significativo: el neoestructuralismo, el neofuncionalismo, el neomaterialismo; y también los “pos”: el posestructuralismo, el posfuncionalismo, el posmaterialismo, el posmodernismo, etcétera.

*Estos cambios, que no logran todavía constituir otro campo cognoscitivo con hegemonía, a pesar del resurgimiento de las ciencias cognoscitivas junto con las de la emoción, presentan procesos interesantes. De la oposición binaria rígida, estática, inmanente, se pasa a plantear lo continuo, la gradencia, como ha sido mencionado. Así, al mismo tiempo que surgen los movimientos “neo” y “pos”, aparece con significativa relevancia el análisis de los continuums **teóricos categoriales**, en todos los sentidos, por ejemplo, las **escalas gradientes**, los **conjuntos seriales (o series)**. Esta continuidad orienta a que la lingüística estructural canónica empiece a integrar sus niveles analíticos, que antes se concebían separados como supuesta prueba de objetividad, de rigurosidad; también en el campo de la argumentación,*

este movimiento se produce ya hace algunos años para establecer la continuidad entre los múltiples funcionamientos argumentativos; en el campo de la retórica, se plantean también las continuidades entre los tropos, ya que hay dificultades para separarlos, por ejemplo, la metáfora de la metonimia, la antítesis de la paradoja, aspectos considerados por Helena Beristáin. Los cambios implantados llegan, incluso, a las teorías más duras de las ciencias cuantitativas, con la categoría de conjuntos difusos, borrosos, etcétera.

En síntesis, el pensamiento racional, seguro de su racionalidad, se debilita; ya no se sostienen los esquemas formales, ni la teoría de los sistemas estáticos, estructurales, y se introducen nuevos planteamientos en donde el caos, la catástrofe y la incertidumbre se reflejan en el desarrollo de la misma epistemología y de la producción del conocimiento en la actualidad.

La tónica de la reflexión contemporánea, con todos estos cambios, impone notorias modificaciones en las perspectivas de la producción de cualquier conocimiento, además, explica el regreso renovado de las ciencias cognoscitivas, lo que hace casi obligatorio, so pena de estar fuera de la discusión actual, que muchas ciencias integren la cognición como una dimensión fundamental para abordar de nueva cuenta los procesos cognoscitivos, con lo cual surgen nuevos modelos analíticos para abordar los procesos de cognición, en los que la cibernética tiene un papel preponderante. Al mismo tiempo, en muchos campos y ámbitos aparecen, casi como un opuesto obligatorio y continuo, **las ciencias de la emoción** que no eran consideradas pertinentes para el campo científico occidental (exceptuando la psicología, la cual trabajaba con otros alcances) porque se ubicaban en el ámbito de la vida cotidiana, de los sentimientos. De este modo, el famoso libro de la Inteligencia Emocional de Goleman [1995] produjo gran impacto por la paradoja de su título, revolucionando la misma categoría de inteligencia y de sus coeficientes, este conjunto hasta entonces había sido relacionado sólo con lo racional.

De este modo, las ciencias cognitivas (ubicadas en lo epistemológico racional) y las ciencias emotivas (localizadas en lo epistemológico emocional) se constituyen y emergen de manera casi simultánea, al inicio generan rutas analíticas polarizadas, porque la primera sigue planteando una inteligencia racional y la segunda una inteligencia emocional. Pero, a posteriori, con la influencia de los procesos continuums, se van produciendo aproximaciones y ambas ciencias se tocan de un modo muy importante para el AD y la SC. Diversos autores de estos campos empiezan a trabajar con el continuum entre la razón y la emoción en las prácticas semiótico-discursivas, retoman un polo que estaba olvidado, debilitado en estas reflexiones. Un ejemplo significativo es el que ocurre con la metáfora, que surge de la poética y posteriormente es trabajada desde la cognición, como plantean Lakoff y Johnson [1986].

Las rutas analíticas de esta integración del campo del AD y de la SC ya están siendo desarrolladas desde hace varios años y posibilitan pensar en el continuum **cognición/emoción discursivo-semióticas** (categoría compleja transdisciplinaria).

Desde este enfoque amplio y abarcador, tanto los lingüistas como los comunicólogos, los antropólogos, los arqueólogos, los historiadores, los sociólogos, los politólogos e investigadores de otras disciplinas pueden conocer y aplicar nuevas propuestas teórico-metodológicas, que

les permitan ampliar las posibilidades analíticas de sus formaciones disciplinarias. En efecto, ya se tienen resultados concretos desde esta perspectiva, están presentes en diferentes tesis, artículos (incluyendo los que integran el presente número y el 25 de esta revista), ensayos, libros y capítulos de libros colectivos, así como participando en actividades académicas nacionales e internacionales; es importante destacar la originalidad de los trabajos, tanto por el objeto de estudio construido, como por el enfoque inter y transdisciplinario que orientan muchas investigaciones.

Las rutas analíticas que cruzan estos planteamientos, en relación con la articulación de los dos campos condensadores —el Análisis del Discurso y la Semiótica de la Cultura—, son múltiples y complejas. En primer lugar, nos detenemos en las unidades analíticas, que procuramos definir con premisas transdisciplinarias para dar cuenta de la complejidad de las mismas; como son: las de **discurso**, de **texto** y de **práctica discursiva**, que comportan las siguientes premisas: 1) es un conjunto transoracional en donde funcionan reglas sintácticas, semánticas y pragmáticas; 2) es un conjunto transoracional con reglas de cohesión y coherencia; 3) implica condiciones de producción, circulación y recepción; 4) contiene varias materialidades y funcionamientos; 5) es un dispositivo de la memoria de la cultura; 6) es generador de sentidos; 7) es heterogéneo y polígloa; 8) es un soporte productor y reproductor de lo simbólico; 9) constituye una dimensión del cambio socio-cultural-histórico-político; 10) es una práctica socio-cultural-histórico-política muy peculiar, en la cual destaca la subjetividad.

Un segundo aspecto importante son las materialidades y los funcionamientos que contienen los discursos y las semiosis, como son: 1) la materialidad sígnica: acústica, visual, olfativa, gustativa, táctil; 2) la comunicativo-pragmática; 3) la ideológica; 4) la del poder; 5) la cultural; 6) la histórica; 7) la social; 8) la cognoscitiva; 9) la del simulacro; 10) la psicológica; 11) la psicoanalítica; 12) la estético-retórica; 13) la lógico-filosófica. Esta síntesis analítica fue realizada con base en los planteamientos iniciales de la Escuela Francesa, que a posteriori fuimos ampliando durante más de 20 años.

La tercera ruta analítica se refiere a las condiciones de producción, circulación y recepción semiótico-discursivas, sintetizadas en ocho propuestas: 1) las condiciones de posibilidad de emergencia de los discursos y de las semiosis (Foucault); 2) la formación socio-histórico-cultural-política, la formación ideológica/hegemónica, la formación discursivo/semiótica (Pêcheux, Haroche, Henry); 3) las formaciones imaginarias semiótico-discursivas (Pêcheux); 4) la relación discurso-semiosis y coyuntura; 5) las gramáticas de producción y recepción de las semiosis y de los discursos (Veron); 6) las condiciones de aceptabilidad de los discursos y de las semiosis; 7) los procesos de interdiscursividad, intertextualidad y de intersemiosis (Kristeva, Navarro, Angenot); 8) las situaciones y las interacciones comunicativas de las prácticas semiótico-discursivas (Dell Hymes, Gumperz; Kerbrat-Orecchioni, Plantin y otros).

La teoría de los sujetos semiótico-discursivos constituye otro aporte entre los dos campos, destacándose dos posiciones polares, que después se flexibilizan, para dar cuenta de la

complejidad del funcionamiento subjetivo. En realidad, plantear el problema de la subjetividad es muy complejo, porque implica recurrir a varias disciplinas, abarcando desde lo filosófico, lo lingüístico, lo antropológico, hasta llegar a los sujetos de los discursos y de las semiosis. Se plantea que para estudiar al sujeto es necesario entenderlo como el resultado de dos posiciones polares: la subjetiva (como individuo activo, psicológico, autónomo y libre, origen del sentido, coherente, consciente) y la objetiva (como colectivo, pasivo, socio-cultural-histórico, sujetado, no-libre, soporte del sentido, contradictorio, inconsciente), lo que significa abordarlo en su multidimensionalidad.

Por último, la producción del sentido semiótico-discursivo que pasa por varios funcionamientos: 1) la relación del explícito y del implícito; 2) los silencios semiótico-discursivos; 3) la relación entre la denotación y la connotación; 4) la producción del sentido y el mal entendido; 5) el sentido y los procesos interdiscursivos e intertextuales; 6) las matrices de sentido derivadas de la formación ideológico/discursiva; 7) el sentido y el funcionamiento tópico y tropológico y 8) el sentido y las dimensiones de lo verdadero, de lo verosímil, de lo falso, de la mentira.

En síntesis, éstas constituyen las rutas analíticas que permitieron integrar los dos campos de una manera transdisciplinaria rigurosa, en un modelo operativo también transdisciplinario.

En la segunda parte, es importante destacar los objetivos que fueron planteados y cumplidos con esta línea transdisciplinaria de investigación:

- 1. El desarrollo de una reflexión epistemológica que permitiera llegar a una postura interdisciplinaria y transdisciplinaria, en la construcción de los objetos de estudio de la investigación, así como cambiar la mirada analítica respecto a las Ciencias del Lenguaje y a las Ciencias Sociales, toda vez que muchos datos de éstas son también discursos o textos. Desde este planteamiento, nos ubicamos más allá de un ámbito puramente lingüístico-estructural articulando el campo de las ciencias del lenguaje al de las ciencias humanas, como la antropología, la historia, la arqueología, la sociología, la política, la psicología, así como el artístico y el filosófico.*
- 2. La formación teórico-metodológica de especialistas en los dos campos señalados: el análisis del discurso y la semiótica de la cultura. Para lograr este objetivo se discuten los principales planteamientos desarrollados en los dos campos, así como se impulsa la construcción de modelos integradores de esta perspectiva transdisciplinaria.*
- 3. Lograr una formación práctica en el análisis del discurso y en la semiótica general, y particularmente en la semiótica de la cultura y en las otras específicas, utilizando los modelos analíticos más operativos, para complementarlos y homologarlos. Del mismo modo, incentivar el desarrollo de investigaciones que tengan una aplicación concreta para enfrentar los complejos problemas de fines de siglo y de milenio, que aún continúan en la actualidad.*

Para cumplir con estos macro-objetivos, se ha pasado por varias etapas: la primera cubre un largo proceso de más de quince años, con la Línea de Investigación de Análisis del Discurso

de la Maestría en Lingüística (ENAH), iniciada en 1984, en la cual se asume que una de las formas más productivas para abordar las praxis socio-histórico-político-culturales de los sujetos, es analizarlas como prácticas semiótico-discursivas, como ya se ha mencionado.

En una segunda etapa se amplía la propuesta, cuando en 1996 se abre la **Línea de Investigación de Análisis del Discurso y Semiótica de la Cultura**, como un nuevo espacio en la División de Posgrado de la ENAH, en el Doctorado de Antropología.

En la tercera etapa, —la actual— esta línea de investigación forma parte del Programa Integrado de Maestría y Doctorado en Ciencias del Lenguaje, en su primera generación (2000-2002).

Actualmente, se cuenta con un Proyecto de Investigación Formativa (PIF), con el mismo nombre y objetivos de la Línea de Investigación para trabajar en el nivel de licenciatura sobre la formación en estos campos. Esta apertura es necesaria e importante porque articula de manera orgánica las licenciaturas con los posgrados, además junto con el equipo colectivo constituido, se están integrando los recursos humanos formados en los niveles de Maestría y Doctorado. Este PIF, por tanto, establece un continuum licenciatura, maestría y doctorado, que produce sin lugar a duda resultados pedagógicos ineludibles.

Del mismo modo, se destaca que, articulado con la línea de investigación, surge el “Seminario Permanente de Análisis del Discurso y Semiótica de la Cultura”, que avanza de manera orgánica, al consolidar el carácter interinstitucional, inter y transdisciplinario, lo que le permite integrarse en instituciones de varios modos y en varios niveles: la ENAH/INAH, la UNAM y la UAM en un primer momento, después la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), la Universidad Veracruzana, la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) y otras instituciones nacionales e internacionales, como las de Bélgica, España (Granada), Universidad de Tartu (en Estonia), La Casa de las Américas (en Cuba), Universidad del Estado de Sao Paulo (UNESP-BRASIL) y de otros países con los cuales es posible establecer convenios.

La Línea de Investigación y el Seminario Permanente han realizado, junto con otras instituciones universitarias nacionales, muchas actividades con éxito: 1) el Curso de Especialización intitulado “Semiótica y Retórica: enfoque interdisciplinario de lo visual”, impartido por la doctora Nicole Everaert-Desmedt (Bélgica), el doctor Francis Edeline (Bélgica) —ambos importantes exponentes internacionales en estos campos— (del 20 al 31 de marzo de 2000); 2) el Seminario Internacional “Iuri Lotman y la Escuela de Tartu. Teoría Semiótica y Semiótica Aplicada”, impartido por el doctor Peeter Torop (Universidad de Tartu), el doctor Manuel Cáceres (Universidad de Granada-España) y el doctor Desiderio Navarro (Casa de las Américas de Cuba), realizado del 14 al 25 de agosto de 2000.

Se tiene planeado realizar para el año 2002 el “Seminario de especialización sobre lenguaje global, la relación entre cognición y emoción” que será impartido por el doctor Stuart Shanker (de Toronto, Canadá). En el año 2003 se participará como organizadores y ponentes en el II Congreso Internacional de Retórica, convocado por la UNAM y otras instituciones invitadas,

en el VII Congreso Visual (AISV), que tendrá lugar en el Tec-ciudad de México y en el II Congreso de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso (ALED) con sede en Puebla.

En este espacio de reflexión, de investigación y de docencia se han impulsado muchas actividades a partir de un trabajo de equipo colectivo en la ENAH conjuntamente con otras instituciones, en el cual se involucran orgánicamente investigadores y estudiantes, destacándose la participación en muchos de esos eventos nacionales e internacionales, como son: 1) VI Congreso Internacional de Estudios Semióticos, Guadalajara, julio de 1997; 2) IV Congreso Nacional de Lingüística Aplicada, Xalapa, octubre de 1997; 3) I Congreso Internacional de Retórica en México “El horizonte interdisciplinario de la Retórica”, abril de 1998, IIFL, UNAM; 4) II Coloquio de Lingüística de la ENAH, abril de 1998; 5) VII Congreso de la Asociación Internacional de Estudios Semióticos, octubre de 1999, Dresden (Alemania); 6) V Congreso Nacional de AMLA, octubre de 1999, Monterrey; 7) III Coloquio de Lingüística de la ENAH, abril de 2000; 8) I Congreso de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso, en Brasil, Recife, en septiembre de 2001; 9) VI Congreso Internacional de la Asociación de Semiótica Visual, en Quebec, Canadá, octubre de 2001.

En los números (24 y 25) de la revista Cuicuilco, interesa presentar la producción de investigaciones realizadas —que ya tienen resultados concretos—, con el objetivo de hacer circular los alcances de este campo de trabajo y de investigación. Esperamos que la difusión de estas propuestas produzca un campo fértil para las semillas que va sembrando el Kókopiláu [personaje mítico de los hopis (intermediario entre los humanos y los kachinas o “espíritus de las fuerzas invisibles de la vida”), quien va sembrando por el mundo las semillas que salen de su joroba (también conocido por “El Flautista Jorobado”) y tocando su música (la cual tiene el poder de crear las condiciones necesarias y propicias de humedad y calor, pertinentes para la germinación), según los mitodiscursos de origen de este pueblo ancestral de Aridoamérica]. El objetivo es sembrar nuevas rutas analíticas para la reflexión de las áreas de conocimiento que son estudiadas, pero principalmente para lograr la conformación de un auténtico pensamiento crítico, que logre producir una consistente ética del sujeto.

En esta presentación se comentan los trabajos que conforman el tomo I. En los dos primeros artículos, se destaca una preocupación con la dimensión epistemológica del lenguaje, que amplía las propuestas de la lingüística. Stefania Guerra Lisi y Gino Stefani, en su trabajo “La Globalidad de Lenguajes. Semiótica, antropología, psicología”, plantean que la Globalidad de Lenguajes (GaL) es una disciplina de la comunicación y expresión con todos los lenguajes, de carácter teórico-práctico, que integra distintos campos como la antropología, la semiología, la psicología, la pedagogía, con finalidades para la investigación, la educación y la terapia. La GaL ha sido elaborada desde 1970 en Italia por Stefania Guerra Lisi y se enseña y aplica en muchos contextos científicos, pedagógicos y terapéuticos en distintos países. En este artículo, se destaca la unidad hombre-cosmos, así como los arquetipos universales. La estética y la semiótica tienen por lo tanto un carácter antro-po-psicofisiológico, que se manifiesta tanto en el niño, como en el discapacitado, como en el artista.

Stuart Shanker y Pedro Reygadas, con el trabajo *“La red de la racionalidad: emoción y lenguaje”*, formulan los fundamentos de una visión del lenguaje y la emoción en términos de la *teoría de sistemas dinámicos*. Además, establecen una crítica de la teoría mecánica de las emociones heredada por Descartes y mantenida en la actualidad por el fisiologismo del gran *neofisiólogo* Le Doux o incluso de Goleman —autor de *La inteligencia emocional*—, así como una crítica de la teoría cartesiana del lenguaje, que priva desde Descartes hasta Chomsky. El modelo dinámico es elaborado para comprender los vínculos emoción-lenguaje en la evolución, el aprendizaje lingüístico de primates y el desarrollo infantil humano. El artículo busca proporcionar un fundamento de la teoría del lenguaje que sirva al análisis del discurso, para trascender la separación arbitraria de la teoría y de la capacidad del lenguaje de otras disciplinas.

Mary Elaine Meagher Sebesta, en *“La función de la dinámica de las fuerzas en la construcción del significado: interacciones cognitivas entre la academia y las empresas en México”*, tiene como objeto de estudio la dimensión cognitiva del lenguaje y del discurso. El trabajo forma parte de un proyecto interdisciplinario sobre redes sociales en el IIS-UNAM, y en él se examina un corpus sobre la generación y transmisión de conocimientos entre la academia y las empresas en México. Este artículo analiza el juego de tres parámetros de la dinámica de fuerzas [Talmy, 1988:54] en dos conceptualizaciones diferentes de la misma realidad. Al nivel discursivo, se presenta la dinámica de fuerzas a través de la construcción de espacios mentales [Fauconnier, 1985, 1997]. Estos acercamientos al objeto de estudio permiten al analista resaltar interacciones focales y aprehender detalles que no se percibirían de otra manera.

Lidia Rodríguez Alfano, en *“Análisis de la argumentación en las condiciones de producción y recepción del discurso”*, da cuenta de la incidencia de estas condiciones en las prácticas discursivas, planteando la argumentación desde la perspectiva de la Escuela Francesa de Análisis del Discurso. La autora propone un modelo operativo donde se articulan las propuestas de Pêcheux, Foucault, Robin y Courtine, aplicándolo al análisis de las argumentaciones sobre la crisis, producidas por 60 entrevistados de “El habla de Monterrey”, diferenciados sociológicamente. La entrevista aparece como un ritual social en el que está más o menos establecido lo que puede y debe decirse o excluirse. La autora llega a varias conclusiones, como la referente a los procesos de interdiscursividad que se desarrollan en Monterrey de 1985 a 1986, cuando se difunden posturas de la ideología dominante que controlaban la posibilidad de que circularan las de la resistencia.

Alicia Verónica Sánchez Martínez analiza en *“La macrooperación descriptiva: sus operaciones lógico-discursivas”* las problemáticas relacionadas con la descripción a partir de las principales propuestas de la Lingüística Textual que, más allá de la sintaxis, considera la semántica y la pragmática; de este modo el análisis se ubica entre lo lingüístico y lo cognitivo. Siguiendo a Adam y otros autores de la Escuela de Neuchâtel, articula estas propuestas con aportaciones de los estudios de la lógica natural, introduciendo la categoría de “esquematación”, para analizar las operaciones lógico discursivas que caracterizan la macrooperación descriptiva.

Uno de los aportes de este trabajo es analizar la descripción del habla oral semi-formal y semi-informal de la entrevista sociolingüística, lo cual abre camino a una línea inédita, ya que casi todas los estudios sobre la descripción han sido realizados en la escritura.

Paula Gómez López en **“La modalización en huichol: la función retórica del prefijo de aserción ka-ni”** da una visión amplia de la función de este prefijo asertivo, más allá del contexto oracional y del texto narrativo tradicional. La autora revisa varios tipos de textos (narración de experiencias personales, descripción, etcétera) y considera el contexto pragmático, lo cual le permite agregar nuevas funciones a la función narrativa propuesta por J. Grimes [1966], que se ubican dentro del dominio de las funciones retóricas. El funcionamiento del sistema modal huichol, en especial del morfema ka-ni, manifiesta la estructura jerárquica del contenido de un texto, lo que facilita la localización de la información más importante. El modal ka-ni no caracteriza al texto retórico prototípico, el deliberativo (persuasivo), sino al estilo epidíctico o demostrativo, con el cual se asocia con la situación de enseñanza, en la cual ocupan un lugar especial los textos míticos huicholes.

Adriana López Monjardin, en su artículo **Unidad y pluralidad en el discurso de los municipios autónomos zapatistas. “Así que pueblo de México y del mundo, aguas con esto”**, analiza los procesos semiótico-discursivos que se han generado con el movimiento social del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). La novedad y la especificidad del movimiento zapatista radican en la continua interpelación a “la sociedad civil nacional e internacional” y en su capacidad de mantener el diálogo y la interacción con los interlocutores más dispares. Los comunicados del subcomandante Marcos no agotan la extensa producción textual de los zapatistas, porque hace años que las comunidades y los municipios autónomos envían sus escritos al ciberespacio, para dar testimonio de lo que sucede en sus pueblos. La vocación dialógica de los zapatistas no responde a una decisión individual ni es sólo una táctica política, sino que recupera las experiencias de los movimientos indígenas.

Francisco Pineda en **“La representación del indio. Fiesta y guerra de la oligarquía”** analiza el zapatismo histórico procurando establecer los rasgos duraderos de las representaciones acerca del indio y las continuidades entre formas encubiertas y formas abiertas del racismo en México. Se trata de examinar no la aparición, sino un momento especial en el proceso de la desaparición simbólica del indio: la fiesta del Primer Centenario de la Independencia, ceremonia altamente ritualizada (septiembre de 1910). Asimismo, se analiza la producción discursiva de la guerra de exterminio antizapatista emprendida en 1913, destacando las formaciones imaginarias que hizo el poder sobre los zapatistas. El autor plantea que hay una continuidad entre la desaparición simbólica y el exterminio físico del indio, en la cual la oposición entre la “civilización” y la “barbarie” operó como el eje simbólico de las diversas interpelaciones, sean de clase, sexo, religión, jurídicas o éticas.

María de la Luz Sevilla y Nelson E. Álvarez, en **“La enfermedad del SIDA: un estudio antropológico desde la perspectiva del discurso”** trata tal problemática como un fenómeno bio-socio-cultural, que ha rebasado el ámbito de la epidemiología. La autora utiliza

los aportes de la antropología y del análisis del discurso para abordar las prácticas discursivas de los afectados por el VIH/SIDA, en las cuales se observa la verbalización de prácticas simuladas en el discurso cotidiano; se explicitan prejuicios y estrategias de acción de los sujetos enfermos y se analizan los miedos y las formas de asimilación de la enfermedad, así como la emergencia de nuevas identidades. Las contradicciones de los sujetos se hiperbolizan en estos enfermos en donde los sentidos y los contrasentidos siempre están en juego. Una de las conclusiones es que los enfermos mexicanos evaden la responsabilidad sobre el contagio y la delegan a otros, asumiendo una actitud acusatoria, de víctima o victimario.

Josefina Guzmán, en *“Mujeres juntas, sólo difuntas. Ideología, poder y refrán”*, aplica el análisis del discurso y la semiótica de la cultura a textos refranísticos de la cultura mexicana. El análisis del discurso de los refranes permite explicar y evidenciar la recurrencia social de los textos tanto en la situación comunicativa del discurso cotidiano como en la literatura o la publicidad, ya que son textos interculturales que se insertan en los discursos de los ámbitos políticos, económicos, culturales, educativos y religiosos, entre otros. La eficacia de los refranes radica en que, entre otras funciones discursivas, son utilizados como estrategias argumentativas que tienen sustento en el saber popular con las siguientes características: a) son silogismos incompletos, que la colectividad reconstruye de manera automática; b) son metáforas de saberes encapsulados en la memoria colectiva, que se transmiten por la oralidad, de generación en generación.

Sirio Possenti, en *“Estereotipos e identidad en los chistes”*, defiende la hipótesis de que los chistes operan a partir de estereotipos, y que ellos se constituyen probablemente en un simulacro de la representación positiva que un grupo construye de sí mismo. La hipótesis es defendida por un análisis sucinto de un pequeño conjunto de chistes sobre gauchos y rubias. El autor procura asociar los chistes con la cuestión de la identidad, o sea, intenta explicitar los aspectos de la representación identitaria a través del material humorístico. Pero lo más relevante es la hipótesis de que tal identidad está siempre representada en los chistes a través de estereotipos, que funcionan como un efecto necesario de la relación interdiscursiva, especialmente cuando es polémica. Una de las conclusiones es que tanto el estereotipo del gaucho maricón es un simulacro del gaucho macho, como el de la rubia burra y fácil es el simulacro de la mujer autónoma y libre.

Elvía Vega Llamas, en *“Variación semántica del tiempo futuro en el discurso literario: de la novela La muerte de Artemio Cruz de Carlos Fuentes”*, realiza un análisis de los diversos usos del tiempo futuro. La autora plantea que los tiempos lingüísticos pueden expresar funciones muy distintas al tiempo objetivo; el futuro, por ejemplo, posee una serie de valores que refieren modalidades. Se parte de los estudios de gramaticalización y de la lingüística textual para describir parte de la variedad de valores modales, temporales y otras funciones presentes en el tiempo futuro del español en el discurso escrito. El supuesto principal del trabajo es que, de las diversas funciones que se expresan en este tiempo, sólo una de ellas refiere a la temporalidad. La gran mayoría de sus valores expresa modalidad,

además de otras funciones que tienen que ver con la negación e incluso con el tiempo pasado: en una forma verbal puede intervenir más de un valor, lo que se determina por el texto.

Roselís Batista, en *“Campo semántico-discursivo del amor en la telenovela mexicana y brasileña”*, analiza la construcción del campo semántico del amor (en español y portugués) en cinco telenovelas mexicanas y cinco brasileñas, considerando los planteamientos de Trier, Porzig, Aprecyan, Dubois, Matoré, entre otros. Siendo el Amor el eje central de este tipo de ficción mediática, la mujer es vista como modelo y público receptor ya que el amor cubre e integra otros campos similares que son considerados como característicos del universo femenino (el de la abnegación, del sufrimiento, etcétera). Esta investigación presenta nueve grupos temáticos constitutivos del campo semántico-discursivo del amor (según asociaciones y correlaciones de sentido y según los deícticos) que en su contexto revelan la exacerbación del poder del amor, sobre todo en lo que se refiere al comportamiento de la mujer en México y en Brasil.

JULIETA HAIDAR ESPIRIDAO

Portada

La portada que ilustra el presente número de la revista Cuiculco fue elaborada por la C.G. Ligia Mauleón a partir de los importantes comentarios hechos por el lingüista Fidencio Briseño. Siendo éstos los siguientes:

Para los antiguos mayas el universo estaba conformado por tres grandes ámbitos: el cielo, la tierra y el inframundo. El cielo estaba subdividido en 13 capas horizontales formando una pirámide escalonada y el inframundo conformaba una pirámide invertida con 9 capas.

La tierra era concebida como una plancha plana cuadrangular, dividida en cuatro sectores, cada uno con un color representativo: este, rojo; oeste, negro; norte, blanco, y sur, amarillo. Al centro se hallaba una gran ceiba verde que atravesaba los tres planos. Los cuatro puntos cardinales tuvieron gran importancia, por eso existieron glifos para cada uno de ellos.

En este pensamiento hay una inigualable conciencia de unidad cósmica, el cielo, la tierra y el inframundo son distintas realidades que participan juntas de lo sagrado, enmarcadas en una estructura en la que los números 3 y 4 están siempre presentes tanto en el espacio como en el tiempo. Así, los puntos cardinales este y oeste no sólo son la oposición solar, sino representan también la vida y la muerte.

Por otro lado, el tiempo era una sucesión de días que al mismo tiempo formaban ciclos repetibles, en los que el número 20 representa el cierre de cada una de las cuentas.

Así lo vemos en el Tsolk'in formado por 13 números combinados consecutivamente con 20 días que suman los 260 días, o por otro lado, el Ja'ab formado por 18 meses de 20 días y uno más de 5 días para completar los 365. Para los mayas era de vital importancia conocer no sólo el carácter de un día en los grandes ciclos, sino conocer su situación en el momento que vivían, pues para ellos el tiempo era una reiteración de acontecimientos que ocurrieron, siempre ocurrían y seguirían ocurriendo, todo integraba ese complejo rito de la geografía y el tiempo sagrados.

Lingüista Fidencio Briseño Chel
 Profesor-investigador del INAH, especialista
 en cultura y lengua maya

La Globalidad de Lenguajes. Semiótica, antropología, psicología

Stefania Guerra Lisi* y Gino Stefani**

RESUMEN: *La Globalidad de Lenguajes es una disciplina de comunicación y expresión con todos los lenguajes; es de carácter teórico-práctico e integra distintos campos como la antropología, la semiología, la psicología y la pedagogía, con aplicaciones en la investigación, la educación y la terapia. Ha sido elaborada desde 1970 en Italia por Stefania Guerra Lisi y se enseña y aplica en muchos contextos científicos, pedagógicos y terapéuticos en distintos países. Su paradigma incluye valores, conceptos, principios, teorías y métodos articulados y entrelazados.*

ABSTRACT: *The Globalism of Languages is a multidimensional discipline of communication and expression, related to anthropology, semiotics, psychology and pedagogy. In Italy, Stefania Guerra Lisi has been developed it since 1970. Its teaches and used to scientific, pedagogic and therapeutic contexts on different countries. Its paradigm includes values, concepts, principles, theories and methods articulated and intercrossed.*

PARADIGMA DE UNA INTERDISCIPLINA

El campo y el objeto específico de la Globalidad de Lenguajes (*Globalità dei Linguaggi*) (GdL) es la comunicación y la expresión de y entre los seres humanos. Globalidad de Lenguajes o todos los lenguajes significa la apertura a todas las posibilidades comunicativas y expresivas, verbales y no verbales, sin ninguna exclusión previa. En particular, tiene el interés de estudiar la práctica de los lenguajes del cuerpo, ya que son los más fundamentales, comunes y eficaces para la comunicación humana. En este sentido, la GdL es una semiótica antropológica, bio-fisio-psicológica y social, más que una disciplina pedagógica y terapéutica.

VALORES, CONCEPTOS Y PRINCIPIOS

Tanto la vida, valor primero y absoluto desde la concepción, como los potenciales comunes a todos los seres humanos son inextinguibles en cualquier condición psicofísica. Los potenciales innatos o adquiridos se consideran manifestaciones

* Universidad de Roma, Tre, Universidad Popular de Bologna

**Universidad de Roma "Tor Vergata" y Universidad Popular de Bologna

normales y la diversidad, la originalidad y el arte, como manifestaciones excepcionales de esos mismos potenciales humanos. De esta premisa deriva el interés por el niño, el discapacitado y el artista, sujetos en quienes esos potenciales se expresan de manera más inmediata y por lo tanto están menos condicionados por la cultura o por los intereses propios, además en ellos destacan la integración, el desarrollo y la maduración de la persona y del grupo humano.

Una de las premisas básicas de la GdL es considerar al cuerpo como substancia e identidad primaria del ser humano, fundamento de la comunidad y comunicación de los mismos, entre ellos, con el universo y la unidad psicósomática del ser humano, además, concebir a la comunicación como condición primaria de la vida, necesaria para la sobrevivencia y rasgo esencial del ser humano.

Anteponiendo la comunicación a la expresión, la GdL asume una perspectiva bio-antropológica más que psico-pedagógica, de hecho, considera el contacto físico como principio básico de la comunicación y la expresión. Por estos planteamientos, la GdL se distingue de otras semióticas, incluso de las cinéticas y proxémicas, esencialmente centradas en lo cognitivo.

Los principios inspiradores de la investigación y práctica de la GdL en el arte, la pedagogía y la terapia son los siguientes:

- **El desarrollo del embrollo** y de lo enredado (*sviluppo dell'avviluppo*), desde lo inarticulado a lo articulado como ley del crecimiento orgánico que se expresa típicamente por la “trans-formación”, la metamorfosis.
- **La unidad hombre-cosmo** que busca —como Bateson [1984]— la estructura que conecte diversos órdenes de realidad.
- **El placer y la belleza**, experiencias de “bien-ser” de la realidad humana y cósmica: una estética antropo-psicofisiológica. La continuidad expresión-arte como base del arte-terapia porque expresar y comunicarse es siempre terapéutico.
- **Dar sentido a los comportamientos insensatos** (fuera de lo normal) es el valor y principio inspirador supremo y extremo de la investigación y práctica de GdL en el arte, la pedagogía y la terapia.

MODELOS, TEORÍAS, MÉTODOS

Respecto al conocimiento, la GdL toma como propios los modelos cognitivos del pensamiento metafórico y de los esquemas imaginarios que reformulan el “pensamiento del cuerpo”, complementario y alternativo, al pensamiento racional de los conceptos lineales y de los recorridos lógicos que en muchas situaciones son lo único que se usa al comunicar.

La observación de los comportamientos psicomotores es el método válido para abordar la comunicación y expresión no-verbales y por eso la GdL elabora métodos y sugerencias, en particular con los mapas corpóreos. Asimismo, en la investigación

el método es de la globalidad al análisis, de lo inarticulado a la articulación, de lo complejo a lo lineal, de la experiencia a la teoría, es decir, una comprensión progresiva, según el principio vital “de lo enredado a lo desarrollado” (*sviluppo dell'avviluppo*).

Las teorías de la GdL son las siguientes:

- **Energía y materia:** es la teoría tradicional de los cuatro elementos (aire, agua, tierra, fuego) revisitada bajo los principios de la unidad hombre-cosmo y de la constitución psico-somática del hombre.
- **Formas:** la morfogénesis de la energía vital y las leyes de la formatividad descubren la unidad de procesos constructivos constantes en la naturaleza, en el mundo humano y en la creación artística.
- **Estilos expresivos prenatales:** conectan las fases de la vida intrauterina con comportamientos expresivos cotidianos, artísticos y de carácter regresivo.
- **“Viaje del héroe”:** toma el proceso del nacimiento como modelo de muchos casos de “re-salida” en los acontecimientos cotidianos, como en las historias y en las formas artísticas.
- **Reflejologías boca-mano-cuerpo-mente:** explican el intercambio entre mundo interno y externo mediante una sucesión de procesos de incorporación, elaboración y asimilación. Desde las memorias ancestrales del cuerpo-historia, la GdL elabora un *mapa corpóreo* eficaz para describir los distintos estados psico-sensoriales y motrices.
- **Cuerpo tripartido:** reconduce a los procesos de carga y descarga de la energía vital, como las experiencias musicales más comunes, porque están arraigadas en el cuerpo (melodía, ritmo, *sound*) y al mismo tiempo las modalidades expresivas básicas de la figuración (línea, color, plasmación).
- **Emo-tono-fonosimbolismo:** reformula la estética en la que la sinestesia y las emociones se encuentran juntas en la raíz, en las “e-mociones” que se imprimen y se expresan en el cuerpo prenatal de manera indisolublemente intersensorial. Por una estética psico-fisiológica, la GdL desarrolla los trayectos del cuerpo al lenguaje, de un esquema corpóreo al movimiento, de la emoción al conocimiento.

La sinestesia, como potencial humano primario, funda y articula la vicariedad de los sentidos, es decir, la globalidad de todos los lenguajes y la posibilidad de transposición de uno a otro. De este planteamiento surge la idea de una globalidad de las artes y de una artiterapia en donde la música, la danza, la poesía, la pintura, la escultura, etcétera, están en una interrelación originaria destruida por la separación cultural moderna.

A partir del principio de la unidad psicosomática y de la desvalorización del cuerpo en nuestra cultura oficial, estudiar el cuerpo es esencial tanto en la investigación como en el contexto pedagógico-terapéutico. Además, el trabajo de

grupo es una estrategia obligatoria para valorar las potencialidades humanas y las competencias comunes.

ESTÉTICA Y SEMIÓTICA PSICOFISIOLÓGICA

La continuidad cuerpo-mente se manifiesta de manera típica en lo que el psicofisiólogo Vezio Ruggieri [1997] llama “decodificación imitativa” y que considera un proceso central en la experiencia estética. Ésta consiste en la traducción de esquemas imaginarios corpóreos, por ejemplo motrices, a distintas expresiones visuales, sonoras, verbales, etcétera. En esas traducciones actúan los “procesos protomentales” en los que, como dice Bion [1972], “lo físico y lo psicológico o mental se encuentran en un estado indiferenciado”, pero no se extinguen en la primera etapa del desarrollo; para Ruggieri es lo contrario: esto forma parte del patrimonio del individuo y permanece durante toda su vida. Ruggieri sigue a Bion [*op. cit.*] al describir el sistema protomental, pero lo considera permanente en el patrimonio del individuo, desde su nacimiento.

De hecho, lo fisiológico y lo psicológico son sólo funciones con distintos niveles de complejidad del hombre como unidad psicofísica. Por ejemplo, un acto físico tal como una organización de actividades musculares puede transformarse en el gesto del abrazo, adquiriendo un sentido psicológico que se extiende en la experiencia del mundo humano y del pensamiento abstracto; en virtud de esa experiencia muscular es posible abrazar personas, espacios, árboles, columnas, conjuntos de argumentos, etcétera. Lo mismo podríamos decir de los gestos de “concentrarse” o de “balancear” que se perciben como estilos expresivos prenatales en arquitectura, música, textos poéticos, etcétera.

El sentimiento representa la fase terminal del proceso y tiene función de autoseñal. A través del sentimiento, el sujeto interpreta la experiencia corpórea según una modalidad no cognitiva. Los procesos protomentales resultan así una semantización de los procesos fisiológicos, en donde los hechos físicos se transforman en representaciones de estructuras y procesos. El cuerpo no es una estructura independiente de los procesos mentales sino que es un actor en el mecanismo de decodificación connotativa porque remite a las sensaciones de placer y dolor que cada estímulo —interior o exterior, físico o mental, inevitablemente transcrito en el cuerpo— provoca en el sujeto humano.

Este proceso protomental es más importante al ser menos verbalizable y traducible en términos cognitivos. Se observa en la experiencia musical, que es fundamentalmente protomental y no llega a ser “significación” sino en la medida —siempre muy limitada— en que se exprese en términos cognitivos, en palabras.

La región del protomental es hoy en día reconocida y explorada como proto-semiótica. Para la semiótica, franquear su umbral inferior, investigar sobre las bases

materiales de la significación y detectar un iconismo primario natural significa literalmente tomar cuerpo. Así, la atención se dirige hacia la disposición al sentido —adecuación física y fisiológica— (en metáforas musicales, en la GdL se habla de “sin-cronía, sin-tonía, sin-fonía”); se vuelve hacia la impresión primaria de/por un cuerpo, allá “donde algo está apretado sobre otro”, como escribe Umberto Eco [1990]; hacia las “memorias del cuerpo”.

La GdL comienza en este “umbral inferior” donde se detienen las semióticas cognitivas conocidas, es decir, el “contacto” físico, corpóreo, el primero y más fundamental modo de comunicación y expresión.

SENTIDO: EMOCIÓN/SIGNIFICACIÓN

Sentido, en la conciencia común, es lo que responde la gente después de una audición musical a la pregunta: ¿qué es lo que ustedes han sentido en y con esta música? “Sentido” en todos los sentidos del término y del sujeto: oído, percibido acústicamente; vivido en sensaciones, en la imaginación, en la afectividad, en la tonicidad muscular, en propiocepciones motoras; elaborado en sinestesias, atrapado, entendido, comprendido mental y culturalmente.

Las respuestas más comunes son: esta música me atrapa, me prende, me interesa, me dice mucho, me gusta (o el contrario); todas esas respuestas son equivalentes y dicen: esta música tiene sentido para mí. Pero, ¿quién puede distinguir en esta experiencia la emoción de la significación? En realidad, “me gusta” representa el grado cero de una escala de intensidad de la experiencia estética, cuyo extremo opuesto es el éxtasis y el trance, en donde la distinción mencionada parece totalmente impracticable.

Pensemos en una melodía agradable, familiar, fácil, cantable, amistosa, suave y expresiva. ¡Cuánto poder de volar y de soñar damos a la música y la música nos da! Y pensemos en el ritmo, en vivir más intensamente la música con el cuerpo, en el deseo de moverse, en el placer del movimiento corpóreo con la música.

El sentido es la atmósfera, el *sound*, el alma de la música u otra experiencia artística; totalidad global e indivisible, profundidad inagotable, “embrollo” que se podría desarrollar al infinito; inefable por exceso de riqueza, pero no indecible —como sería la nada o el terror que nos hace enmudecer—. Emoción y significación son dos aspectos —de la misma naturaleza— del sentido (el término “significado” toma el valor limitado, lingüístico, correlato de “significante” y sólo es un elemento interno de un sistema o código).

La emoción es el sentido profundo, más o menos inconsciente, inarticulado, como lo diría Ehrenzweig [1977]; la significación es la misma emoción, o sea el sentido articulado, consciente y expresado al exterior. El camino hacia la articulación es progresivo, transita por la sinestesia, en donde el cuerpo emocionado toma (los)

sentidos como puede y la articulación se elabora en imágenes que se expresan en metáforas. Puesto que la emergencia del sentido es siempre parcial, la metáfora queda como el medio privilegiado, inevitable y único de expresar y comunicar lo que no puede ser dicho totalmente.

MORFOGÉNESIS DE LA ENERGÍA VITAL

Para comprender las expresiones humanas se deben entender las conexiones comunes de esta semio-estética psicofisiológica que conecta las formas más variadas de nuestro universo, desde las formas físicas —atadas a las leyes de la gravitación— hasta las psíquicas, en donde la percepción humana cambia, mediante metáforas —a través de su cuerpo—, las realidades de la naturaleza por formas mentales.

Formas espaciales que vemos en el origen del universo como la explosión-irradiación, la espiral-embrollo o el meandro-ramificación, recurrentes (porque son económicas) a los virus y hasta las galaxias, en todo el mundo mineral, vegetal y animal. Estas mismas formas se encuentran en la misma sucesión en el garabato infantil, según la coordinación progresiva de la mano y en el camino pedagógico (motivación, reflexión, expresión creativa).

Cada estructura natural es un laberinto, una geometría de contracciones y extensiones que el cuerpo tiene que actuar rítmicamente y comprender en sus leyes. Focalizar (ubicar) el centro y las ramificaciones, bajo cualquier forma, permite percibir la materia como equilibrio de fuerzas de cohesión.

El círculo —la forma del Sol— es una de las primeras formas que aparecen en los vestigios humanos: grabaciones rupestres, pinturas vasculares, primeras fases del garabato infantil, etcétera; según esa forma y sus derivaciones (irradiaciones concéntricas, *mandala*, etcétera) los hombres construyen símbolos, habitaciones, formas urbanísticas y los niños juegan con su cuerpo y con los objetos cercanos.

En el proceso que va desde la simetría radial a la bilateral, el desarrollo psicomotor humano resume filogenéticamente la evolución de la especie y en eso se fundamentan las reflejologías boca-mano-cuerpo-mente.

El ser humano se caracteriza por su redundancia creativa, que rebasa las funciones del placer, acomodo en el ambiente y de las relaciones comunicativas. Posee la capacidad de percibir las coincidencias entre sí y el mundo exterior, en el reflejo narcisista hombre-naturaleza de la “satisfacción”. La expresión de esta satisfacción tal vez es el arte: este sentido estético hace imprimir conchas sobre un cuenco prehistórico (más allá de la función técnico-práctica de “contener”), además pliega su borde para verter gradualmente el contenido en un “piquillo”, que simula la actitud tónica prolongada de los labios, cuando queremos beber sin perder una gota.

Basta imaginar la infinidad de soluciones estéticas inspiradas por la función de “toma sobre la realidad” para comprender el empleo de imágenes análogas que provienen del empuje de la satisfacción.

En cada cultura primitiva, todo objeto cotidiano conducía a relacionarlo con otra cosa que no fuera su función técnica, con el objetivo de mimetizarla, para sobreponerle abiertamente la función esencial de la belleza, la función estética.

El deseo de encuentro con cierta “buena forma” transforma después al recolector de frutos en investigador: él descubre cómo el hueco de la mano se adhiere bien a la curva de un fruto y mientras más difícil sea hallar una castaña o un hongo entre las hojas secas, más se complace el “investigador” al extraer del inarticulado bosque la forma buena y reconocible del fruto.

Debido a que para la semio-estética psicofisiológica cada forma corresponde a una función que está articulada a la vida, en la transformación del cuerpo está inscrito, desde la primera célula, el alfabeto de arquetipos formales, universales y reconocibles en las articulaciones comunicativas.

El arte de vivir del ser humano se expresa en una interacción hombre-ambiente que determina las líneas de fuerza que están en la base de las formas y de las transformaciones. La forma es la huella de este acomodo. Tomar conciencia de este morfo-alfabeto existencial es hallar “aquel amplio saber que es el pegamento (el eje) que tienen en común las estrellas y las anémonas de mar [...] sobrepasando el confín que encierra el ser humano” [Bateson, 1984].

Así, se descubre el sentido de muchos comportamientos insensatos (del niño, del discapacitado y del artista), arraigados a la historia universal que conllevan y por la que son profundamente creativos. De este modo, la gDL coincide profundamente con el pensamiento de Gregory Bateson, quien ve continuidad entre la mente humana y la naturaleza y quiere que los psiquiatras y los estudiantes de bellas artes de California busquen la “estructura que conecta al cangrejo con la langosta y a la orquídea con la primula”. Esto es posible porque el ser humano tiene en sí los signos de referencia y los criterios para examinar el mundo que él crea y observa.

LOS CUATRO ELEMENTOS EN EL COSMOS Y EN LA VIDA

En la dimensión profunda de la constitución del ser humano se encuentran energías, materias y estructuras comunes a la constitución del mundo animal, vegetal y mineral. Así, es razonable pensar que por este camino se pueda lograr una mejor comprensión del hombre, más allá de cada diferencia, y vivir en armonía con el cosmos. Por este camino, una larga historia antropológico-cultural ha elaborado una visión y lectura del mundo según una serie de arquetipos como los cuatro elementos: aire, agua, tierra y fuego.

En la teoría de los cuatro elementos son igualmente importantes la identidad de substancia o esencia, aquélla de estado o modo de comportamiento y la categoría dinámica de la metamorfosis que marca continuidad entre la esencia y el estado, ya que los elementos no existen en estado puro sino en mezcla y transformación, tanto en el mundo material como en el anímico.

De hecho, en la GdL los cuatro elementos son metáforas sinestésicas de los ritmos, temperamentos, comportamientos psico-sensomotores, indicadores del tono muscular y del carácter de una persona; además, son metáforas de los caracteres expresivos del lenguaje en todos sus aspectos (fonética, prosodia, ritmo, métrica, etcétera) y de las producciones artísticas: a esto nos invitan tantas poéticas, obras y experiencias artísticas cuyas referencias a los cuatro elementos son claras y fundamentales. Una vez más, la llave *passee-partout* es la sinestesia y la manifestación verbal típica es la metáfora.

En el carácter de aire, el flujo de energía es ascendente: lleva al deseo, a mover las extremidades superiores con movimientos continuos, curvos, sinuosos, hacia el vuelo y a lo arabesco; tónicamente, tiende a la suspensión, la intensidad es débil, la materia es ligera; rasgos, colores y sonidos son claros y blandos, evanescentes. Sus consonantes típicas son: /th/, /(ø)/, /f/, /v/, /r/. Estilos y personajes: Don Quijote, Charlot, Troisi, Marilyn Monroe, Botticelli, Leopardi, Kandinsky, Chopin, Ligeti, Sciarrino, romanticismo, canto gregoriano neumático, *art nouveau*, arpa, flauta de pan, dibujo en pastel.

En el carácter de agua, el flujo de energía es continuo, desde arriba hacia abajo, con una sinuosidad que le permite adecuarse a las situaciones ambientales, como una ola más amplia y densa que el aire. Sus consonantes típicas: /l/, /ll/. Estilos y personajes: Venus, la Virgen, Pierrot, L. Bacall, Juliette Gréco, Debussy, Munch, Schubert, música melódica en general, *new age*.

En el carácter de tierra, materias y emociones son densas, fuertes, pesadas y graves, como las acciones de apoyarse, permanecer, imprimir, descargar energía y como las consonantes /t/, /d/, /p/, /b/, /k/. Las expresiones gestuales son mordisco, puño, paso militar; orales: tono decidido, imperioso (órdenes), seco (exactitud). Estilos y personajes: Sancho Panza, Giotto, Hércules, Golía, Mussolini, Craxi, Berlusconi, Sylvester Stallone, Clark Gable, Saddam Hussein, Reina Victoria, el Comendador (en *Don Juan* de Mozart), Mafalda (en las tiras cómicas).

En el fuego, la energía se mueve hacia arriba, en movimiento antigravitacional en forma de puntas, con rapidez, impulsos instantáneos, sobresaltos, catársis. Consonantes: /s/, /sc/, /j/ y las de aire. Estilos y personajes: Beethoven, Jimi Hendrix, Paganini (*Capricci*), Schumann, Verdi (*Trovatore*), Van Gogh, Stravinski, Benigni, flamenco.

Los cuatro elementos constituyen un modelo orgánico, un conjunto sistémico de categorías que describen la experiencia como se presenta en nuestro cuerpo

sensorial; este modelo es un instrumento interpretativo comprensivo, organizador, eficaz, al alcance de todos. Por eso, cuando se encuentra una combinación cuaternaria de cualquier tipo que sale bien, es razonable suponer que contenga la fórmula áurea de los cuatro elementos, por ejemplo, los Evangelistas, los Mosqueteros (con D'Artagnan), los Beatles, los protagonistas de la película *Gone with the wind*, el cuarteto clásico de las voces, el cuarteto de cuerdas, los cuatro movimientos de la sinfonía clásica, etcétera.

ESTILOS PRENATALES

La intuición de los estilos prenatales nace al percibir una referencia común de la existencia prenatal en distintas manifestaciones humanas. El punto de apoyo es que la vida orgánica no padece interrupciones sino que se desarrolla en continuidad desde el comienzo (la concepción) hasta el fin (la muerte). Esto quiere decir que la vida prenatal, con sus arquetipos universales, sus *imprinting* individuales, deja vestigios profundos e indelebles en toda nuestra vida. Siempre presentes, estos vestigios son más evidentes en sus emergencias de lo profundo, más libres de todo condicionamiento, como en la edad infantil, en la creación artística, en los graves comportamientos “sin sentido”.

En el desarrollo de la vida intrauterina se pueden destacar siete fases y en correspondencia siete estilos psico-motrices, o más específicamente, estilos expresivos:

1. **Estilo concéntrico:** corresponde al periodo del “anidamiento” (primeras dos semanas de gestación), cuando se estabiliza la regularidad sincrónica y la vida pulsa en el organismo; en la etapa de sintonía, sincronía y sinfonía: el inicio de la sensibilidad afectivo-musical. Embrollo, concentración sobre un punto, núcleo y pulsación son los rasgos que caracterizan este estilo en todas sus manifestaciones de energía, movimiento y forma en cualquier materia y condición. De aquí surgen las posturas de recogimiento y contemplación y los sonidos retenidos, inmóviles o apenas vibrantes de las meditaciones vocales; asimismo, las formas circulares de los primeros asentamientos humanos (cabañas, *nuraghi* de Sardeña, etcétera), de templos y cúpulas y de la polifonía religiosa clásica que envuelve estos espacios, hasta las discotecas que desarrollan (o simulan) la función y forma del seno social regresivo.
2. **Estilo balanceante:** corresponde al periodo de la mórula, cuyo movimiento produce un placer de ser balanceada (“por acá-por allá, por delante-por atrás”), con satisfacción, sin ningún esfuerzo, deslizándose en diversos matices y claroscuros. Formas y ritmos binarios nacen de esta experiencia del cuerpo, que es la caricia suave, tierna y dulce. Esto se vive en música en el ritmo típico (seis octavos) de las canciones de cuna, barcarolas y pastorales, pero también en el

swing (balancear) lento y en todos los movimientos que les acompañan y luego en los ritmos repetitivos de los salmos y las letanías, en el recurrir de la rima en poesía, en las simetrías binarias de las decoraciones figurativas. Un artista ejemplar: Beato Angélico.

3. **Estilo melódico:** se ubica en el periodo “natatorio”, cuando se desarrollan las articulaciones y extremidades con las que el feto produce movimientos activos y con propiocepción; el niño “re-actúa”, se “con-mueve” en un diálogo emo-tónico con la madre; el placer se convierte en satisfacción de producir efectos por un movimiento. Ahora nace el deseo y la aspiración; el movimiento suscita resonancias sonoras en el líquido amniótico. Las “memorias de la piel”, tiernas como caricias, son líneas cinéticas continuas, sin ángulos ni puntas, sinuosas, ascendentes y después descendientes. Aquí están los caracteres de la melodía. Un comportamiento melódico típico es el arabesco, que encontramos en Fidia y en la Alhambra de Granada, en Botticelli, Modigliani, Klimt y el *art nouveau*, en Bellini y Schubert.
4. **Estilo rotante:** el desarrollo gradual de las extremidades y la tonicidad del movimiento conducen a una articulación cada vez más amplia, hasta revolcarse todo el cuerpo en un espacio inmenso, sin encontrar límites. Durante toda la vida, esta sensación de omnipotencia y libertad se revive con placer al rodar sobre un prado o en los juegos y las danzas, cuando nos sentimos en el centro de un espacio inmenso. El movimiento es circular, en todas las formas según distintos espacios, tiempos e intensidades; filotaxis en los vegetales, espiral como forma universal, desde los fósiles hasta la cúpula de Borromini en la iglesia de San Ivo en Roma; el vórtice, la columna torcida y la concha en la arquitectura y la decoración. En la cultura occidental el ritmo típico es el ternario (tres cuartos). Maravilla, *crescendo*, exceso y énfasis son experiencias comunes de este estilo, en los mitos dionisiacos, en el arte barroco y en el Carnaval de Río o el de Bahía.
5. **Estilo rítmico:** las proporciones del cuerpo permiten al feto tocar los límites del útero y sus articulaciones ya no son curvas sino que se direccionan en trayectos rectos, en segmentos de “ida y venida” desde el centro hacia la periferia y viceversa. Es una exploración recurrente del espacio buscando puntos de referencia ya probados, por lo tanto, una medida del tiempo empleado; la espera solicita una mayor activación tónica y el placer del juego (perder y hallar de nuevo, aparecer y desaparecer: los juegos del eco, del rebote, de la bola). Todo eso constituye una experiencia propiamente rítmica. En la vida postnatal, la postura erecta, que desarrolla la bilateralidad orgánica, enfoca continuamente el metro binario que domina en la mayoría de las prácticas sociales de marcha y danza, fundadas en el paso. Por otro lado, la articulación *staccato* (al contrario del *legato*, que es melódico) hace vivir este estilo en las estructuras “en forma de puntos” del arte de Miró, Webern y Stockhausen, así como en las “metrallas” silábicas del

rap; además, el movimiento segmentado y rígido de este estilo es similar a las figuraciones geométricas de todos los tiempos, hasta el cubismo y Mondrian y el *tag* metropolitano.

6. **Estilo imago-acción:** es la última etapa de la gestación; el niño es prisionero del espacio, no logra más mover las extremidades. Pero la naturaleza le ofrece un recurso a través de la imaginación: la acción-por-imágenes, que le permite actuar mediante la magia de movimientos psíquicos durante el “sueño fetal”. En un trazado electroencefalográfico, él vive las mismas imágenes sensoriales y mentales —formas-colores—, que la madre pero internas (no el “ver” sino el “sentir”). Desorden, caos, pérdida de control; el inarticulado prevalece sobre el articulado, lo informal sobre lo figurativo, la emoción-sinestesia global de una “atmósfera” sobre la significación distinta. El niño espera ansiosamente algo desconocido, imprevisible y amenazante, en un estado de trance.

En la etapa adulta a menudo se vive esa situación arquetípica y sucede lo mismo en las “revoluciones culturales”, con las costumbres y formas de vida de grupos sociales. El arte contemporáneo de *avant-garde* regularmente es rechazado porque expresa metafóricamente esta misma situación revolucionaria, que ocurre periódicamente en cada sociedad y cultura. Su mensaje es que los lenguajes de ayer no sirven más, se deben destruir, pero no sabemos cómo expresar lo nuevo, lo desconocido pero que se presiente. Ahora la conciencia de los arquetipos prenatales ayuda a comprender estas metáforas.

7. **Estilo catártico:** la imago-acción continúa en el trabajo de parto. Por primera vez, el niño se enfrenta con un percurso obligado y peligroso, una lucha entre la vida y la muerte que nadie más puede hacer. Él vive ahora la experiencia arquetípica del “viaje del héroe” que recorrerá otras veces en su vida de manera más o menos crucial. El ritmo se acelera, las pulsiones se hacen más fuertes, el esfuerzo se intensifica hasta la caída final: la “conclusión liberadora”. Propp reconoció este “viaje del héroe” como una estructura típica del cuento popular de todos países; en las artes existen varios ejemplos clásicos de catársis: la tragedia griega y Shakespeare, Brecht y García Lorca, Beethoven y Verdi, Tintoretto y Tamayo, el flamenco y *El pueblo unido*.

EL CUERPO TRIPARTIDO

¿Dónde sentimos la música, el color, las formas? en todo el cuerpo, pero se perciben de manera distinta según las diferentes experiencias musicales. Una extensa investigación sobre la experiencia musical común del hombre occidental moderno ha puesto en evidencia tres dimensiones mayores de esta experiencia, tres “tomas de sonido” vividas, conscientes y expresadas por la competencia musical común: la melodía, el ritmo y el *sound*. Así surge la pregunta: ¿por qué esas dimensiones son

primeras y fundamentales? Una respuesta satisfactoria proviene de la teoría del cuerpo tripartido, que la GdL ha desarrollado a partir de la óptica bioenergética de Wilhelm Reich [1978].

En la experiencia melódica, la parte superior del cuerpo (cabeza, brazos y manos) sigue la línea articulada de la música; esa es la postura del deseo como aspiración-inspiración. El flujo energético sube, hace abrir las axilas para ascender en una ausencia metafórica de gravedad, en un vuelo ideal del ser. En las expresiones artísticas esto es el canto gregoriano y lírico e igualmente la lírica de los poetas; en la pintura es el arabesco de Granada, del *art nouveau* de Klimt y el linearismo de los pintores florentinos (Botticelli); en la escultura es la plasticidad melódica de Canova y de Moore.

La parte media del cuerpo recibe el ritmo directamente y reaccúa emotivamente a través del aparato respiratorio, digestivo y la asimilación, siente mediante matices y sinestesias. El flujo se mueve en todas direcciones, sobre todo hacia lo profundo. Así, se perciben los empastes tímbrico-cromáticos (los *sounds*), fónicos, visuales y táctiles de la pintura que tiende a destruir la línea, desde Caravaggio hasta los impresionistas y expresionistas, de la poesía futurista y de la música electrónica.

La parte inferior del cuerpo (genitales, manos en actividad percusiva o matérica, piernas y pies) siente el ritmo como un impulso hacia la descarga energética y la expresa fuera del cuerpo en un flujo hacia abajo, hacia la tierra de donde —como en el mito de Anteo— saca de nuevo la energía que recarga el organismo psicofísico. Esto sucede de manera típica, institucional o ritual en la mayoría de las danzas en todo el mundo; pero la misma experiencia, más o menos intensa, se vive en las expresiones poéticas verbales de todas las culturas, hasta el rap, en muchos virtuosismos de la lucha y del circo, en la pintura de Pollock.

REFLEXOLOGÍAS BOCA-MANO-CUERPO-MENTE

La evolución humana depende de la capacidad de la mano para transformar la realidad según sus necesidades. En este camino es importante la relación de forma y función entre la mano y la boca —también un aparato transformador— y la analogía entre manipular y masticar.

Los movimientos de la boca se relacionan con los de los dedos; las yemas son los labios, la primera barrera que se erige cuando no se quiere incorporar la realidad sino conocerla, asediándola con cautela. Antes de comer el alimento, el niño (como el hombre primitivo) lo manipula. Las yemas, al igual que los labios, discriminan; los dedos, como los dientes, se abren o se cierran para aceptar o rechazar.

Asociando boca-mano con manipular-masticar, se llega al proceso protensión-prensión-transformación-asimilación. Si funcionan bien, boca y mano activan todas

las partes del cuerpo. Los conflictos con la realidad se deben a la falta de voluntad por incorporar, absorber y manipular lo que está fuera de nosotros.

En la apropiación de la realidad, el mundo consiste en resistencias que desarrollan la voluntad en sentido psicofísico y sobre todo el esfuerzo en dirección de un objetivo. En realidad, cuerpo, boca y mano son los medios de incorporación de la mente. Leroi-Gourhan [1977] ha subrayado el desarrollo paralelo del gesto y de la palabra; ahora la reflejología articula en detalle ese paralelo entre las funciones de protensión-incisión-tirón de boca y mano y el nacimiento del pre-lenguaje gestual y vocal hasta el verbal.

Sin embargo, no sólo del verbal. El niño de un año de edad traduce en música todo el mundo sensible, empezando por los sentimientos impalpables, a través de la extraordinaria orquesta oral-nasal-gutural, cuyo director vibrante es la epiglotis y la solista refinada es la lengua, que armoniza en sí todas las vibraciones. Casi al mismo tiempo, el dedo índice (epiglotis de la mano) indica las materias, en protensión con la mente y el cuerpo entero que escuchan las formas, mientras que el pulgar-lengua decanta en interacción cognitiva y discriminatoria las calidades y cantidades de las materias, interiorizándolas en una continua actividad imaginaria.

Cada sentido agarra, transforma, amplifica, selecciona, roza, penetra la realidad para hacerla emo-linfa-memoria personal: tal como la mano que nos hace reconocerla y es el símbolo del deseo humano más profundo, que se traduce en sinestesia y en lenguaje como un poder sobre la realidad, para poseerla y no ser poseídos por ella. En este sentido, la naturaleza nos ha predisuesto a tener la vida en el puño.

EMO-TONO-FONOSIMBOLISMO

La voz es cuerpo y las emisiones vocales conducen y manifiestan estados del cuerpo, tienen un valor emocional traducido en tono muscular y finalmente en sonido: este es el significado del término emo-tono-fonosimbolismo, peculiar de la g.d.L. Una lengua es una estructura que subordina a sí misma las capas (fonéticas, gramaticales, etcétera) que la constituyen, en una autonomía que suele llamarse lo "arbitrario lingüístico". Pero debajo de esta organización cultural permanecen los potenciales de sentidos del cuerpo, que se filtran en los sonidos y en las imágenes. Las onomatopeyas son las manifestaciones más evidentes de esta condición; sin embargo, estos potenciales presionan y afloran en un funcionamiento fonosimbólico mucho más intenso y extenso de lo que normalmente se llega a reconocer y pensar, como lo ha demostrado Dogana [1990].

Las palabras son sonidos, los sonidos reenvían las imágenes a las sensaciones sinestésicas. Las "palabras sonoras" son también las "palabras en libertad" de los poetas futuristas y las expresiones orales sin sentido por las cuales el cerebro exterioriza sus emociones.

Las vocales son los sonidos internos y manifiestan las emociones. La */i/* vibra cerrada en las sienas, extrema, histérica; la */e/* se sitúa en la laringe, estrecha, controlada, ambigua; la */a/* ancha en el pecho, es abierta y liberadora; la */o/* abre el diafragma en una expresión satisfactoria; la */u/* viene del plexo solar, de lo profundo, oscuro, misterioso. Con esta conciencia se logra conocer mejor el estado de comunicación de una persona y los sentidos de un texto poético marcado por unas u otras vocales.

Las consonantes se producen al pasar el aire (factor externo) en el aparato boca-nariz-garganta con varias modalidades, como si el instrumento-cuerpo se articulara en una miniorquesta de distintos instrumentos (de percusión, cuerda, aliento, dientes, labios, lengua). Redescubrir la naturaleza de cada consonante significa reconquistar la “consonancia” con el movimiento exterior que el cuerpo percibe e interioriza.

Las consonantes son los sonidos de la energía que se transforma en la materia proteiforme, evanescente como los símbolos —como Goethe lo percibió— de los cuatro elementos. Así, */r/* es sonido de aire: al pronunciarla se advierte la vibración total de la lengua y una energía que activa todo el cuerpo; */l/* es de agua: para emitirla, la lengua tiene que apoyarse en el paladar en un abandono elástico, mientras el cuerpo asume un tono muscular relajado, líquido; */k/, /q/, /m/, /n/, /d/, /t/ /g/, /gn/, /gh/, /b/, /p/* son de tierra porque en la pronunciación generan contactos entre los órganos fonéticos, como las materias con la fuerza de gravedad o el impacto con otras materias; */v/, /z/, /f/, /s/, /sch/* son de fuego: máxima energía y rapidez.

La eurítmica [Steiner, 1944] y la chirofonética llevan más allá las intuiciones básicas y el largo trabajo de Goethe; la *gdL* lo reconoce e integra esas contribuciones, continuando con sus propias teorías. Por ejemplo, en virtud de la continuidad reflejológica boca-mano-cuerpo-mente, los sonidos del lenguaje son además metáforas de las posturas, actitudes y acciones del organismo humano; así, el gesto de “tir-ar” implica más concentración y tensión que el gesto de “lanz-ar:” pues bien, no es difícil notar el paralelismo de este nivel semántico con los caracteres fonéticos de los dos términos.

El emo-tono-fonosimbolismo es una clave de lectura que abre horizontes más allá de la imaginación. Con esta teoría se comprende cómo el lenguaje verbal no es antagónico y alternativo a los demás sino que es la síntesis de una semiótica psicofisiológica, de la capacidad de transformar en símbolos las imágenes del movimiento vital interno (acciones anímicas) y externo (imágenes sensoriales).

Finalmente, el emo-tono-fonosimbolismo es una teoría original que unifica dos ámbitos de investigación normalmente tratados de manera separada y sin comunicación: la sinestesia y las emociones.

SIMBOLOGÍA DEL COLOR

La simbología del color es la observación de cómo el hombre percibe la luz en la naturaleza [Goethe, 1981]. La luz del día influye sobre el organismo, acelerando el impulso cardíaco y el flujo circulatorio; por eso se perciben calientes, activos y vivaces los colores amarillo, anaranjado o rojo; en cambio, los colores nocturnos —violeta, azul, verde—, el tono muscular y los ritmos biológicos aparecen fríos, relajantes.

Una estructura dinámica de la luz es el arcoiris, que también es simbólico. El orden físico-temporal de aparición de la luz del día, o sea de los colores, corresponde en la naturaleza, según la GdL, al proceso de evolución orgánica de la vida fisiológica y psíquica.

Primero aparece el violeta en la frontera entre lo visible y lo invisible y por eso muy atractivo para el ojo; este color es la traducción cromática de la urgencia de expresarse: no vemos todavía claro y luego deseamos ver, comprender, decir.

Después aparece el azul, color que se percibe en el cielo y en el mar, en una profundidad abierta; se relaciona con la actitud del profundizar, meditar, reflexionar.

En tercer lugar está el verde, la sensación, el deseo, la dirección del crecimiento; el verde es la vida vegetal, nacida de la fusión de las dos fuerzas-colores, el sol-amarillo y el agua-azul.

La transición del verde al amarillo, que sigue en el arco iris, sigue también en el desarrollo de la vida. Esto se observa en el proceso de maduración de la gema vegetal y asimismo en lo psíquico; cuando sabemos bien qué queremos, entonces ya estamos madurando en amarillo, el color de la elección, de la decisión.

Sigue el anaranjado, confirmación y satisfacción de su propia elección. Después el rojo, la energía ahora está canalizada hacia el logro del objetivo; llega el momento del investimiento total, de la descarga energética. Aquí el ciclo del arcoiris tendría que regresar a su comienzo y el rojo se transformaría en violeta. Pero el rojo se transforma también en marrón, que cromáticamente se obtiene con la mezcla de todos los colores, así como la tierra se traga todas las materias orgánicas y las transforma en ese color. El negro será el éxito extremo de este proceso de muerte de los colores inertes, estáticos; en oposición, el blanco es la suma de todos los colores, pero en movimiento, de modo que la diferencia entre los dos opuestos no está en los componentes sino en la energía expresada.

BIBLIOGRAFÍA

Arnheim, Rudolf

1969 *Verso una psicologia dell'arte*, Torino, Einaudi.

Bachelard, Gaston

1973 *La poetica della rêverie*, Bari, Dedalo.

Barthes, Roland

1985 *L'ovvio e l'ottuso*, Torino, Einaudi.

Bateson, Gregory

1984 *Mente e natura*, Adelphi, Milano.

Bion, Wilfried R.

1972 *Apprendere dall'esperienza*, Roma, Armando.

Dogana, Fernando

1990 *Le parole dell'incanto. Esplorazioni dell'iconismo linguistico*, Milano, F. Angeli.

Eco, Umberto

1990 *I limiti del'interpretazione*, Milano, Bompiani.

Ehrenzweig, Anton

1977 *La psicoanalisi della percezione nella musica e nelle arti figurative*, Roma, Astrolabio.

Goethe Wilhelm, Friedrich

1981 *La teoria dei colori*, Milano, Il Saggiatore.

Gombrich E., Hochberg J., Black M.

1978 *Arte percezione e realtà, Come pensiamo le immagini*, Torino, Einaudi.

Guerra Lisi, Stefania

1980 *Comunicazione ed espressione nella globalità dei linguaggi*, Roma, Il Ventaglio.

1983 *Integrazione interdisciplinare dell'handicappato*, Roma, Il Pensiero Scientifico, (traducción al español: *La integración interdisciplinar del deficiente*, Barcelona, CEAC, 1988).

1985 *Il metodo della globalità dei linguaggi*, Roma, Borla.

1986 *Come non spezzare il filo*, Roma, Borla.

1987 *Psiche suono corpo-movimento musica-danza*, Assisi, Edizioni Musicali PCC.

1990 *Ri-uscire*, Roma, Borla.

1992 *Il racconto del corpo*, Roma, Borla.

1993 *Continuità 1 e 2*, Roma, Borla.

1996a *La trans-formazione possibile. Globalità dei Linguaggi e Analisi Transazionale*, Pisa, Ediciones del Cerro.

1996b *Sinestesi Arti*, Bologna, Fuori Thema.

1997 *Viaggio nel ritardo mentale*, Pisa, Ediciones del Cerro.

Guerra Lisi, Stefania y Gino Stefani

1997 *Musicoterapia nella Globalità dei Linguaggi*, Bologna, Fuori Thema.

1997 *In principio era il corpo*, Bologna, Fuori Thema.

1998 *L'integrazione: nuovo modello di sviluppo*, Roma, Borla.

1999 *Gli Stili Prenatali nelle arti e nella vita*, Bologna, CLUEB.

2001 *I Quattro Elementi nella Globalità dei Linguaggi*, Roma, Borla.

Johnson, Mark

1987 *The body in the mind*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press.

Jousse, Marcel

1979 *L'antropologia del gesto*, Roma, Edizioni Paoline.

Jung, Carl. G.

1984 *L'uomo e i suoi simboli*, Torino, Einaudi.

Kandinsky, Wassily

1968 *Punto, línea, superficie*, Milano, Adelphi.

Lakoff, George

1994 *Women, fire and dangerous things*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press.

Lapierre, A. y R. Aucouturier

1979 *Simbología del movimiento*, Cremona, Edipsicologiche.

Leroi Gourhan, André

1977 *Il gesto e la parola*, Torino, Einaudi.

Marks, L. E.

1978 *The unity of the sense: interrelations amongs the modalities*, Nueva York, Academic Press.

Montagu, Ashley

1981 *Il linguaggio della pelle*, Milano, Mondadori.

Rascovsky, Andrea

1980 *La vita psichica del feto*, Milano, Il Formichiere.

Reich, Wilhelm

1978 *Analisi del carattere*, Milano, Sugar.

Ruggieri, Vezio

1997 *L'esperienza estetica. Fondamenti psicofisiologici per un'educazione estetica*, Roma, Armando.

Stefani, Gino

1967 *L'espressione vocale e musicale nella liturgia*, Torino-Leumann, LDC.

1974 *Musica barocca. Poetica e ideologia*, Milano, Bompiani.

1975 *Musica e religione nell'Italia barocca*, Palermo, Flaccovio.

1976a *Actes du 1er Congrès International de Sémiotique Musicale / Proceedings of the 1st International Congress on Semiotics of Music*, Pesaro, Centro di Iniziativa Culturale.

1976b *Introduzione alla semiotica della musica*, Palermo, Sellerio.

1977 *Insegnare la musica*, Firenze, Guaraldi.

1978 *Capire la musica*, Milano, L'Espresso Strumenti.

1987 *Il segno della musica*, Palermo, Sellerio.

1998 *Musica: dall'esperienza alla teoria*, Milano, Ricordi.

1996 *Intense Emozioni in Musica*, Bologna, CLUEB.

Stefani, Gino y Stefania Guerra Lisi (eds.)

1999 *Sinestesia Arti Terapia*, Bologna, CLUEB.

Stefani, G., L Marconi, E. Tarasti (eds.)

1998 *Musical Signification, between Rhetoric and Pragmatics / La significazione musicale, fra retorica e pragmatica*, Bologna, CLUEB.

Steiner, Rudolf

1944 *Introduzione alle opere scientifiche di Goethe*, Milano, Bocca.

Stern, Daniel N.

1991 *Diario di un bambino. Da un mese a quattro anni*, Milano, Mondadori.

Winnicott, David W.

1974 *Gioco e realtà*, Roma, Armando.

La red de la racionalidad: emoción y lenguaje¹

Stuart Shanker* y Pedro Reygadas**

RESUMEN: *El presente artículo cuestiona la visión mecánica del lenguaje y la comunicación para adoptar un enfoque dinámico y complejo. A la vez, este enfoque descarta la idea de la existencia de un módulo aislado del lenguaje, demostrando las ligas profundas que en todos los niveles, vinculan el lenguaje con la emoción, en la conformación de nuestra “red de racionalidad”. Sin la emoción no puede entenderse la ontogénesis ni la filogénesis del lenguaje, como tampoco muchas de sus patologías y de las características esenciales de las lenguas, la comunicación y las culturas.*

ABSTRACT: *This article challenges mechanical vision of language and communication, to adopt a dynamic and complex approach. At the same time, this approach challenges the idea of the existence of an isolated module of language, demonstrating the profound links that in every level relate language to emotion in the configuration of our “web of rationality”. Without emotion we cannot understand the ontogenetical and philogenetical aspects of language. Without emotion we cannot define many of the language pathologies and essential characteristics of languages, communication and cultures.*

Es común escuchar que las teorías son como lentes, son una manera de mirar. Esta metáfora, usada desde Kant, resulta útil pero manteniendo ciertas reservas. Es necesario tomar en cuenta tres puntos respecto a esta metáfora; la primera es que, en ocasiones y debido al reduccionismo, las gafas se han convertido en anteojeras que cierran el campo de visión; la segunda es que se debe preguntar si los lentes provocan o no una distorsión sobre lo que se observa —esto puede tener consecuencias negativas para el estudio—; y la tercera, la interrogante ¿es posible suponer que el objeto de estudio de una teoría “es así”, “está ahí” para ser mirado, reificado en forma naturalista y eterna independientemente de la teoría? —que siempre es un problema en las ciencias humanas—. Las tres cuestiones se aplican al cartesianismo, que implica una visión reducida, distorsionada y objetivista tanto de la teoría de la emoción como de la del lenguaje.

Si miramos el lenguaje a través de las gafas cartesianas, sólo podremos decir de él aquello que puede ser dicho dentro del ámbito de sus presuposiciones, el lenguaje

* Universidad de Toronto

**Escuela Nacional de Antropología e Historia

¹ Este artículo es un resumen de la introducción al libro *La red de la racionalidad*, en proceso de elaboración por los autores.

tiene una sola finalidad y una sola tarea teórica, transmitir pensamientos de una mente aislada a otra, y adentrarse en el cerebro para tratar de atrapar al duendecillo que lo gobierna. En la perspectiva informacional del lenguaje se podrá observar todo lo que quepa en el “circuito” de la comunicación (Saussure, Jakobson, Shannon y Weaver), el cual concibe a los hombres de manera deformada como mecanismos de telégrafo, un fax o la inteligencia artificial de una computadora. Desde el cuadro estructuralista, es posible decir todo aquello que no contradiga la observación de la lengua como un sistema formal; la pragmática, los sujetos y la historia desbordan la teoría a la vez que el “objeto de estudio” lengua, es reificado. En el estructuralismo la lengua es en última instancia y pese a su doble articulación que va del sonido al sentido, un mero código para transmitir pensamientos, ya que se supone que todos los hablantes de un idioma poseen la misma codificación [Taylor, 1992].

Con los enfoques sintácticos de la lingüística distribucional de Bloomfield y Harris, o a la gramática generativa de Chomsky, se ve aún menos con las gafas. De hecho, el campo visual de la Gramática Generativa es como el de un microscopio, sólo caben en él ínfimos detalles mecánicos del lenguaje, afuera todo es oscuro, la “paraverbalidad”, la comunicación, lo no verbal y la cultura. Las muestras de estudios se aíslan y se preparan para evitar contradicciones en los resultados obtenidos.

Noam Chomsky es un pie de página de Descartes, lo actualiza en función de las deformaciones del determinismo genético y la cibernética de la segunda mitad del siglo xx. Para la teoría generativa, el lenguaje es sólo lo exclusivamente humano, verbal, innato y computacional. Esta teoría no mira el panorama completo de la lengua. Necesita una sintaxis mecanicista, formal, matemática, misma que le permitió reducir en un primer momento el estudio del lenguaje a las intuiciones postuladas desde la construcción metafísica de un Hablante-Oyente Ideal. La Gramática Generativa presupone una visión del lenguaje que utiliza las gafas cartesianas y reifica su “objeto” a la manera estructuralista. Esta teoría provee, a la postulación de Saussure, del mecanismo psicológico que le hacía falta, ¿cómo es que cada hablante puede poseer el mismo código? La respuesta chomskyiana es que esa posibilidad está inscrita en los principios lingüísticos de la mente/cerebro.

La gramática cognitiva por su parte expone nuevas propuestas pero su óptica no logra proporcionar una imagen que supere la visión cartesiana de lo mental—visto desde la perspectiva de esquemas de corte kantiano—ni rompe plenamente con la visión chomskyiana de la sintaxis. Cada lente permite cierta mirada, puede deformar sus datos y prohíbe las visiones de aquello que no se conforma con el plan de objetos trazado, con el horizonte teórico y con los problemas compartidos que pretende resolver la comunidad de investigadores [Foucault, 1980].

En este estudio, en cambio, se pretende usar las gafas de la Teoría de Sistemas Dinámicos (TSD), con éstas el lenguaje ya no aparece como una mera ruptura con el

mundo animal y un producto innato de la genética que sólo espera la maduración para revelar su misterio sagrado. Con esta óptica es posible mirar lo que la Gramática Generativa no puede ver porque queda fuera de su muestra basada sólo en la escritura y ocupa el campo oscuro de su visión. Así, se mira cómo el lenguaje, singular como es, se ubica no sólo en la ruptura sino también en la continuidad de la comunicación animal. Se puede contemplar la interacción de lo verbal con lo “paraverbal” y con todo aquello que antes aparecía como inesencial, mero ruido y redundancia periférica, pero que constituye el lenguaje en acción. Se observan detalles antes no vistos, se descubren variedades que el entintado uniforme de la muestra estructuralista no es capaz de ver. Más allá de la metáfora informacional que ve a la comunicación lingüística como un limitado proceso de codificación, el lenguaje es visto por nosotros como parte de un sistema dinámico de doble vía que va de los genes a la cultura y la sociedad [Gottlieb]. Para nosotros, el científico en las ciencias humanas es activo ante el objeto de su trabajo, necesita una observación lo más fidedigna posible de la realidad y debe ampliar su perspectiva para comprender la compleja dinámica de emoción y lenguaje. En TSD “la organización emerge de la influencia mutua de los constituyentes de un sistema” [Messinger, Fogel y Dickson, 1997:206]. Las gafas dinámicas permiten ver todo el paisaje del lenguaje con más claridad y agudeza, incluyendo la subjetividad y el desarrollo.

En la TSD la comunicación es concebida como una danza, una actividad corregulada, en medio de la cual emergen intenciones comunicativas dentro de un contexto. No se trata de un proceso de “lectura de la mente”. Dichas intenciones no son insondables, están encajadas en la situación, las costumbres e instituciones culturales [Wittgenstein]. No hay mentes aisladas ni islas de conciencia en la vida cotidiana de la comunicación, las hay en los enfermos o en el monólogo (y aún este se puede concebir como un diálogo entre dos posturas como hace Bajtin). Pasamos del paradigma señal-respuesta, enviar-recibir y codificar-decodificar al de embrague-desembrague, sincronía-discordancia y percance-reparación. Los copartícipes de la comunicación establecen y sostienen un sentimiento de ritmo y movimiento compartido. Los participantes se reflejan los unos a los otros en sus conductas específicas e incluso se armonizan uno con otro mediante diversas modalidades de expresión. El ajuste o conflicto en la danza multimodal rebasa la visión estructuralista y la división tajante de los “niveles” del lenguaje, imposible de ser reducido a la sola y autónoma sintaxis. Este proceso de mutua armonización “refleja el rol de la emoción en la comunicación” [Fogel]. El lenguaje se entrelaza con la comunicación, la emoción y la cognición. No remite a un estructuralismo sin agente e historia, ni a realidades internas de hablantes y oyentes, ni a individuos aislados y envueltos en la estructura invariante. Es un proceso dinámico, de acción contextualizada donde los agentes interactúan a partir de sus metas.

Con las gafas dinámicas es posible observar la variabilidad del discurso, así como entender las acciones que realizamos mediante la lengua, —obsérvese bien— no mediante “palabras”. La palabra es ya un constructo teórico. Es como una pintura que refiere a un objeto teórico. Participa de la visión de la significación como “cosa”, presente en Locke —la palabra refiere a la idea en la mente— en los estudios derivados de Frege y en Searle que contrario a Wittgenstein, creyó necesario agregar una representación mental y una referencia al estudio de lo que se hace mediante la lengua. La insistencia en la cosificación de la palabra se asocia con la idea de la lengua como un sistema componencial que necesita tener átomos, unidades que se puedan codificar y decodificar en un diccionario de representaciones mentales cognitivas. En el enfoque de este trabajo y de acuerdo, en esto, con Wittgenstein, Voloshinov-Bajtin y Taylor, la palabra es sólo una herramienta, ella se tiñe de diversos matices de sentido según la cultura o ideología, da lugar a malentendidos. Es necesario ser consciente de que no es clara la frontera entre palabras y las muestras de observación bajo un microscopio; cada una es un preparado que se extrae de su dinámica, de los juegos creativos en los que participa. Con las gafas dinámicas no es necesaria esta descontextualización, los juegos y prácticas del lenguaje están en el centro, son el lenguaje mismo.

En el marco de la TSD puede darse pleno sentido a la afirmación de Vigotsky, quien busca entender el lenguaje y la conciencia como un sistema dinámico de sentido que representa la unidad de los procesos afectivos e intelectuales [Vigotsky, 1987: vi]. Ése es uno de los propósitos del libro próximo a salir, pretende contribuir a la comprensión del lazo indisoluble entre emoción, comunicación y lenguaje. La comunicación empuja el desarrollo de las emociones y ambos empujan el lenguaje. El lenguaje a su vez hará lo mismo, empujará a la comunicación y a la emoción reconfigurándolas y afinándolas. El producto emergente de este proceso es la emoción lingüística, culturalmente conformada y la lengua emocionalizada que constituyen parte del todo indisoluble de la experiencia humana.

Para comprender la significación del tema a tratar, se esboza un recorrido por siete puntos:²

1. El cartesianismo y la necesidad de construir una teoría no cartesiana de las emociones.
2. La investigación del lenguaje de los simios y el aprendizaje lingüístico emocional en los bonobos Kanzi y Panbanisha.
3. El papel del vínculo emoción-comunicación en la comprensión de los orígenes del lenguaje.
4. La liga indisoluble de la emoción y el lenguaje-comunicación en la ontogenia.
5. Los casos patológicos de la relación comunicación-emoción-lenguaje.
6. El papel de la cultura en la relación entre emoción y lenguaje.

² Que funcionarán a manera de introducción a los capítulos del libro.

7. La ubicación de las emociones y la comunicación-lenguaje en la “red de la racionalidad”.

En este artículo se tratan algunos de los puntos de manera indicativa, pero el lector podrá consultar el futuro libro y la considerable literatura sobre la TSD.

EL CARTESIANISMO Y LA NECESIDAD DE CONSTRUIR UNA TEORÍA NO CARTESIANA DE LAS EMOCIONES

En el mundo greco-romano antiguo, la emoción tenía una estrecha relación con la ética y el lenguaje. En él convivieron la celebración epicúrea de lo afectivo, la práctica retórica que evoca las emociones en su auditorio para persuadirlo (el *pathos* discursivo), la medicina mediante el habla y la emoción (*psicagogía*) y la visión de los estoicos. Estos llegaron a considerar la felicidad perfecta (*ataraxia*) como un sometimiento de las emociones concebidas como “pasiones”, un fenómeno patológico que tenía que ser superado por el sabio para llegar a un estado de apatía (*apatheia*). En la retórica antigua, en cambio, la emoción ocupaba un lugar positivo. Al crear un discurso (*inventio*) se debía convencer y emocionar, tanto con el carácter del personaje que habla (*ethos*) como con las pasiones evocadas en el auditorio (*pathos*). Al disponer los elementos de un discurso, el inicio y el fin debían tener una fuerte carga emocional (*animos impellere*). La elocución se dividía en elección (*electio*) y composición (*compositio*), la elección producía emocionalidad con tropos y figuras [Barthes, 1970].

La amplia visión greco-romana de las emociones se redujo en épocas posteriores y el enfoque de ellas, hasta hoy, es más bien estrecho. El contacto antiguo entre emoción y lenguaje se perdió en parte, aunque aparece en la comunicación de masas, la publicidad y es recuperado lentamente por la psicología y el reciente resurgimiento de la retórica. Pese a este resurgimiento, ¿quién buscaría relaciones entre la génesis del lenguaje y la emoción? El reducido enfoque moderno del lenguaje y de las emociones, contempladas en una perspectiva fisiologista y separadas del lenguaje, tiene una continuidad de casi cuatro siglos y encuentra sus raíces inmediatas en Descartes. La centralidad de la teoría cartesiana y la necesidad de desprenderse de tal marco obliga a dedicarle los primeros dos capítulos del libro. En esta introducción se hace un breve comentario sobre los puntos que permitan comprender mejor las secciones subsiguientes. Cabe mencionar que algunos comentarios sobre las emociones en Descartes quedan abiertos a la discusión en los matices, dado que su obra sobre las “pasiones” es producto de una recopilación de notas a la reina Isabel, éstas presentan conflictos entre diversos puntos, oscilaciones, dificultades de interpretación y contrastes en ocasiones mal resueltos entre teoría y descripción.

El punto crucial y primero es que el cartesianismo estableció una división tajante entre las llamadas emociones básicas y la cognición. De tal manera que en su marco epistemológico es muy difícil tratar la relación emoción-lenguaje-razón. Descartes

trató por primera vez el aspecto físico y fisiológico de la emoción en forma sistemática. Al tratar las emociones en "*physicien*", según escribía en la carta al editor de *Las pasiones del alma* (Descartes, 14 de agosto 1649), separó la fisiología del intelecto y favoreció el mecanicismo [v. Descartes, 1989]. Buscó las "leyes causales" de las emociones, la explicación fisiológica de lo psicológico y entendió los conflictos pasionales internos como conflicto entre alma y cerebro. La causa próxima y final de la emoción es "una particular agitación de los espíritus" animales. A partir de él se impuso la reducción de la emocionalidad a los sentimientos básicos. Tomó de los estoicos el ideal de control de las emociones y también siguió su idea de la existencia de ciertas emociones nucleares, aunque no consideró a las pasiones como patológicas para comprenderlas, la física fue su punto de partida y no la filosofía moral. Consideraba que el conocimiento de la física y la fisiología ayudaría a la filosofía moral, en que la conquista del hábito mecánico, de "una firme disposición" que une experiencia y razón, define la virtud. La escisión racionalista cartesiana de mente y cuerpo prolongó el aliento medieval. De alguna manera, Descartes volvió a la visión agustiniana de la introspección, secularizó y llevó a un plano racional. Puede decirse que siguió un método introspectivo de estudio de la dimensión emocional mental y propósitos de control de las pasiones, equivalentes a los de San Agustín. Simplemente sumó a ese proyecto el avance mecanicista.

Siguiendo el camino de Descartes, las teorías cartesianas modernas se reducen, la mayoría de las veces, al estudio de un marco estrecho de seis o siete emociones básicas. Esta idea viene desde la antigüedad clásica, los estoicos por ejemplo remarcaban ya el del amor-odio y la alegría-tristeza. ¿Cuál es la razón de la elección mecanicista de esas emociones? Se piensa primero en explicar lo básico, equiparado —como en Descartes— a lo pasivo, a la excitación. Esto explica a la vez el hecho de que nuestros "programas afectivos" dependen de programas animales. Sobre la fundación de ciertas emociones básicas así construidas, se pretende explicar más tarde lo cultural, que nunca llega, dejando la teoría de la emoción humana en estado de caricatura. La teoría cartesiana tiene como sello cerrar la puerta a la comprensión de la emoción humana en sus dimensiones procesual e histórico-social compleja, como prácticas altamente elaboradas y de sutiles variaciones que surgen desde la interacción.

Respecto a la relación entre la emoción animal y humana, el cartesianismo estableció igualmente una censura. Para el teórico cartesiano la emoción humana presenta dos componentes; uno es bestial, predeterminado, innato y mecánico-fisiológico. El segundo es exclusivamente humano y permite el contacto entre alma y cuerpo. Este elemento es mental y aunque se funda en lo innato puede ser en parte adquirido mediante el hábito mecánico-mental y ser afectado, en forma indirecta, por la voluntad. Las pasiones humanas tienen un componente de "naturaleza" inmodificable que une alma y cuerpo; y otros movimientos del cerebro que se unen

a las pasiones mediante el hábito instituido accidental o intencionalmente [Descartes, 1989:161].

En Descartes, la división entre hombres y animales se hace a partir de las preguntas ¿tienen los animales vida, espíritu, sensación, pasión, pensamiento, razón o uso del lenguaje? Preguntas que en distintos puntos Descartes contesta de manera un tanto diferente. Pero en general, podemos decir que para él, los animales, dado que pertenecen a otro reino dentro del reino de la naturaleza, no tienen lenguaje, voluntad, pensamiento (representaciones mentales de la emoción) ni mucho menos razón o espíritu. Los hombres pueden controlar su emoción, indirectamente, mediante habituación, mientras que los animales no la controlan nunca. Para Descartes acción y pasión están relacionadas y pueden concernir tanto al cuerpo como al alma. Sólo el hombre tiene emociones activas en el sentido de emplear en su modulación indirecta la voluntad, el alma. Los animales son mera vida, sensación, acción del cuerpo. No pueden tener pasiones humanas porque en ellos no existe unión de alma y cuerpo, porque carecen de alma y libre voluntad:

[...] aunque [las bestias] no tienen razón y quizá tampoco pensamiento, todos los movimientos de los espíritus [animales] y de la glándula que excita en nosotros las pasiones existe también en ellas, y sirve en ellas para mantener y fortalecer, no las pasiones como en nosotros, sino los movimientos de nervios y músculos que usualmente las acompañan [Descartes, 1989:48].

Descartes, siguiendo un camino inaugurado por Aristóteles, ve a los animales como marionetas movidas mediante un alambre y al cuerpo humano como robot, de acuerdo con los principios de la mecánica. Descartes ve las pasiones con la lógica de una estación eléctrica, transmisión-recepción de mensajes para preservar la vida, descompostura y reparación mediante hábito mecánico e individual [Rodis-Lewis en Descartes, 1989]. El estudio del componente mecánico ocupa el centro de la teoría cartesiana, desde Descartes hasta Damasio y LeDoux, pasando por la teoría de James-Lange y Tomkins. En este espíritu cartesiano se busca el elemento universal de la emoción, la expresión física, el correlato neurofisiológico o el “programa afectivo”. En todos los casos, en tanto hay causas automáticas, éstas son comparables con las que explican las emociones animales, como la expresión facial, la noradrenalina, los latidos del corazón, el tono de la voz, el comportamiento, que definen cartesianamente la ira. La emoción se vuelve pasividad pura y es comparada con una simple excitación. Se liga la causa de la emoción en su dimensión mecánica con la naturaleza. La causa es individual en toda la teoría cartesiana, desde Lange hasta la teoría de los programas afectivos de Ekman. La causa puede ser variada pero el programa es universal. El *input* es variado, el *output* es universal. El cartesianismo tanto lingüístico como emocional es siempre un mecanicismo, un universalismo y un innatismo.

Para el cartesianismo, las raíces de la emoción humana pueden ser halladas en la emoción animal. Este principio es válido, los fenómenos primitivos permiten comprender las bases de lo complejo, tanto en la emoción como en el lenguaje. Pero de ahí a reducir lo complejo a lo primitivo, la emoción humana a la emoción experimentada por la rata de laboratorio o renunciar al camino inverso de explicación de lo primitivo a cambio de la comprensión de su punto de desemboque más desarrollado, hay mucha distancia. Por otra parte, el cartesianismo, en su búsqueda mecánica reduce el origen del lenguaje a la genética y el de las emociones a la selección de programas afectivos en el Pleistoceno.

Por último, el cartesianismo establece un dualismo insalvable entre la comprensión de los componentes mental y corporal de la emoción. Aquí, en cambio, es considerada la totalidad del haz de rasgos de desarrollo en la evolución y la interacción entre lenguaje, emoción y cultura para comprender la forma de vida humana y la construcción de las emociones. Sólo así es posible pasar del dibujo estático y simple de las emociones básicas, de la descripción neurofisiológica y fisiológica a una comprensión cabal de la relación entre las distintas emociones más elaboradas, la experiencia cultural (no simplemente la experiencia y el hábito mecánicos) y la interacción social. La emoción humana es cultural y no un hecho innato que descansa insondable en la mente individual.

El cartesianismo no posibilita ver la correlación emoción-lenguaje y su aprendizaje más allá del mecanicismo. Por ello, no permite entender cómo los simios, Kanzi y Panbanisha, pueden llegar a desarrollar emociones y lenguaje propios de la forma de vida humana, o cómo juzgan que otro simio, en estado salvaje, está enojado porque desdeña la conducta cultural emocional. Si el cartesianismo aceptara que la cultura, la mente, modifica la emoción, ya no podría estudiarla según su proyecto fisiologista, porque según Descartes, los animales son autómatas y las emociones son mecánicas. De acuerdo con esto, los animales y robots pueden sentir una emoción, pero no pueden saber que es una emoción. No poseen los conceptos de las emociones, y por supuesto, no pueden decir cómo se sienten. Se puede entrenar a un simio como Kanzi o a un loro como Alex a decir "estoy contento" pero el simio y el loro no pueden entender la significación de estas palabras. El juicio emocional en los animales está basado en manifestaciones externas de un estado. Si tal criterio es dudoso, entonces no podemos adscribir emociones a los animales y nos vemos obligados a considerarlos robots. Pero como ya Sharrington lo remarcó hace prácticamente un siglo, "es difícil pensar que una percepción que elicitaba una manifestación plena de ira y su correspondiente conducta es inválida para elicitación de un sentimiento de ira" [Vigotsky, 1987:89] y esto tanto en el animal como en el hombre. Si bien un actor, un individuo o un animal que finge puede imitar una conducta y no sentir en ocasiones la emoción correlativa, esta situación es excepcional y remite a una habilidad especializada y una situación de manipulación.

En verdad, Descartes dio un paso atrás en cuanto a que separó la conducta animal de la humana en forma tajante. Para Descartes un animal no tiene emociones, en modo alguno, como humano porque no tiene voluntad. En la Edad Media, en oposición extrema, un animal era concebido con emociones humanas hasta el grado de ser sometido a juicio por ellas. Para ciertas concepciones del medioevo, animales y hombres tenemos cosas iguales; para Descartes hay una bifurcación radical. El bifurcacionismo es condición esencial del espíritu cartesiano pero se expresa en el plano de las emociones, de una manera contradictoria; por un lado, plantea la imposibilidad de que los animales sean activos en cuanto a la voluntad y la modificación de su experiencia porque carecen de alma; por otro, reduce nuestra emoción a emoción básica y a fisiología, equiparando lo animal y humano.

Para la escuela cartesiana un niño tiene en forma innata elementos de corte causal, mecánico y universal que en su versión moderna remiten al *hardwiring* del sistema nervioso central, a la genética y a los “programas afectivos”. Si el niño aprende mediante un hábito, éste hábito es mecánico. Las emociones en cuanto a su componente mental están depositadas mediante un salto mortal entre lo social y lo individual, en el interior de la mente del niño. Sin embargo, la emoción no es aislada e interna. De hecho, una gran parte de las emociones son co-construidas en la interacción y dependen de al menos dos personas. Pasamos de lo social a lo individual mediante la interiorización. La ira, por ejemplo, es aprendida en la cultura y suele ser la ira ante la acción de otro ser humano, aunque se puede estar enojado contra una persona inocente. En el niño, las emociones se desarrollan en estrecho contacto con los padres, interiorizando la práctica social. Su carácter aprendido en formatos culturales es capital. En una escala más arriba, las emociones son comunitarias y en ocasiones, como lo sabe cualquiera que ha asistido a un estadio lleno en un concierto de rock o un partido de fútbol, pueden llegar a ser verdaderamente masivas.

Descartes y el cartesianismo no tienen prácticamente nada que decir con respecto a las patologías del lenguaje y su vínculo con la emoción. Dado que el lenguaje es modular y aislado, no tiene contacto con lo emocional. El espíritu cartesiano se centra en buscar para las emociones y el lenguaje causas universales, separadas e internas. Sintomáticamente, con ello el cartesianismo en sí mismo expresa en realidad una patología. Las emociones descritas en clave cartesiana son las de un enfermo, un individuo aislado, lo mismo que en el caso del lenguaje. En cambio, en la Teoría de Sistemas Dinámicos las emociones son claramente asociadas al núcleo familiar, cultural y social. En ella podemos contemplar al niño en su complejidad, atendiendo a todos los aspectos de su desarrollo y a las correlaciones entre ellos. El tratamiento para mejorar las condiciones afectivas de relación con un *caregiver* puede permitir superar diversos problemas de lenguaje.

En un marco no cartesiano de la emoción y el lenguaje, se pasa de las excitaciones emocionales estudiadas como reflejos a la manera de Pavlov, del “gen del lenguaje”

y del Dispositivo de Adquisición del Lenguaje, a la díada infante-*caregiver*, a los juegos del lenguaje, a las prácticas socioculturales de desarrollo lingüístico y emocional. Emoción y lenguaje son fenómenos culturalizados y aprendidos en la interacción comunicativa que permite el desarrollo cognitivo. En la Teoría de Sistemas Dinámicos no hay abismo infranqueable e intempestivo entre el individuo y la sociedad, entre la mente y la práctica social, entre la comunicación y el lenguaje, entre la emoción de los primates y la emoción humana.

El vino cartesiano aún emborracha a la psicología contemporánea. Su concepción y negación de las emociones, prolongada en la síntesis kantiana de empirismo y racionalismo, ha trascendido los siglos y constituye el tuétano de casi toda teoría psicológica de las emociones, como constituye el corazón filosófico de la teoría lingüística con su visión mecanicista del lenguaje, su idea bifurcacionista que trata de plantear una división tajante entre el hombre y el mundo natural, su consideración de la competencia para adquirir una lengua como innata y su “teoría de la mente” a partir de la consideración de mentes aisladas.

La crítica del cartesianismo, el mecanicismo y su idea con respecto al lenguaje, Shanker [1998] la ha emprendido y desarrollado con detalle en distintas publicaciones, en contraste radical con el pensamiento de Chomsky y las teorías dominantes sobre inteligencia artificial [Shanker, 1987]. La crítica allí desarrollada es válida como marco del presente trabajo, pero la teoría cartesiana de las emociones conduce hacia consideraciones específicas del tema tratado en los dos primeros capítulos del futuro libro. Para la crítica del marco cartesiano, un apoyo insustituible será retomar los argumentos de los dos grandes anticartesianos del siglo XX; la obra entera de Wittgenstein, quien creó las condiciones de una nueva teoría de la mente, los sentimientos y el lenguaje; y de Vigotsky, que emprendió la crítica lapidaria del cartesianismo en la psicología de las emociones y estudió también con detalle el desarrollo de la dimensión signica, emocional y el manejo de herramientas. Ellos representan dos visiones muy distintas, diferentes apreciaciones del determinismo, pero que se encuentran en su centro anticartesiano, en su búsqueda de una nueva aproximación al estudio de la mente, en la proposición de nuevos criterios empíricos para la psicología de las emociones y en la consideración de lenguaje y emoción con relación a la persona humana como un todo, en una unidad de pensamiento y sentimiento, “las emociones se expresan en pensamientos [...] Un pensamiento me suscita emociones” [Wittgenstein, 1967:88].

LA INVESTIGACIÓN DEL LENGUAJE DE LOS SIMIOS Y EL APRENDIZAJE LINGÜÍSTICO EMOCIONAL EN LOS BONOBO KANZI Y PANBANISHA

Las nociones de corregulación y desarrollo son claves en la Teoría de Sistemas Dinámicos. Al respecto, queda claro con lo expuesto en el apartado previo, como

sostenía Vigotsky [1987] en sus escritos pioneros, que: “[...] las emociones aparecen en nuevas relaciones con otros elementos de la vida mental, se desenvuelven nuevos elementos, nuevas aleaciones de funciones mentales”. Entre estas aleaciones, la unidad de lo cognitivo-lingüístico y lo afectivo-emocional es fundamental en la actividad de la personalidad y tal unidad es producto de un contacto indisoluble entre lenguaje y emoción. Ahora bien, dado que —hasta cierto grado— el pasado y el mundo primitivo ayudan a explicar el presente y lo complejo, resulta relevante preguntarse, ¿qué sucede con los primates no humanos y la vida emocional?

En el esfuerzo por trazar una frontera tajante entre hombres y “bestias”, Descartes se pregunta, ¿tienen los animales vida, espíritu, sensación, pasión, pensamiento, razón y lenguaje? La respuesta cartesiana con respecto a las emociones es evidente, como lo es en toda pregunta meramente retórica, los simios no tienen emociones “como humanos”. Los animales son cuerpo, vida y sensación. Para el filósofo francés, de espíritu bifurcacionista, los animales, el universo “subhumano” no tiene lenguaje, pensamiento, razón ni espíritu. Los animales no tienen voluntad y “libre albedrío” para dominar a las pasiones, no tienen pasiones humanas. Según Descartes, aunque en general la emoción se nos impone y “somete” la mente a la acción del cuerpo, puede ser indirectamente modificada por la voluntad y el hábito mecánico. Tal no sería el caso de los animales, imposibilitados de poseer voluntad, alma y lenguaje. Pero, en realidad, hoy parece muy claro que los simios en estado natural pueden controlar sus emociones, tratan de controlar las de otros y tal vez tienen complejas habilidades simbólicas.

Por lo demás, todo cambia cuando se modifica levemente la pregunta retórica y se convierte en una pregunta de investigación sobre las manifestaciones primitivas del desarrollo lingüístico y emocional, ¿pueden los animales tener destrezas lingüísticas, pasiones, pensamientos, propósitos y razón “como humanos”? O, cartesiana e incluso moderna, ¿tienen los simios una teoría de la mente? La evidencia en la Investigación sobre el Lenguaje de los Simios (*Ape Language Research*, ALR) muestra que esto es así. Evidencia muy reciente sugiere que incluso simios sin lenguaje pueden efectuar con éxito una prueba de posesión de una teoría de la mente [Hare y Tomasello].

Las distinciones más relevantes entre la emoción humana y animal se deben al lenguaje. El humano comparte con otros animales la curiosidad, el miedo y la ira, pero es distinta la amplitud de los posibles objetos emocionales a considerar por los hombres, y las emociones más “elevadas” que pueden adquirir los hombres. Ciertas distinciones emocionales no son posibles sin lenguaje [Wittgenstein, 1953]. El punto relevante para la investigación es que al avanzar en la ALR, los simios Kanzi y Panbanisha han podido adquirir lenguaje como niños de dos o dos y medio años y consecuentemente han podido desarrollar las emociones correspondientes.

Kanzi y Panbanisha son bonobos, una especie similar a los chimpancés pero más cercana al hombre. Son seres pacíficos y con una extendida práctica sexual. Viven en grupos que pueden alcanzar los 60 o 70 individuos, tienen grandes habilidades cognitivas, pueden planear viajes de larga distancia para buscar alimento en el momento y al lugar oportunos. Evidencia reciente sugiere que ellos pueden hacerlo además de manera tal que distintos subgrupos lleguen al mismo lugar a encontrarse, lo cual conlleva habilidades simbólicas [Savage-Rumbaugh *et al.*, 1996]. Pueden caminar erectos y con las manos libres o acarreando comida en distancias cortas. Los bonobos comparten con el hombre 99 por ciento del material genético.

Debido a que los bonobos no tienen el tracto vocálico humano y por tanto, están incapacitados para una clara distinción entre vocales y consonantes —lo que fundamenta nuestro lenguaje— además, no tiene el control fino de los músculos faciales y de las manos, a Kanzi y Panbanisha se les enseñó el lenguaje en un ambiente y contexto adecuado a su condición biológica. Incluso, aprendieron ciertas destrezas lingüísticas sin entrenamiento, como las primeras palabras manejadas por Kanzi mediante el simple sometimiento a un ambiente lingüístico.

El aprendizaje se estimula mediante un “pizarrón” de lexigramas, es decir, íconos que representan —sin tener necesariamente similitud con el objeto— palabras concretas, abstractas y algunos términos de relación sintáctica. A partir de este método, lograron adquirir la competencia de producción lingüística de un niño de un año y medio y la competencia comprensiva de un niño de dos y medio años. Dado que su competencia es variable, en algunos momentos y respectos, sus capacidades pueden ir mucho más allá de tales edades comparativas cuando se trata de asuntos que les interesan.

El aprendizaje lingüístico de Kanzi y Panbanisha es un aprendizaje de juegos de lenguaje. Y en ellos, un elemento insustituible es la emoción. Sue Savage Rumbaugh, su *caregiver*, no les enseña rutinas lógicas y tareas mecánicas. Los involucra en actividades que tienen sentido para ellos y los estimula incesantemente, mediante refuerzos emocionales. Se coloca en el ámbito emocional de su “forma de vida”. Sue se agita, grita, palmea y toma el cuello de los bonobos afectivamente. Pero conforme avanzan en el aprendizaje, Kanzi y Panbanisha despliegan actitudes “humanas”, se elevan a la “forma de vida” lingüística característica de la cultura humana. Desarrollan la mirada penetrante e inquisitiva de lo “humano”. Desarrollan una memoria “como humanos”, que llega hasta el recuerdo de asociaciones vinculadas a una llamada telefónica.

Como seguramente ya se habrá podido adivinar, a partir del desarrollo lingüístico, Kanzi y Panbanisha han sido capaces de desarrollar ciertas emociones “como humanos”. Como un niño, pueden darse cuenta de la tristeza de su *caregiver* o de otros en su grupo. Son capaces de co-construir la emocionalidad. Pueden pedir

disculpas por una mala acción como el treparse indebidamente al lomo de un perro, y tener el ánimo resuelto y tranquilo para detener un conflicto entre un compañero y el *caregiver*. Entran en complejos juegos simbólico-emocionales, como usar una máscara de gorila para causar terror a sus compañeros. Kanzi y Panbanisha son un ejemplo transespecie de cómo la emoción impulsa el lenguaje y cómo el lenguaje afina la emoción y toda la vida mental. Ellos construyen entre los primates no humanos una primitiva red de racionalidad.

EL PAPEL DEL VÍNCULO EMOCIÓN-COMUNICACIÓN EN LA COMPRESIÓN DE LOS ORÍGENES DEL LENGUAJE

Los avances en la biología han indicado que la clásica visión mecanicista de la evolución de la mente es tan errónea como la visión mecanicista del desarrollo del cuerpo [Greenspan, 1997]. El determinismo genético y el innatismo no explican ni el surgimiento del lenguaje ni el de la emoción. Por un lado, no hay un gen del lenguaje ni los genes son un factor determinante absoluto sino que deben ser vistos como “recursos utilizados por un sistema dinámico en una manera regulada” [Richardson, 1998:58]. Por otro, no hay un “programa afectivo” que determine en forma innata lo que será la emoción humana sino que a partir de nuestra constitución básica, aprendemos emociones propias de nuestras prácticas familiares y culturales. Por último, la evolución del lenguaje no puede disociarse, en forma absoluta, del desarrollo emocional.

En realidad, la relación entre emoción y lenguaje se presenta en todo aquello que —se puede decir— se comporta “como humano” [Wittgenstein]. Es necesario postular que la emoción cumple un papel importante en la evolución que condujo al desarrollo del lenguaje. Éste no puede asociarse a un solo elemento sino que depende de la totalidad del *developmental manifold* (haz múltiple del desarrollo) característico de la especie así como de diversas variables:

- a) La “altricialidad secundaria” (*secondary altriciality*) es decir, el hecho de que los seres humanos no nacen listos para la acción, sino que tienen que pasar por un largo periodo de desarrollo tras su nacimiento, en estrecho contacto con sus *caregivers*.
- b) El desarrollo del cerebro, especialmente, el cortex prefrontal.
- c) El desarrollo de la emoción.
- d) El desarrollo de la atención.
- e) La especialización de la memoria.
- f) El desarrollo del lenguaje.
- g) La automatización.
- h) La evolución de la forma de vida cultural propia de lo humano y de prácticas sociales correlativas.

En la visión dinámica, el desarrollo lingüístico es visto como resultado de un complejo proceso interactivo que involucra coacciones multidireccionales entre los factores genéticos, físicos, neurofisiológicos, emocionales, sociales, cognitivos, comunicativos y lingüísticos. Estamos aquí totalmente distantes de la idea de que la mente está compuesta y es producto del desarrollo filogenético de múltiples subsistemas, cada uno programado para madurar en un tiempo fijo, programado a su vez genéticamente y que opera a partir de leyes de desarrollo internas independientes de la acción sociocultural del individuo [Greenspan, 2001].

Al hablar de la evolución, el imaginario de que existe un chip emocional—evocado por la ciencia ficción— es necesario oponer la idea de que la emoción es producto del desarrollo emocional de un ser humano total y complejo. Con la evolución, el hombre aprendió a comunicar sus sentimientos y deseos, a reflexionar sobre ellos, a gozar y sufrir sus relaciones con los otros. Las emociones humanas se fundan sin duda en los impulsos y tendencias especie-específicos del hombre pero son más que eso y se nutren de las experiencias específicas típicas de la “forma de vida” humana y de cada cultura.

LA LIGA INDISOLUBLE DE LA EMOCIÓN Y EL LENGUAJE-COMUNICACIÓN EN LA ONTOGENIA

Si la liga emoción-lenguaje es una necesidad para la comprensión del desarrollo filogenético del lenguaje y la mente, esta liga es mucho más patente en la ontogénesis. El desarrollo emocional del niño es una precondition del desarrollo lingüístico. Y cabe comentar que para explicar el papel de las emociones en el recién nacido y su relación con el lenguaje, no se necesita acudir a ninguna oscura intencionalidad en el interior de la mente infantil. Como se ha señalado arriba, “la intención está encajada en la situación, las costumbres y las instituciones” [Wittgenstein]. Aún antes del lenguaje infantil la emoción se revela en la mirada, el gesto, el ademán, el cuerpo, el acto y la interacción. Miradas, gestos, palabras y emoción aparecen en el niño en un complejo indiferenciado en el que sólo poco a poco se realiza un análisis y cierta distinción, tal como lo intuyó Freud.

En su desarrollo, el niño disminuye sus repetidas ojeadas cuando llega a comprender que el juego en el que interviene el lenguaje es eficiente para un cierto éxito comunicativo. El niño emocionalmente maduro, como los antepasados, llega a un umbral en el que comprende que la lengua es, en muchas ocasiones, más efectiva que el gesto aislado, funciona en la oscuridad y sin necesidad de mantener al *caregiver* al alcance de la mirada. La lengua es más útil para la comunicación de múltiples aspectos y permite expresar nuevas y más complejas cuestiones. Aunque en realidad no se separa del gesto, en el caso de los sordomudos, el proceso es distinto y cuando crecen, se hace una transición del gesto que acompaña la lengua hablada al gesto que la sustituye.

La expresión de la emoción comunica una significación al *caregiver*. La articulación de la significación se da como un todo entre lenguaje, gesto, acción y variados sentimientos. Esta compleja articulación entre lenguaje y emoción ha de ser interpretable mediante la lengua y cultura dada, se conforma al *caregiver*, quien cumple un rol fundamental para favorecer u obstaculizar el desarrollo emocional y lingüístico del infante.

Las emociones cumplen la doble función de empujar al niño hacia la adquisición del lenguaje y de mantener el contacto con el *caregiver*. La emoción es el cemento de la relación infante-*caregiver*, una vez que el lenguaje es desarrollado, las emociones son empujadas por el lenguaje; necesitan las palabras para desarrollar su complejidad. Al inicio el niño enfoca la lengua en su todo, hablada-gesto-además-emoción; el aprendiz reproduce la situación sincrética entera. Cuando el discurso se desarrolla, el lenguaje disecciona. Las palabras ayudan a modelar la emoción del niño, como afirmaba Vigotsky, le dan al niño conceptos emocionales más finos. El concepto de una emoción lo aprende en el lenguaje [Wittgenstein]. Durante el largo proceso de formación y aprendizaje emocional y lingüístico, el infante produce ciertas respuestas básicas que inmediatamente entran al reino de lo sociocultural. Sin embargo, el niño no adquiere simplemente la emocionalidad del adulto sino que produce su propia respuesta que integra lengua y emoción a su manera, en su historia personal.

Un niño debe alcanzar un cierto “nivel” para adquirir el lenguaje, por ello no hay animales en las selvas que hablen. Además, los niños no comienzan a hablar (comúnmente) antes de los 11 meses de edad. Por tanto, es posible concluir que hay un nivel de desarrollo no sólo filogenético sino también ontogenético para que un organismo pueda llegar a hablar. Es posible contrastar dos explicaciones básicas de este fenómeno, la del mecanicismo y la de la dinámica.

De acuerdo al mecanicismo, el niño comienza a hablar cuando su cerebro alcanza un nivel de desarrollo predeterminado, por ejemplo, cuando varias estructuras en su región perisilviana comienzan a funcionar. El desarrollo de estas estructuras es totalmente controlado por los genes que fueron creados de repente o mediante una serie de pasos hace 200 mil años. Comenzar a hablar es un fenómeno “automático, inconsciente y sin esfuerzo” [Pinker].

En la visión dinámica un niño tiene que alcanzar un desarrollo comunicativo, cognitivo y emocional antes de que pueda hablar. Por supuesto, su cerebro también tiene que alcanzar cierto nivel, pero no podemos ignorar la importancia de los otros factores en el desarrollo de su cerebro.

¿Por qué no pensar que es solamente una cuestión de complejidad y decir por ejemplo, que se trata de un sistema muy complejo controlado por los genes? Porque hay una diferencia fundamental entre los dos puntos de vista mecánico y dinámico, una diferencia de paradigma. La explicación del mecanicismo está interesada solamente en que ocurra dentro la cabeza del niño. Desde el punto de vista

neodarwiniano el individuo es el guardabosque de sus genes y los genes determinan su desarrollo [Wilson]. El sistema que interesa al mecanicista es un sistema mental interno. Pero en la TSD, el sistema incluye a los *caregivers*, a otros miembros de la familia o el grupo y a la sociedad. Los genes son una parte de un sistema muy complejo y sus expresiones pueden ser influidas por factores externos [Gottlieb, Oyama]. Lo que la naturaleza selecciona no son sólo genes sino también “haces múltiples de desarrollo”.

Un concepto muy importante en la TSD para comprender el desarrollo de los niños es la altricialidad secundaria. En el generativismo los genes son planos, especies de huellas digitales que contienen la información para la construcción del *Language Acquisition Device* (LAD, un dispositivo que se supone universal e innato, el cual posibilita la adquisición de la lengua). En la TSD la altricialidad secundaria exige relaciones muy íntimas entre el lactante y sus *caregivers* primarios. El lenguaje y la emoción se desarrollan en la danza coordinada de la comunicación.

En el mecanicismo los genes son la goma que mantiene al organismo intacto. En la TSD, la goma y el factor primario que controla el desarrollo del niño son las emociones, porque ellas permiten mantener la díada infante-*caregiver* intacta. Las emociones cumplen en la TSD la función que Waddington asignó a los genes “canalizados” en el determinismo genético; y como se mostrará, las emociones no son predeterminadas, no son programas afectivos.

A partir de la díada infante-*caregiver* se puede comprender el desarrollo emocional, que en principio sigue los estadios enumerados [Greenspan]:

1. La habilidad para autorregularse y responder al mundo.
2. Involucrarse en relación con otra gente.
3. Involucrarse en una comunicación simple de dos vías.
4. Involucrarse en actividades comunicacionales complejas.
5. Involucrarse en juegos de hacer creer.
6. Describir y expresar ideas y sentimientos.

LOS CASOS PATOLÓGICOS DE LA RELACIÓN COMUNICACIÓN-EMOCIÓN-LENGUAJE

Un punto central de la discusión sobre el carácter del lenguaje y su relación con la emoción es la cuestión de las patologías. Pero este punto, donde se explica de una manera nueva el autismo y se derriba la teoría generativa del Deterioro Específico del Lenguaje (SLI, *Specific Language Impairment*), no se puede tratar aquí, sólo se hará un comentario mínimo; dentro de la teoría generativa no pueden realizarse las acciones sociales que conducen al mejoramiento de las habilidades emotivas y lingüísticas debido a la concepción reduccionista sintáctica y genética que este enfo-

que tiene del lenguaje. De hecho, habría que cuestionar incluso el nombre del SLI utilizado para describir el deterioro cognitivo, problemas físicos (apraxias discursivas) y la posibilidad de problemas comunicativos y afectivos en la familia KE, ya que el nombre presupone la falsa existencia de un mal lingüístico aislado. Asimismo, la hipótesis de la existencia de un módulo del lenguaje no permite investigar las razones por las cuales los niños con autismo tienen problemas con el desarrollo del lenguaje. En cambio, cuando la emoción permite desarrollar la atención y la emoción-atención, éstas se vinculan a la memoria, cuando se consideran los prerrequisitos emocionales para el desarrollo comunicativo y consiguientemente lingüístico, se puede tratar el autismo. La consideración de los factores no verbales y la emoción han permitido un mejoramiento notable de las capacidades lingüísticas de pacientes autistas tratados dentro del enfoque de la TSD. Persiste un porcentaje de enfermos que no logran adquirir lenguaje pero son casos en que se presentan complejos factores cerebrales. Asimismo, un enfoque dinámico permite diagnosticar, tempranamente, el autismo a partir de la presencia de patrones de movimiento y comportamiento, y problemas en las expresiones faciales recíprocas de afecto, que anuncian el autismo en el primer año de vida. La visión dinámica permite un mayor alcance predictivo de las perturbaciones afectivas y lingüísticas.

EL PAPEL DE LA CULTURA EN LA RELACIÓN EMOCIÓN-LENGUAJE

En *Zettel*, Wittgenstein se plantea el experimento mental de una sociedad que no tuviera emociones ni expresión de las mismas y dice que esa cultura no sería igual a la nuestra [Wittgenstein, 1967:69 y s]:

Porque entonces la vida funcionaría de modo distinto. Lo que nos interesa no les interesaría. Dejarían de ser inimaginables los conceptos distintos. En realidad, sólo de esa forma son imaginables conceptos esencialmente distintos. Posiblemente no podríamos hacernos comprender por ellos. Ni siquiera como podemos hacernos comprender por un perro.

Las emociones son consustanciales a la cultura humana. La relación emoción-lenguaje se da en el marco de cada lengua y cultura. Potebnya sugería, a principios del siglo xx, que cada palabra es en cierta manera una “teoría” en un contexto socializado. Voloshinov-Bajtin, en su trabajo seminal de los años treinta, *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, estableció con claridad la manera en que la palabra se liga al grupo de aquellos que la emplean. Para Vigotsky, la palabra se da en un contexto socializado, nunca aislada. Para Wittgenstein, el lenguaje todo es un fenómeno culturalizado. De ahí que el último capítulo del libro en proceso se

dedique al tema de la relación lengua-cultura-emoción. Se pretende mostrar que si no se investiga el desarrollo de un niño y no se considera el papel de la cultura en ello, tampoco se podrán contestar las preguntas ¿qué es el lenguaje y qué es una emoción?

Los conceptos emocionales se aprenden en la lengua y cultura respectiva. Dice por ello Wittgenstein con precisión “El concepto ‘dolor’ lo has aprendido con el lenguaje” [Wittgenstein, 1967:384]. La emoción es refinada por la lengua pero ese proceso de afinación de la competencia emocional es propio de una cultura en particular o de una civilización en lo general. Cada cultura enseña a manejar los actos de habla básicos tocados por la emoción. Cada cultura enseña a interpretar en su lengua los tonos de voz de la furia, el deseo y el desinterés. Cada lengua presenta una particular sobrevaloración y subvaluación de determinadas emociones que constituyen el carácter emocional de la cultura dada. La emoción se entiende como todo lenguaje, por convención [*ibid.*: 355]. El instrumento de la palabra es una de las convenciones que ciñen la emoción. Sabemos que estamos ante una emoción determinada en una lengua y cultura por lo que en ellas se dice y hace.

Cada cultura implica manifestaciones expresivas y represiones emocionales que le son propias. Sus reglas emocionales informan sobre la modalidad del actuar emocional. Cada cultura presenta sus propias valoraciones y creencias ideológicas y morales con respecto a las emociones. Cada una fija los criterios de lo que considera justo o injusto. Señala la expresión e intensidad apropiada o inapropiada de las emociones. La expresión emocional presupone el lenguaje y un orden social dado. Hay una construcción sociocultural de las respuestas emocionales apropiadas para una situación y una construcción de la propiedad de la expresión de las mismas [Jagger]. Pero no se trata meramente de reglas de *display* emocional que desarrollan un “programa afectivo” como el innatismo pretende. La constitución cultural de la lengua y la emoción son la emocionalidad misma, lo demás son meros prerrequisitos biológicos y mecánicos.

LA UBICACIÓN DE LAS EMOCIONES Y LA COMUNICACIÓN-LENGUAJE EN LA “RED DE LA RACIONALIDAD”

Lo que ha sido esbozado hasta aquí muestra claramente que no se puede concebir el lenguaje como un módulo aislado del cerebro, en un esquema evocador de la frenología decimonónica. En realidad el lenguaje emocionalizado se inserta dentro de la totalidad de la razón, en la “red de la racionalidad”.

Los conceptos centrales para comprender la “red de la racionalidad” y el lugar en ella de las emociones son los de desarrollo, conducta y hábito sociocultural. “En cada idea, hay, en forma procesada, una relación afectiva del hombre a la realidad representada en la idea”. La conciencia como un “sistema dinámico de sentido que

representa la unidad de los procesos afectivos e intelectuales” según la entendía Vigotsky es plenamente compatible con la TSD que pone en el centro también la noción de desarrollo y de altricialidad secundaria.

La teoría de las emociones se ha dedicado en gran medida a plantear definiciones de cada agitación, emoción o talante. Es lo que se ha llamado la actitud proposicional [Griffiths, 1997]. No es de extrañar que uno de los usos actuales a los que ha conducido el mecanicismo y el funcionalismo cartesiano sea el diseño computacional de las emociones. Las explicaciones que pretenden llevar, después de estudiar las emociones como fenómeno culturalizado, a un nivel trascendente, a programas afectivos, no hablan en realidad de lo que son las emociones y el lenguaje.

En la TSD no se requieren definiciones previas de los términos explicativos o programas afectivos para plantear el estudio de las emociones. Lo que se requiere es clarificar los criterios para decir que alguien en una lengua y cultura dada está enojado, contento o tiene miedo. No son requeridos una definición estricta y criterios necesarios y suficientes para examinar las reglas emocionales. No es necesario crear un objeto de estudio ceñido por las definiciones. No hay una coincidencia plena de las emociones entre las culturas ni entre los individuos. Lo necesario es conocer cuáles emociones sienten los agentes de una cultura dada y cómo ellos conceptualizan la emoción y la constituyen mediante sus conductas, dándoles sentido como personas íntegras y dentro del ámbito de la cultura.

El lenguaje, igual que las afecciones, las emociones y el talante, son parte del ser humano como una totalidad en acción, una totalidad culturalizada y contextualizada. Participan de una red o rizoma de la racionalidad en la que actuar, pensar, sentir y percibir integran un proceso unificado. La red no puede partirse sin serio deterioro. Decir “humano” es introducirse en el rizoma de la motricidad, sensación, emoción, intuición, creencia, lenguaje y razón. Todos los elementos se ramifican en distintas direcciones y cada punto puede estar conectado con otro. Por definición, no se puede hacer una reducción mecanicista, pero sí se puede mirar cómo la emoción se conecta con otras ramificaciones de la red. Sin embargo, aquí sólo se esboza que los contactos emocionales en el rizoma de la racionalidad van más allá del núcleo afectivo-cognitivo.

¿Qué se está diciendo entonces? Que la teoría del conocimiento real y de la mente no puede ser una suma de islas creadas por el reduccionismo y la imagen de los agregados de partes de un autómatas. El hombre no es un robot y programas computacionales, no pueden servir como modelos de las operaciones de la mente. Hay un entramado de observación, emoción, valores, creencias, intuiciones y juicios. El juicio sobre la emoción se asocia profundamente a la información cognitiva y a la creencia. La emoción se vincula a la evaluación de lo personalmente significativo, a la motivación que nos coloca en disposición de actuar y al sentimiento. La emoción,

además, penetra el lenguaje desde la entonación hasta el sentido. Decir que no siento algo es una manera de decir que ese algo no tiene significado para mí. Sé lo que quiere decir, mas no me importa. En ocasiones límite, si no siento no puedo entender verdaderamente, como cuando alguien me dice “te amo”; ya que si no siento nada, no puedo entenderlo. Una vida sin emoción es una vida sin sentido. Pero estas afirmaciones no son banales, llevan tras de sí una larga serie de experimentos y reflexiones. Conllevan una explicación radicalmente nueva acerca de cuál es el origen del lenguaje en el niño y en el reino animal.

Finalmente, más allá incluso de la “red de la racionalidad”, es necesario concebir una reformulación de los términos que utilizamos en la psicología y la teoría cognitiva desde el punto de vista de la TSD. La interpretación cartesiana de los términos cognitivos arroja una sombra metafísica sobre el análisis de la racionalidad. Atención, emoción, lenguaje, memoria, razón, conciencia, todos se ven como componentes independientes de una máquina muy complicada. Son necesarios para hacer distinciones, pero sin olvidar que somos nosotros, nuestra mirada, teoría y lengua, los que establecemos los cortes simples en el continuo complejo y caótico de lo real. La interpretación cartesiana de los términos crea fronteras no necesariamente útiles para conservar. Para reformular la visión de la “red de la racionalidad” no basta con darse cuenta de la complejidad, como lo hizo Quine en *The Web of Belief (La Red de la Creencia)*. No existe ninguna racionalidad ni “red de racionalidad” independiente de la práctica sociocultural global, holística, del ser humano.

Las nuevas gafas de la TSD permiten formular nuevas preguntas y nuevas predicciones generales para ser comprobadas. Es posible decir que al permanecer otras cosas iguales, a una disminución en el desarrollo emocional corresponderá un menor desarrollo lingüístico y social, que existe una relación entre la aparición y uso de ciertas palabras o la complejidad de la gramática y el desarrollo emocional. Igualmente, que a partir de todo lo arriba señalado, las emociones sin palabras serán más sencillas, menos diferenciadas, en tanto su nombramiento, mediante la palabra, introduce en ellas una complejidad. También es posible decir que el centro de la preocupación del niño en sus primeros meses de desarrollo es mantener su seguridad, evitar el abandono de la madre; primero mediante el contacto físico, luego, con la mirada compartida y persiguiéndola, y más tarde, con el uso de la lengua. Es posible deducir además, que el estudio filogenético debe establecer correlatos entre el desarrollo lingüístico y emocional en el proceso de construcción de la forma de vida humana.

En la TSD emoción y lenguaje se impulsan mutuamente. Ni el lenguaje ni las emociones son innatos. La comunicación no es concebida como circuito sino como danza en la que los participantes co-construyen activamente el sentido. A menudo no es fácil decir quién inicia un intercambio comunicativo. La interacción es lo central y desaparece el problema cartesiano de la transmisión de pensamientos entre mentes aisladas. El lenguaje no es sólo lo verbal sino también la paraverbalidad (entonación,

postura, gesto, ademán, mirada, movimiento, proxémica) y lo semiótico porque está contextualizado y no sujeto a una simple modalidad. Las restricciones del lenguaje no son genéticas sino bio-psicosociales. La canalización del lenguaje no es la de un gen, sino la de la díada infante-*caregiver* primario. El lenguaje aparece en la ontogenia y la filogenia por la existencia de un ambiente enriquecido, semióticamente, dentro de la totalidad del *developmental manifold*.

Quedan atrás, para la arqueología de la escolástica lingüística del siglo xx, las preguntas de la sintaxis, del módulo aislado del lenguaje, del sistema cerrado, de la exclusiva transmisión de pensamientos, de la transmisión de información entre las mentes-máquinas que repiten incesantes el mismo discurso sin pérdida ni cambio. Comienza un siglo de emociones para la teoría del lenguaje.

Tras el panorama expuesto acerca de las emociones y ante la necesidad de avanzar en el análisis lingüístico dentro de la TSD, uno termina preguntándose ¿realmente se sostiene aún la propuesta saussuriana de dotar a la lingüística de un objeto propio? Si el lenguaje se presenta asociado a la emoción, en el marco de la “red de la racionalidad” y es un fenómeno cultural, social e histórico que se desarrolla en la interacción y es producto no sólo de una ruptura sino también de una continuidad en el mundo animal, ¿no se debiera repensar la totalidad de las ciencias sociales y el lugar en ellas del componente lingüístico y discursivo? ¿No se debiera incluso repensar la relación entre ciencias naturales y sociales, el contacto entre teoría de la racionalidad, biología, psicología, sociología, lingüística y antropología? ¿No debemos dejar de dar el nombre de lenguaje exclusivamente a lo verbal o, peor aún, lo escrito?

Donde el cartesianismo, la metáfora informacional, el sistema sincrónico y la sintaxis veían un mundo plano y totalmente estructurado del lenguaje, la muestra de la TSD hace ver todos los matices en el arco iris del lenguaje; y quizá aún más importante, desde la TSD se hacen preguntas con otro sentido ético de la ciencia, ¿cómo ayudar a un niño autista sin lenguaje o a un niño con SLI a desarrollar sus habilidades lingüísticas? ¿Cómo debe ser emocionalmente una sociedad que busque desarrollar al máximo el potencial afectivo, lingüístico y cognitivo de sus miembros? ¿Se debe seguir pensando en el hombre separado del reino animal y dispuesto a dominar a ese reino a toda costa?

BIBLIOGRAFÍA

Cohen, N.

2001 *Language Impairment and Psychopathology in Infants, Children and Adolescents*, Nueva York, Sage.

Damasio, Antonio

1994 *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, Nueva York, Avon Books.

Descartes, René

1989 *The Passions of the Soul*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Cambridge.

Foucault, Michel

1980 *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.

Goleman, David

1995 *La inteligencia emocional*, México, Vergara.

Gopnik, M. et al.

1997 "Familial Language Impairment", en Gopnik, M. (ed.), *The Inheritance and Innateness of Grammars*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 111-140.

Gottlieb, G.

1997 *Synthesizing Nature-Nurture: Prenatal Roots of Instinctive Behavior*, Erlbaum, Mahwah, NJ.

Greenspan, Stanley I.

1997 *The Growth of the Mind and the Endangered Origins of Intelligence*, Addison Wesley Longman, Ma.

2001 *The Role of Emotions in the Growth of Mind*, trabajo en proceso.

Hacker, P.

2001 *The Conceptual Framework III: Emotion and Volition*, trabajo en proceso.

Héller, Agnes

1987 *Teoría de los sentimientos*, Barcelona, Fontamara.

Ludwig

1967 *Zettel*, Oxford, G. E. M. Anscombe y G. H. von Wright, Basil Blackwell.

1999 *Investigaciones filosóficas*, Madrid, Altaya.

Marchant, L. y Nishida, T. (eds.)

1994 *Great Ape Societies*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press.

Messinger, D., A. Fogel y L. Dickson

1997 "A Dynamic Systems Approach to Infant Facial Action", en Russell, J. y J. Fernández-Dols (eds.), *The Psychology of Facial Expression*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press.

Oyama, Susan

2000 *The Ontogeny of Information: Developmental Systems and Evolution*, NC, Duke University Press, Durham.

Pinker, Steven

s/f *The Language Instinct*, Nueva York, William Morrow.

Savage Rumbaugh, E. S. et al.

1996 *Language Perceived; Paniscus Branches out*, W. McGrew.

Savage Rumbaugh, E. S., Shanker, S. G. y Taylor Talbot

1998 *Apes, Language, and the Human Mind*, Oxford, Nueva York, Oxford University Press.

Shanker, Stuart G.

1997 "Descartes' Legacy: The Mechanist/Vitalist Debates", en *The philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, vol. 9, *The Routledge History of Philosophy*, Routledge, Londres, G. H. R. Parkinson y S. G. Shanker.

Solomon, Robert

1983 *The Passions: The Myth and Nature of Human Emotion*, Garden City, Nueva York, University of Notre Dame Press.

Spinoza, Baruch

1992 *Ethics, Treatise on the Emendation of Intellect and Selected Letters*, traducción de Samuel Shirley, Indianapolis, Indiana, Hackett Publishing Company.

Talbot, Taylor

1992 *Mutual Misunderstanding: Scepticism and the Theorizing of Language and Interpretation*, Londres, Routledge.

Vigotsky, Lev S.

1999 "The Teaching about Emotions —Historical Philosophical Studies—", en Rieber, Robert W., *The Collected Works of L.S. Vigotsky*, vol. 6, Kluwer Academic, Wittgenstein.

Wilson, E. O.

1998 *Consilience: The Unity of Knowledge*, Nueva York, Random House.

La función de la dinámica de las fuerzas en la construcción del significado: interacciones cognitivas entre la academia y las empresas en México

Mary Elaine Meagher Sebesta *

RESUMEN: *Esta investigación examina un corpus sobre la generación y transmisión de conocimientos entre la academia y las empresas en México. Asimismo, analiza el juego de tres parámetros de la dinámica de fuerzas [Talmy, 1988:54] en dos conceptualizaciones diferentes de la misma realidad. A nivel discursivo, se presenta la dinámica de fuerzas a través de la construcción de espacios mentales [Fauconnier, 1985, 1997].*

ABSTRACT: *This research examines a corpus about the generation and transmission of knowledge between universities and industry in Mexico. This article analyzes the interplay of three parameters of force dynamics [Talmy, 1988:54] in two different construals of the same reality. At the discourse level, force dynamics are displayed through the construction of mental spaces [Fauconnier, 1985, 1997].*

La presente investigación es parte de un proyecto interdisciplinario sobre redes sociales del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM denominado “La generación y transmisión de conocimientos en México: flujos y redes entre los sectores públicos y privados”, dirigido por la doctora Matilde Luna Ledesma. Su propósito es analizar el papel de la dinámica de fuerzas a partir de tres parámetros que enumera Talmy [1988:54]: la tendencia intrínseca de las dos entidades en interacción, la fuerza relativa de las entidades y los resultados de esa interacción. De acuerdo con esta perspectiva, la dinámica de fuerzas es una generalización del concepto de causalidad y al mismo tiempo uno de los sistemas de organización del significado del discurso, por lo tanto, puede aportar información sobre el objeto de estudio: la interacción social de participantes en proyectos de colaboración entre la academia y el sector privado. Con el fin de ubicar las interacciones de dicho sistema a nivel discursivo, se utilizó la construcción de espacios mentales [Fauconnier, 1985, 1997]. Este acercamiento al objeto de estudio permite al analista resaltar interacciones focales y aprehender detalles que no se percibirían de otra manera.

* Universidad Nacional Autónoma de México

EL PAPEL DE LOS SIGNIFICADOS DE LOS HABLANTES EN LA INTERACCIÓN SOCIAL

La comunicación entre las entidades sociales es un proceso complejo y dinámico de interacción entre los participantes, sus conceptos y el mundo. Los significados permiten a los participantes percibir e interpretar los objetos y los aconteceres de su alrededor:

El mundo se aprehende desde la lengua, porque percibir algo es identificarlo como instancia de alguna categoría definida por las distinciones y relaciones de la lengua. Además, en ella se valoran los hechos. Las palabras no sólo denotan las entidades a las que nos referimos sino que también connotan nuestra aprobación o nuestro rechazo de ellas [Castaños, 1996b:125].

Es importante destacar el carácter social de los significados. Según Luis Fernando Lara [1990:197], los conjuntos de propiedades que se consideran obligatorios para definir un objeto o acontecer como tal se asocian con ellos “por un proceso de conocimientos que no postula una veracidad obligatoria sino solamente una necesidad social”.

Este autor subraya que los estereotipos “se concretan en el seno de la sociedad como manifestaciones de un conocimiento de la realidad, cuya inteligibilidad se determina en la memoria social del lenguaje” [*ibid.*].

De igual forma, Riley [1996:116-118] señala la existencia de un uso psicosocial y sociolingüístico de la palabra que le permite a un grupo social aprehender conocimientos, actitudes, creencias y valores, lo que Durkheim había denominado “representaciones colectivas”:

Collective representations are the product of an immense cooperation that extends not only through space but also through time; to make them, a multitude of different minds have associated, intermixed, and combined their ideas and feelings [...] [1995:15].

Existe un estrecho vínculo entre el pensamiento y la acción, ya que actuamos a partir de nuestros significados. Durkheim [*ibid.*:16 y s] considera que el acceso a las ideas colectivas es una de las condiciones indispensables para la acción común. Para él es importante la representación que una sociedad tiene de sí misma y observó que hay momentos críticos cuando los miembros de una sociedad determinada tienen diferentes conceptos de sí misma:

*And there is no doubt that society sometimes hesitates over the manner in which it must conceive itself. It feels pulled in all directions. When such conflicts break out, they are not between the ideal and reality but between different ideals, between the ideal of yesterday and that of today, between the ideal that has the authority of tradition and one that is only coming into being [*ibid.*:425].*

Las diferencias también pueden derivarse de la individualización de categorías abstractas y generales:

To be sure collective ideals tend to become individualized as they become incarnate in individuals. Each person understands them in his own way and gives them an individual imprint, some elements being taken out and others being added. As the individual personality develops and becomes an autonomous source of action, the personal ideal diverges from the social one [ibid.].

Según Durkheim, cuando los ideales colectivos cobran formas tangibles desde una perspectiva individual sufren una transformación. Esta divergencia merece un análisis, ya que contribuye a la falta de comprensión entre grupos e individuos que pretenden actuar en conjunto.

Geertz [1973:28] señala la importancia para los etnógrafos del estudio del significado y el papel de las estructuras simbólicas:

Our double task is to uncover the conceptual structures that inform our subject's acts, the «said» of social discourse, and to construct a system of analysis in whose terms what is generic to those structures, what belongs to them because they are what they are, will stand out against the other determinants of human behavior [ibid.:27].

El análisis llevado a cabo en este estudio examina la aplicación de fuerzas y la resistencia de dicha aplicación para aprehender en forma concisa y sistemática las estructuras conceptuales de la acción social (“the ‘said’ of social discourse”, en los términos de Geertz). Este acercamiento permite al investigador descubrir cómo los participantes de la interacción social (en este caso académicos y empresarios) construyen de maneras alternativas el significado de la misma realidad.

Thompson [1990:7] valora el entendimiento de la interacción social, particularmente las relaciones entre el significado y el poder. Estudia estos vínculos desde la perspectiva del papel de la ideología en el dominio social. Su enfoque es diferente, pero su punto de vista se basa en la relación intrínseca entre el significado y la acción social:

The analysis of ideology can be regarded as an integral part of a broader concern with the characteristics of action and interaction, the forms of power and domination, the nature of social structure, social reproduction and social change, the features of symbolic forms and their roles in social life.

Debido a la importancia del análisis de los significados en el estudio sociológico, se les debe abordar en forma precisa y consistente. Castaños [1997:81] valora la importancia del significado en las investigaciones sociopolíticas, sin embargo, afirma la necesidad de “reconceptualizar el signo en general y el signo lingüístico en particular” con el propósito de corregir las imprecisiones y eliminar las incongruen-

cias. El objetivo es ampliar el concepto de significado¹ para incluir las condiciones deónticas y las valoraciones, al igual que las representaciones epistémicas, y a la vez clarificar estas últimas:

El signo debe concebirse no sólo como la asociación de un significante y una representación epistémica sino también como el portador de condiciones deónticas y valoraciones, tanto relativas a lo representado como al significante. Además, en la representación deben reconocerse tres niveles: lo que generalmente se considera “significado semántico”, lo que hoy se denomina “marcos” o “esquemas” de aconteceres y lo que entendemos por “datos” [*ibid.*].

La presente investigación concibe el significado desde una amplia perspectiva que abarca representaciones, normas y valoraciones. Van Dyke [2001:71] indica que:

La comprensión de situaciones y eventos específicos se realiza mediante modelos mentales, [que son] representaciones individuales, subjetivas, de un evento / situación en la memoria episódica, que es parte de la memoria a largo plazo.

Van Dyke se enfoca a “la representación mental de la situación comunicativa”, que llama “modelo del contexto” o simplemente “contexto”. Sin embargo, los significados (representaciones, normas y valoraciones) que afectan nuestra conducta (actos discursivos y no discursivos) son mucho más amplios que el modelo mental de la situación comunicativa. El presente análisis estudia estos significados desde una perspectiva cognitiva.

OPCIONES PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL SIGNIFICADO

Un significado puede estar expresado mediante formas lingüísticas alternativas. El hablante selecciona entre una variedad de opciones la forma precisa para conceptualizar su discurso:

[...] the same ideational complex can be represented in terms of alternative conceptualizations. Thus, a speaker can generally select one or another of such conceptualizations as the one she will use to represent the ideational complex that she currently wants to communicate. I termed this cognitive capacity to construct an ideational complex in a range of ways the principle of «conceptual alternativity» [Talmy, 2000:14].²

Halliday [1994:15] se refiere al principio de “alternancia conceptual” de la siguiente manera: *It [systemic grammar] interprets language not as a set of structures but as a network of SYSTEMS or interrelated sets of options for making meaning.*

¹ Hay una correspondencia entre la manera en que Castaños [1996b] delimita el concepto de significado y la forma en que precisa las unidades básicas del discurso en su tesis doctoral [1996a].

² Talmy expresó esta idea por primera vez en 1977.

La existencia de la alternancia conceptual o “conjuntos de opciones para construir significados” subyace a la fuerza interpretativa del análisis cognitivo del discurso, ya que cada hablante es libre de construirlo de muchas maneras. Las selecciones de los hablantes revelan sus representaciones, normas y valoraciones.

PROTOCOLO DE INVESTIGACIÓN

Instrumento

Los fragmentos de discurso analizados en este artículo son respuestas a la siguiente pregunta: “¿Cuál considera que es el papel de la academia en el proceso de innovación?”, la cual fue incluida en el cuestionario que se aplicó a los participantes de proyectos cooperativos entre la academia y el sector privado en México.

Los sujetos

Los sujetos son: **RB**, un científico del Instituto de Física que asesora un proyecto en el centro de investigación de una empresa (**E**), y **JR**, empleado de **E** y responsable de la investigación.

RB es un científico de renombre internacional en el campo de la óptica y trabaja en el Instituto desde hace 28 años. Asesora este proyecto desde hace seis años y asiste al centro al menos una vez por semana, además, está en contacto permanente con el equipo de investigación vía telefónica o correo electrónico. **JR** es un ingeniero químico, sin estudios de posgrado.

Metodología

a) La dinámica de fuerzas:

Talmy [*ibid.*:12] distingue cuatro sistemas de organización del significado: 1) el sistema de la configuración estructural, 2) el de ubicación del punto de vista, 3) el de la distribución de la atención y 4) el de la dinámica de fuerzas. Esta investigación se centra en las relaciones del sistema de la dinámica de fuerzas porque es una generalización de la noción de causalidad que profundiza en la interacción entre entidades sociales.

El sistema de la dinámica de fuerzas analiza la interacción que ocurre cuando existe una oposición de dos fuerzas. Según Talmy [*ibid.*:414], el lenguaje marca una distinción fundamental sobre el papel de las entidades que ejercen estas dos fuerzas: la entidad que busca manifestar su tendencia de fuerza (considerada focal) y una segunda, que opone su fuerza a la primera.

Inspirado por la terminología de la actividad muscular, Talmy [*ibid.*:413] denomina estas entidades como *Agonist* y *Antagonist*. La traducción del término para la entidad focal es “protagonista” y el término para la entidad que se opone a la

tendencia de fuerza del protagonista es “antagonista”. Con el fin de subrayar las regularidades del sistema, Talmy preserva el uso del término “antagonista” (aun cuando se desvincula de la interacción), argumentando que esta entidad puede volver a la interacción y oponerse a la tendencia de fuerza de la entidad focal:

The notions of Agonist and Antagonist can be argued, intrinsically involve the engagement of two bodies in an opposition of force, and reference to an Agonist and Antagonist not so engaged necessarily depends on their potential for such engagement [ibid.:421].

El sistema de la dinámica de fuerzas contempla tres parámetros principales: la fuerza intrínseca de la entidad, la fuerza relativa de las entidades en interacción y el resultado de la interacción. Según Talmy [ibid.:414], la capacidad de una entidad para aplicar una fuerza se lexicaliza a partir de su tendencia intrínseca, que puede manifestarse hacia el movimiento y la acción o hacia el descanso y la inacción. El protagonista y el antagonista siempre poseen tendencias contrarias. La aplicación de fuerzas puede ser constante o temporal y la entidad que manifiesta su tendencia de fuerza en oposición a la otra se considera más fuerte. Por lo tanto, las fuerzas en oposición conllevan un resultado que puede ser el movimiento y la acción o el descanso y la inacción.

Las fuerzas pueden interactuar de modo constante (*steady state*) o cambiante (*shifting*). Talmy [ibid.:10] contempla las siguientes posibilidades básicas: la aplicación de una fuerza, la resistencia a una fuerza, la superación de una resistencia (*overcoming a resistance*), un obstáculo a la aplicación de una fuerza y la eliminación del obstáculo.

En este artículo se compara la dinámica de fuerzas manifestada en el discurso de **RB** y **JR**, que se analiza a partir de la construcción de espacios mentales.

b) La construcción de espacios mentales:

Según Fauconnier [1997:39], los espacios mentales se estructuran internamente con marcos y modelos cognitivos y se vinculan externamente con conectores que relacionan elementos y estructuras a través de los espacios. Este autor distingue a los elementos que abren espacios y redirecciona el foco de atención a un espacio ya existente (*space builders*) [ibid.:40]: expresiones gramaticales como los nombres, los tiempos verbales, los modos, las conjunciones y las frases prepositivas. Siguiendo sus indicaciones, se localizaron dichas expresiones en el objeto de estudio.

ANÁLISIS DE DATOS

RB: Científico con prestigio internacional

a) Corpus:

—“¿Cuál considera que es el papel de la academia en el proceso de innovación?”

—“Yo↑ /considero que/ es de apoyo/ es apoyo/ yo lo que considero ideal/ no es lo que está pasando aquí/ es que hubiera un grupo de ingenieros/ muy ↑ bien preparados / en la empresa / que no hay / no↑ / que tuvieran ideas muy↑ muy↑ este innovativas / y que necesitaran apoyo / de la academia para llevarlas a cabo no↑ / como eso no no no sucede / entonces muchas veces nosotros vamos a / a hacer ese trabajo de los ingenieros/ lo hacemos nosotros no↑ / los científicos / porque existe un hueco allí / muy fuerte no ↑”.

b) La construcción de espacios mentales:

El marco pragmático de la entrevista está presente en el discurso analizado. El **Espacio de base B³** fue construido con las entidades señaladas en el instrumento de investigación: *q* (la entrevistadora), *r* (el papel de la academia en el proceso de innovación) y *y* (la persona designada para contestar la pregunta; en este caso, **RB**, el científico del Instituto de Física). Debido a la naturaleza de la entrevista, el marco semántico del proyecto de investigación también está presente en todos los espacios.

“Yo considero” abre el nuevo **Espacio de opinión O**. Se accede a *y* y *r* desde **B** y se asigna el valor “de apoyo” a *r*. Se establece *x* (la situación) y se le asigna el valor “ideal”.

El presente del indicativo y el deíctico “aquí” de “no es lo que está pasando aquí” abre un nuevo **Espacio de realidad R**. Se establece $\sim x$: la falta de un valor correspondiente a la situación ideal (ϕ).

El uso del subjuntivo pretérito de “hubiera” abre un nuevo **Espacio Contrafactual C**. Se establece *g* (“un grupo de ingenieros/ muy bien preparados/ en la empresa”).

El presente del indicativo de “que no hay” regresa el discurso al **Espacio de la realidad R** y se establece $\sim g$: la falta de un valor⁴ para “un grupo de ingenieros/muy bien preparados / en la empresa” (ϕ).

Una vez más, el uso del subjuntivo pretérito: “tuvieran” y “necesitaran” regresa el discurso al **Espacio Contrafactual C**. Se establece **id** (“ideas muy / muy innovativas + que necesitaran apoyo/ de la academia para llevarlas a cabo”).

De la misma manera, el presente del indicativo de “como eso no no no sucede” regresa el discurso a **R**; “eso” se refiere al $\sim x$ (la falta de un valor para la situación ideal) pero ahora en relación con el valor ideal de *x* elaborado en el **Espacio Contrafactual C**: **g + id**: “que hubiera un grupo de ingenieros/ muy bien preparados/ en la empresa + que tuvieran ideas muy / muy innovativas / y que necesitaran apoyo de la academia para llevarlas a cabo”.

³ Se utilizan mayúsculas para denominar espacios y minúsculas para las entidades localizadas en dichos espacios. Se escriben en cursivas los fragmentos textuales del corpus. Las abreviaturas utilizadas en este artículo se explican en el Anexo I.

⁴ Fauconnier [1997:126] señala que la negación puede expresar la ausencia de un valor para un rol mientras que en otra obra [1985:111] discute la negación desde la perspectiva de los espacios contrafactuals.

“Entonces muchas veces” abre un nuevo subespacio de **R** denominado **Subespacio de frecuencia F**. Se expande *c* (“nosotros los científicos”) de **y** en **O**: $y + y + y =$ “nosotros los científicos”. Se establece **t** (“ese trabajo de los ingenieros”).

No se construye “allí” limitado al **Subespacio de frecuencia F**, por lo tanto, el presente del indicativo “porque existe un hueco allí” regresa el discurso a **R**. Se establece **h** (“un hueco allí / muy fuerte”); **h** es la representación metafórica de $\sim x$ [figura 1].

FIGURA 1. CONSTRUCCIÓN DE ESPACIOS MENTALES, RB

c) El análisis de la dinámica de fuerzas:

El protagonista de la interacción básica de la dinámica de fuerzas de este fragmento de discurso es *c*: “nosotros los científicos”. Su tendencia intrínseca en relación con hacer el trabajo de los ingenieros es la inacción o el descanso. El antagonista es $\sim x$: la falta de un valor para la situación ideal en el **Espacio de la realidad R**, metafóricamente **h**, “un hueco allí / muy fuerte”. La tendencia intrínseca de este antagonista es el movimiento o la acción. Ejerce una fuerza que se opone a la tendencia natural del protagonista. El antagonista es relativamente más fuerte que el protagonista y el resultado de la dinámica de fuerzas es el movimiento o la acción (marcado por el presente del indicativo de “lo hacemos nosotros/ los científicos”). En

este caso, el antagonista está marcado explícitamente con la conjunción “*como*” y metafóricamente con “*porque*” [figura 2].

FIGURA 2. ANÁLISIS DE LA DINÁMICA DE FUERZAS

Hay una interacción transespacial entre la falta de un valor para la situación ideal en el **Espacio de la realidad R** y el evento que ocurre en el **Subespacio de frecuencia F**. Sin embargo, ya que el **Espacio R** en su totalidad expresa $\sim x_i$ (de modo explícito y metafórico), podemos afirmar que hay una interacción de la dinámica de fuerzas con el antagonista —el **Espacio de la realidad R**— y el protagonista — c_f (*nosotros los científicos*) del **Subespacio de frecuencia F**—. Talmy se refiere explícitamente a la posibilidad de que un componente de la dinámica de fuerzas sea un evento:

[...] in a motion situation and its generalization to a macro-event, a co-event can bear any of a set of support relations to the framing event. And in a causative situation and its generalization to a force-dynamic situation, one component relates to another component with respect to force, including the case where the two components are themselves events.

La dinámica de fuerzas a nivel sintáctico se manifiesta con las conjunciones “*como*” y “*porque*”, que marcan la agencia, o sea, la entidad que causa el evento del **Subespacio de frecuencia F**. Existe una tensión entre el **Espacio contrafactual C** que expresa un ideal y el **Espacio de la realidad R** que describe su ausencia con fuertes negativas. El uso del subjuntivo pretérito en **C** y el presente del indicativo en **R** destacan aún más este contraste.

La dinámica de fuerzas al nivel léxico aparece en “*apoyo*” y “*fuerte*”, que contienen sus propias interacciones. El significado principal de “*apoyo*” del dominio físico es “cualquier cosa que detiene a otra, la soporta o constituye su base” [Lara, 1996:122]. En este caso, la oposición de la dinámica de fuerzas ocurre entre la fuerza de gravedad

y una fuerza contraria que detiene el movimiento. El resultado de la interacción es el descanso o la inacción.

El significado relevante para el objeto de estudio de esta investigación es “ayuda”, “colaboración”, “manifestación de solidaridad” o “adhesión”. Este significado secundario es un “mapeo” metafórico del dominio físico a un dominio diferente, en donde las actitudes mentales y emocionales son componentes parciales del significado de “apoyo”. Según Sweetser [1990:18]:

*it seems clear that more abstract domains of meaning tend to derive their vocabulary from more concrete domains (rather than viceversa) and, furthermore, there is a deep cognitive predisposition to draw from certain particular concrete domains in deriving vocabulary for a given abstract domain.*⁵

Es interesante notar que se invierte la dirección de la aplicación de fuerzas. Talmy probablemente describiría la dinámica de fuerzas de “apoyo” de la siguiente manera: es “ayuda”, como el caso en donde una fuerza posibilitadora (*enabling force*) con una tendencia intrínseca hacia la acción entra temporalmente en la interacción (*enters impingement*).

Por otra parte, Jackendoff [1990] considera “apoyo” como la aplicación de dos fuerzas en la misma dirección. En ambos casos hay una inversión de la dinámica de fuerzas, ya que el resultado de esta interacción de “apoyo” es el movimiento y la acción y no el descanso y la inacción, como sucede en el caso de un “apoyo” puramente físico.

“Fuerte” pertenece al dominio físico de la dinámica de fuerzas por definición: “que tiene mucha fuerza muscular” [*ibid.*:448], aunque este concepto se “mapea” en otros dominios con el significado de fuerza mental o emocional. Es importante notar aquí el uso de un término del dominio de la dinámica de fuerzas en conjunto con un término del dominio topológico, como “hueco”, que normalmente no se utiliza con el atributo “muy fuerte”. Parece ser un *blend* en el sentido de Fauconnier [1997:149-158]; es decir, la combinación de dos espacios mentales diferentes para crear uno nuevo que hereda parte de su significado de cada uno de los dos primeros y, por lo tanto, adquiere así su propia estructura individual.

d) Resultados:

El científico **RB** construye una representación epistémica con una oposición entre el valor ideal para el papel de la academia en proyectos de investigación cooperativos, “apoyo” que implica un esquema en donde los científicos únicamente hacen parte del trabajo y la ausencia de un valor real para los que hacen la otra parte (“*un grupo de ingenieros / muy bien preparados / en la empresa*”) simbolizada por el hueco (\emptyset).

⁵ En relación con esta postura, Sweetser cita a Traugott [1982].

Este contraste fundamental es más evidente en el ámbito discursivo a través de la oposición entre un esquema ideal construido en un espacio contrafactual con el subjuntivo pretérito:

*que hubiera,
que tuvieran y
que necesitaran*

Indicando así una probabilidad de realización baja y un esquema real con negaciones enfáticas:

*no es
que no hay
como eso no no no sucede*

La ausencia de valores para la esquema ideal en el **Espacio de la realidad R**, simbolizado metafóricamente por el “hueco”, ejerce una fuerza que causa el evento en el **Subespacio F**:

“entonces muchas veces nosotros vamos a / a hacer ese trabajo de los ingenieros/ lo hacemos nosotros / los científicos”.

Lo “fuerte” del “hueco” viene de su papel como agente causal en la interacción de la dinámica de fuerzas.

JR: Empleado de la empresa E y responsable del proyecto de investigación

a) Corpus:

*—“¿Cuál considera que es el papel de la academia en el proceso de innovación?”
—“... la parte académica es la más importante/ la parte académica/ sin esa parte/ seguiremos siendo una empresa/ pues que solamente trabaja con números/ que no trabaja con ideas”.*

b) Espacio de construcción mental:

El marco pragmático de la entrevista está presente en el discurso de **JR**. El **Espacio de base B** se construye a partir de las entidades del instrumento de investigación: *q* (la entrevistadora), *r* (el papel de la academia en el proceso de innovación) y *y* (la persona que responde la pregunta, en este caso **JR**, el empleado del centro de investigación de la empresa **E**). El marco semántico del proyecto de investigación está presente en todos los espacios.

Una valoración abre el nuevo **Espacio de opinión O**. Se accede a *r* desde el **Espacio de Base B** y se le asigna el valor: “la más importante”.

Se abre el nuevo **Espacio hipotético H** con la expresión: “sin esa parte”. Es obvio que esta expresión es contrafactual, ya que **JR** afirmó previamente (en otro segmento

del *corpus*) que **RB** ha estado asesorando este proyecto desde hace seis años y que asiste al centro de investigación de la empresa por lo menos una vez a la semana. Se accede a *r* desde **O** y se le asigna la ausencia de un valor (ϕ). Se expande *n* desde **v** (*y* + otros en la empresa: el sujeto tácito de “*seguiremos siendo*”). Se establece **num-comp** (“una empresa que solamente trabaja con números que no trabaja con ideas”).

La contraparte implícita de “*sin esa parte*” abre un nuevo **Espacio de implicación I**. Se accede a *r* desde **H** y se asigna un valor positivo. Se accede a *n* desde **H** y se refiere a *y* + otros en la empresa en el futuro. Se establece **id-comp** y se le asigna el valor de “una empresa que trabaja con ideas que no trabaja solamente con números”.

Sin embargo, “*seguiremos siendo*” presupone que en el momento de la enunciación, *n* es todavía una empresa que no trabaja con ideas, que solamente trabaja con números y esta presuposición abre el nuevo **Espacio de Presuposición P**. Se accede a *n* desde **H** y se refiere a *y* + otros en la compañía en el presente. También se accede a **num-comp** desde **H**; **num-comp** continúa refiriéndose a “una empresa que solamente trabaja con números que no trabaja con ideas” [figura 3].

FIGURA 3. CONSTRUCCIÓN DE ESPACIOS MENTALES, JR

c) Análisis de la dinámica de fuerzas:

La interacción de la dinámica de fuerzas del fragmento del discurso de **JR** cambia según el espacio mental donde ocurre. En el **Espacio hipotético** y en el **Espacio de implicación**, el protagonista es *n* (*y* + otros en la empresa **E**). Su tendencia intrínseca en relación con “trabajar con ideas y no solamente con números” es el descanso o

la inacción. El antagonista es r , “la parte académica”, cuya tendencia es el movimiento o la acción. El antagonista ejerce una fuerza que se contrapone a la resistencia o la inhabilidad de n para trabajar con ideas. El antagonista es relativamente más fuerte que el protagonista. Talmy [2000:415-417] diferencia los patrones constantes de la dinámica de fuerzas de los patrones cambiantes. El patrón de la dinámica de fuerzas es constante pero la interacción es cambiante. Se trata de un antagonista que entra y sale de la interacción.⁶ En este caso, su presencia es una condición posibilitadora (*enabling condition*) que ejerce una fuerza que permite al protagonista trabajar con ideas y no solamente con números.

En el **Espacio hipotético H**, el antagonista r^h sale de la interacción de la dinámica de fuerzas y el resultado de la interacción es el descanso o la inacción: n^h no trabaja con ideas, solamente con números. De lo contrario, en el **Espacio de implicación I**, el antagonista r^i entra a la interacción y el resultado es el movimiento o la acción: su presencia permite a n^i trabajar con ideas [figura 4].

FIGURA 4. ANÁLISIS DE LA DINÁMICA DE FUERZAS EN EL ESPACIO HIPOTÉTICO H, Y EL ESPACIO DE IMPLICACIÓN I

⁶ Talmy acepta que la definición clásica de antagonista se refiere a la interacción de dos fuerzas opositoras. Sin embargo, retiene el término de antagonista aún cuando éste sale de la interacción por su potencial de oponerse a la fuerza intrínseca del protagonista. Esto le permite describir el alcance de la dinámica de fuerzas como un sistema más amplio que contribuye a organizar el significado en la lengua.

En el **Espacio de la presuposición P**, el protagonista es toda la interacción del **Espacio de implicación I** completa. La tendencia intrínseca del protagonista es el resultado de la interacción de **I**, es decir, el movimiento o la acción: trabajar con ideas y no solamente con números. Ya que la presencia de la parte académica ha sido previamente afirmada por **JR**, el antagonista tiene que ser un obstáculo encubierto. La fuerza encubierta del antagonista es relativamente más fuerte y el resultado es el descanso o la inacción: n^P no trabaja con ideas, solamente con números [figura 5].

FIGURA 5. ANÁLISIS DE LA DINÁMICA DE FUERZAS EN EL ESPACIO DE PRESUPOSICIÓN P

La dinámica de fuerzas a nivel sintáctico se puede apreciar a través de la frase prepositiva “*sin esa parte*” que expresa la presencia o ausencia de una condición posibilitadora (*enabling condition*) que se refiere a la parte académica y predetermina la existencia de un estado específico.

También es importante señalar el valor dinámico en el nivel léxico de “*seguiremos siendo*”. Talmy [*ibid.*:417] resalta la interacción de la dinámica de fuerzas de *keep being* (“*seguiremos siendo*”). Aunque no pertenece exactamente a la clase cerrada de modales, él lo considera una especie de miembro honorario que implica la presencia de una fuerza que impide cambios. Se puede inferir la existencia del obstáculo encubierto a

partir de la afirmación contextual de la existencia de la parte académica y la presuposición de que en el momento de enunciación, n es una empresa que solamente trabaja con números y que no trabaja con ideas. Sin embargo, también se puede inferir a partir de la naturaleza dinámica de “*seguiremos siendo*”. La tendencia intrínseca de n_p en el **Espacio de la Presuposición P** es movimiento o acción (el resultado de la dinámica de fuerzas de **I**). “*Seguir siendo*” impide que n_p realice esta tendencia y el resultado final es el descanso o la inacción.

d) Resultados:

JR construye una representación epistémica donde la parte académica funciona como una condición posibilitadora (*enabling condition*), cuya presencia ejerce una fuerza implícita en contra de n (y + otros en la empresa) que les permite ser una compañía que trabaja con ideas y que no trabaja solamente con números.

Sin embargo, existe una presuposición (proveniente de “*seguiremos siendo*”) que en el momento de la enunciación, n sigue siendo una empresa que solamente trabaja con números y que no trabaja con ideas. Esto sugiere la presencia de un obstáculo encubierto. Ya que la presencia constante de la parte académica ha sido explícitamente afirmada por JR (en un segmento previo del *corpus*), es obvio que existe otro obstáculo. Una parte de este obstáculo podría consistir en el esquema del “*hueco*” descrito por RB. Si aceptamos la línea de razonamiento trazada por la representación del “*hueco*” de RB, resulta lógico preguntar por qué JR valora la parte académica como la parte más importante. ¿Donde está la otra parte igualmente importante en el centro de investigación de la empresa E?

DISCUSIÓN

Las relaciones de la dinámica de fuerzas juegan un papel importante en la organización del significado en varios niveles. Las entidades léxicas individuales como “apoyo, fuerte y seguir siendo” cuentan con su propia dinámica de fuerzas. A nivel sintáctico, las frases prepositivas (como “*sin esa parte*”), las conjunciones (“porque, como y entonces”), así como la negación, interactúan con patrones constantes de la dinámica de fuerzas (*steady state*) y cambiantes (*shifting*). En el ámbito discursivo, las relaciones dinámicas pueden ser transespaciales.

La construcción de espacios mentales facilita una apreciación de la interacción del protagonista y el antagonista, así como la interacción dinámica entre espacios e identificar sus fuerzas. Además, la consideración de espacios de presuposición permite el descubrimiento de factores que de otro modo serían imperceptibles.

Este doble análisis parece ser un instrumento poderoso para el estudio de la construcción del significado en las interacciones sociales que permite desglosar dos representaciones alternativas del papel de la academia en el proceso de innovación. Existe una oposición entre la representación de JR que demuestra una total

dependencia de la parte académica y la representación de **RB** que exige la presencia de una contraparte fuerte en el centro de investigación de la empresa. El análisis destaca las interacciones focales de este contraste en múltiples niveles y permite la aprehensión de detalles importantes que de otro modo no se podrían percibir, como el hecho de que en la representación de **JR** la presencia de la parte académica no es suficiente para que *n* (**JR** + otros en la empresa) sea una compañía que trabaje con ideas y no solamente con números. Existe un obstáculo encubierto.

ANEXO I

B	Espacio de base
C	Espacio contrafactual
<i>C</i>	<i>“Nosotros los científicos”</i>
E	Se refiere a la empresa específica donde labora JR y que asesora RB .
<i>e</i>	empresa
F	Subespacio de frecuencia
<i>g</i>	<i>“un grupo de ingenieros / muy bien preparados en la empresa”</i>
H	Espacio hipotético
<i>h</i>	<i>“un hueco allí / muy fuerte”</i>
I	Espacio de implicación
id-comp	una empresa que trabaja con ideas que no trabaja solamente con números
id	<i>“ideas muy muy innovativas + que necesitaran apoyo/ de la academia para llevarlas a cabo”</i>
JR	El ingeniero químico responsable del proyecto de investigación en la empresa E
<i>n</i>	<i>y</i> + otros en la empresa
num-comp	Una empresa que solamente trabaja con números, que no trabaja con ideas
O	Espacio de opinión
RB	El científico del Instituto de Física que asesora el proyecto
<i>q</i>	La entrevistadora
P	El espacio de presuposición
R	El espacio de la realidad
<i>r</i>	El papel de la academia en proyectos de innovación

<i>t</i>	“ese trabajo de los ingenieros”
<i>u</i>	Universidad
<i>x</i>	La situación
<i>y</i>	El hablante
~	Falta de un valor
ϕ	Hueco

BIBLIOGRAFÍA

Castañón, Fernando

- 1996a *Discourse in EOL Research and Design: the Basic Units*, PhD. Thesis, Londres, Institute of Education, University of London.
- 1996b “Comunicación: sujetos, lenguaje”, en *Los mexicanos de los noventa*, México, UNAM-IIS, pp. 123-141.
- 1997 “Observar y entender la cultura política: algunos problemas fundamentales y una propuesta de solución”, en *Revista Mexicana de Sociología*, México, núm. 59, UNAM-IIS, pp. 75-91.

Durkheim, Emile

- 1912 *The Elementary Forms of Religious Life*, Nueva York, Free Press.

Fauconnier, Gilles

- 1985 *Mental Spaces*, Cambridge, MIT.
- 1997 *Mappings in Thought and Language*, Cambridge, CUP.

Geertz, Clifford

- 1973 *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books.

Halliday, Michael

- 1994 *An Introduction to Functional Grammar*, Londres, Edward Arnold.

Jackendoff, Ray

- 1990 *Semantic Structures*, Cambridge, MIT.

Lara, Luis Fernando

- 1990 *Dimensiones de la lexicografía*, México, COLMEX.

Lara, Luis Fernando (ed.)

- 1996 *Diccionario del español usual en México*, México, COLMEX.

Lyons, John

1977 *Semantics*, Cambridge, CUP.

Riley, P.

1996 "Look in the heart and write", en Ventola, E y Maranen, A (eds.), *Academic Writing*, Amsterdam, John Benjamin.

Sweetser, Eve

1990 *From etymology to pragmatics*, Cambridge, CUP.

Talmy, Leonard

1988 "Force dynamics in language and cognition", en *Cognitive Science*, núm. 12, pp. 49-100.

2000 *Toward a Cognitive Semantics*, Cambridge, MIT.

Traugott, Elizabeth

1982 "From prepositional to textual and expressive meaning: some semantic-pragmatic aspects of grammaticalization", en Lehmann, W. y Malkiel, Y. (eds), *Perspectives on historical linguistics I*, Amsterdam, Benjamin, pp. 245-271.

Thompson, J. B.

1988 *Ideology and Modern Culture*, Cambridge.

Van Dyke, Teun

2001 "Algunos principios de la teoría del contexto", en *Revista latinoamericana de estudios del discurso*, núm. 1, pp. 69-81.

Vázquez, Ma. Eugenia

1999a *Modalidad deóntica y acción comunicativa*, Tesis doctoral, COLMEX.

1999b "Modalidad deóntica objetiva y subjetiva", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, núm. 1, pp. 1-32.

Análisis de la argumentación en las condiciones de producción y recepción del discurso

Lidia Rodríguez Alfano*

RESUMEN: *En este trabajo se plantea la argumentación desde la perspectiva de la Escuela Francesa de Análisis del Discurso, entendiendo éste como práctica social en sus condiciones de producción, circulación y recepción. Se propone un modelo operativo donde se articulan propuestas de Pêcheux, Foucault, Robin y Courtine, aplicadas al análisis de las argumentaciones que sobre la crisis expresan 60 personas entrevistadas, diferenciados sociológicamente, dentro del proyecto “El habla de Monterrey”.*

ABSTRACT: *In this research, argumentation is enlighten from proposals of French School of Discourse Analysis, and “discourse” is conceived as a social practice analyzed in its conditions on production and reception. An operative model which articulate Pêcheux, Foucault, Robin and Courtine’s theoretic and methodological categories is created and applicated on analyzing samples taken from “El habla de Monterrey”, in which 60 interview participants, sociologically characterized, argue about crisis.*

El interés por la argumentación se inició con Aristóteles, a partir de los planteamientos de este filósofo, la argumentación ha sido enfocada desde dos perspectivas principales, la retórica y la lógica. Ambas fueron dicotomizadas por siglos al tiempo que la lógica proponía sistemas abstractos para formalizar la ciencia “de la verdad y de lo real”, y se marginaba a la retórica como estudio de la *doxa* u opinión, sin apego necesario a la realidad. En la actualidad varios autores se oponen a esta dicotomía; Perelman y Olbrecht-Tyteca, desde una perspectiva neoaristotélica, postulan la inseparabilidad de lógica y retórica;¹ Ducrot y Anscombre conciben a la retórica integrada a la lengua en cuanto los enunciados argumentativos y su concatenación orientan hacia una conclusión específica por parte del receptor;² Grize y otros estudiosos de la Escuela de Neuchâtel definen la argumentación en la dimensión enunciativa como una esquematización de los objetos del discurso mediante la cual se asegura la verosimilitud

* Universidad Autónoma de Nuevo León

¹ Perelman y Olbrecht-Tyteca distinguen los acuerdos iniciales y los apoyos (en hechos y verdades, en presunciones y valores, en jerarquías, y en topoi) de la argumentación, y describen: los argumentos cuasilógicos, de la dirección, del modelo/antimodelo, la tesis de compatibilidad/incopatibilidad, del ridículo y de la autofagia, entre muchos otros procedimientos y estrategias de la argumentación.

² Proponen categorías como *actos de inferencia, operadores de la argumentación, topoi, y escalas argumentativas.*

de lo dicho y su aceptación;³ Toulmin adopta un enfoque normativo e identifica los procedimientos que resultan más efectivos para entablar un debate y vencer al oponente; Gilbert observa que las argumentaciones más frecuentes en la vida cotidiana buscan el acuerdo y no el debate, además, no siempre se apoyan en argumentos lógicos, sino de tipo emocional, visceral y kisceral (referentes a la intuición y la energía).

Los presupuestos de este trabajo se apoyan en las concepciones, arriba mencionadas, sobre la argumentación, entendida como macrooperación discursiva, de acuerdo con la Escuela de Neuchâtel; pero al realizar su análisis, fue ampliada la perspectiva y se dió interés propuestas de la Escuela Francesa de Análisis del Discurso (EFAD) relativas a la necesidad de considerar los discursos en sus condiciones concretas de producción, circulación y recepción.

Se aplicó el análisis a un universo de estudio conformado por las argumentaciones que 60 sujetos expresaron sobre un mismo objeto discursivo, *la crisis*, en las entrevistas realizadas mediante el proyecto sociolingüístico "El habla de Monterrey", son 600 horas de conversación que fueron grabadas de 1985 a 1986 en el área metropolitana de Nuevo León [Rodríguez Alfano y Rodríguez Flores, 1996]. Para fines de la presente exposición, los entrevistados fueron clasificados en tres grupos, el "Grupo A", conformado por 10 hombres y 10 mujeres, todos analfabetos y con ingresos bajos; el "Grupo B", integrado por 10 hombres y 10 mujeres, todos con educación e ingresos medios; y el "Grupo C", constituido por 10 hombres y 10 mujeres, todos con educación universitaria completa y altos ingresos. En los ejemplos, tomados de las argumentaciones, se identificaron a los sujetos emisores con la sigla del grupo social correspondiente: A1-A20, B1-B20 y C1-C20.

El discurso fue concebido como *práctica social*, categoría que Althusser [1981: 136] define como "todo proceso de transformación de una materia prima en un producto terminado, transformación que se efectúa mediante un trabajo humano determinado, con medios de producción determinados"; en segundo lugar y atendiendo a Herbert,⁴ es entendido como *práctica ideológica*, puesto que en el discurso analizado el sujeto externa opiniones sobre *la crisis*, con el propósito (consciente o inconsciente, intencional o no) de influir en la conciencia del entrevistador, por lo

³ Desde esta perspectiva se define la argumentación como una de las macrooperaciones del discurso que (con la narración, la descripción y la demostración, también macrooperaciones discursivas) implica una esquematización del objeto-tema del discurso, mediante la cual un sujeto A reconstruye los objetos discursivos a fin de hacerlos verosímiles y asegurar la credibilidad de un sujeto B (presente o ausente, individual o colectivo). Entre sus categorías se incluyen las de *preconstruidos del discurso*, y operaciones de la esquematización argumentativa.

⁴ De acuerdo con el tipo de materias primas que de habrán de ser transformadas y los instrumentos que se empleen en el proceso de una práctica social dada, Herbert [1979:38] distingue: las *prácticas técnicas*, cuya materia prima es extraída de la naturaleza y en las cuales se utilizan instrumentos técnicos; las *prácticas políticas*, que transforman las relaciones sociales con ayuda de instrumentos de índole política; las *prácticas ideológicas* tendientes a la transformación de una conciencia; y las *prácticas teóricas*, encargadas de transformar un producto ideológico en uno teórico.

cual su discurso se constituye en vehículo de la ideología y del ejercicio del poder; y en tercer lugar, también es *práctica política* dada la naturaleza del tema-objeto del que se habla (**la crisis**).

Además, con la EFAD, el discurso es entendido como el lugar donde confluye una red de relaciones complejas de índole diversa, según las siguientes premisas que exponen Dubois [1978:3 y s] y Courtine [1981:9 y s]:

- a) Su análisis se aplica a discursos concretos, sin plantear reglas o generalidades, presupuesto que sirve a Courtine para proponer que en la delimitación de un *corpus* se superen los requisitos de exhaustividad, representatividad y homogeneidad, obligatorios en otras perspectivas, y se sustituyan por el interés histórico-sociológico que el discurso estudiado tenga en una formación social dada.
- b) Se admite que existen relaciones inherentes al discurso, entre sus elementos constitutivos y en sus unidades sintagmáticas, por ejemplo, entre el sujeto y el predicado (relación predicativa).
- c) La explicación de los resultados del análisis va más allá de lo intradiscursivo, por lo que se postula la necesidad de considerar las Condiciones de Producción, Circulación y Recepción del Discurso (CPCRD).

La categoría de CPCRD es definida en forma distinta por los diferentes autores que la incorporan en sus propuestas [Haidar y Rodríguez Alfano, 1996:80], [Haidar, 2000:33-42]. De esta diversidad, se retoman las definiciones de las CPCRD propuestas por:

- Haroche-Henry-Pêcheux [1971], en torno a la triple relación implicativa: formación social–formación ideológica–formación discursiva.
- Foucault, sobre las condiciones de posibilidad de los discurso y los procedimientos de exclusión discursiva que, con base en las relaciones de poder y la ideología dominante controlan lo que puede / debe o no decirse / callarse.
- Robin, relativas a la coyuntura que, para fines de este estudio, se identifican con la situación de México, especialmente la de Monterrey entre 1985 y 1986 y la ideología imperante en ese momento histórico y sociopolítico.
- Courtine, acerca de los procesos de interdiscursividad, mediante los cuales se entretejen unos discursos en otros.
- Pêcheux [1978], con referencia a las formaciones imaginarias que los sujetos hacen de sí mismos, de su interlocutor y del referente de su discurso (**la crisis**).

FORMACIÓN SOCIAL-FORMACIÓN IDEOLÓGICA-FORMACIÓN DISCURSIVA

La definición más precisa de “formación” es, según el marxismo ortodoxo, una complejidad de estructuras económicas contradictorias y según Pêcheux, cada uno

de los elementos y su combinación en esa complejidad. En este sentido, la **formación social** se refiere a la complejidad de superestructuras correspondiente a una totalidad social concreta, históricamente determinada, que entra en interacción con la complejidad de estructuras económicas dadas en el ensamble de varios modos de producción y que a su vez engendra, en toda sociedad, cierto número de clases y de grupos sociales.

Ahora bien, Haroche, Henry y Pêcheux [1971] articulan su concepción de **formación social** con las categorías de **formaciones ideológicas**, de Althusser, definidas como “un complejo conjunto de actitudes y representaciones que no son ni ‘individuales’ ni ‘universales’, sino que se relacionan más o menos directamente con posiciones de clase”; y **formaciones discursivas**, de Foucault [1982], que se refieren al orden impuesto al discurso mediante el ejercicio del poder.

Por otra parte, Pêcheux [1978:230-254] concibe las condiciones de producción y recepción del discurso como las formaciones sociológicas-ideológicas-discursivas que se implican mutuamente y engloban las formaciones imaginarias de los sujetos del discurso como ocupantes de un determinado lugar social, como aparece en el cuadro que sigue, diseñado por Haidar y Rodríguez Alfano [1996].

FIGURA 1. RELACIÓN FORMACIÓN SOCIAL-IDEOLÓGICA-DISCURSIVA
Y FORMACIONES IMAGINARIAS



La **formación social**, categoría más amplia, corresponde a la estructura económica concreta con sus modos de producción y el conjunto de relaciones sociales que le son propias. En el caso presente, se refiere a la complejidad de las superestructuras, correspondientes a la totalidad del México de 1985 a 1986, en interacción con las complejas estructuras propias del Capitalismo que en ciertas capas socioeconómicas —como en las grandes empresas, sobre todo en las que cuentan con adelantos electrónicos— alcanzaban el nivel de “Capitalismo Avanzado” en el Monterrey de entonces, las superestructuras estaban ensambladas a los modos de producción característicos de etapas históricas previas (como el modo de

producción artesanal o modos propios de las primeras etapas de la industrialización), que a su vez engendran una desigualdad económico-cultural y la división de clases o grupos sociales. Esta **formación social** implica una **formación ideológica** que para Pêcheux es “un elemento susceptible de intervenir, como fuerza confrontada a otras fuerzas en la coyuntura ideológica característica de una formación social en un momento dado”; en este estudio constituye la superestructura legal y política, el conjunto de ideas, creencias, representaciones, etcétera, que justifican y legitiman las relaciones sociales mediante diversos mecanismos, entre los cuales se encuentra una serie de **formaciones discursivas** que según Pêcheux [1978:235] corresponden a:

lo que en una formación ideológica dada, es decir, de una postura dada, en una coyuntura determinada por la lucha de clases, determina “lo que puede y debe decirse” (articulado en forma de arenga, sermón, panfleto, exposición, programa, etcétera).

Para Foucault es todo control ejercido entre los objetos del discurso, en los tipos de enunciación, en los conceptos que se admiten como falsos/verdaderos, y en las elecciones temáticas catalogadas como “razonables” o “inapropiadas”, de modo que regulan aquello de lo que se puede y debe hablar y lo que debe omitirse en una situación enunciativa dada, así como las formas de tratamiento indicadas según el grado de poder del interlocutor, por ejemplo. Estas formaciones discursivas implican, según Pêcheux [1978], **formaciones imaginarias** que los participantes en una situación comunicativa se hacen de sí mismos, de su interlocutor y del objeto de su discurso.

CONDICIONES DE POSIBILIDAD DEL DISCURSO; PROCEDIMIENTOS DE EXCLUSIÓN

Foucault [1982:40] propone la existencia de **formaciones discursivas** cuya función es condicionar las posibilidades de emisión, circulación y recepción de los discursos, de acuerdo con lo que conviene al sistema establecido. Concibe los intercambios verbales como relaciones comunicativas por excelencia en los cuales los discursos se someten a ciertos condicionamientos que hacen posible la producción/recepción de algunos y la exclusión de otros en relación directa con el poder. Sobre la relación poder-discurso, Foucault [1991:114] afirma:

Las relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de otros tipos de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales), sino que son inmanentes; constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades y desequilibrios que se producen, y, recíprocamente, son las condiciones internas de tales diferenciaciones.

Al respecto, Bourdieu [1982:99, 65-104] señala que aunque la acción del mundo económico-social toma la apariencia de una determinación mecánica, es más bien el efecto de un (re)conocimiento del orden mediante el cual se clasifica a los individuos. Se establece la desigualdad de éstos no sólo de acuerdo con las clases sociales, sino también según la edad y el sexo —y también, según la ocupación, la variable migración, etcétera—, se reconoce ese orden mediante **representaciones mentales** que se manifiestan en las expresiones verbales, gráficas o teatrales, en todas las formas de la interdiscursividad. La correspondencia dada, por un lado, entre las estructuras mentales e interdiscursivas, y por el otro, entre ambas estructuras y la realidad objetiva en la sociedad, constituye el principio de adhesión que se reproduce en el discurso y que tiende a conservar el orden establecido con sus respectivas diferencias de poder [*ibid.*:149 y s]. Así, algunos procedimientos discursivos de adhesión geográfico-cultural-ideológica evidencian, en el discurso analizado, la tensión social causada por la competencia por el poder entre el Centro y “la provincia” con referencia al “problema del centralismo en México”, el cual está sustentado en un topos que se presupone **verdadero**, sin que requiera ser revisado, “entre más cerca/ lejos del centro, mayor/ menor apoyo del gobierno federal”.

Por otra parte, para Foucault [1991] “las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas”, “están atravesadas de parte a parte por un cálculo: no hay poder que se ejerza sin una serie de miras y objetivos; pero ello no significa que resulte de la opción o decisión de un sujeto individual”. Es decir, las distintas relaciones de poder se apoyan mutuamente de modo que su formulación adquiere un carácter implícito que se traduce en “grandes estrategias anónimas, casi mudas, que coordinan tácticas locuaces” sin inventores o responsables [*ibid.*:115 y s]. En la constitución de las clases están los ritos sociales que autorizan las diferencias y marcan los límites que inducen a conservar el rango (de mujer/ hombre, obrero/ profesionista, sirvienta/ ama de casa, recién llegado/ arraigado en los grupos de prestigio), “guardar las distancias”, “contentarse con ser lo que se tiene que ser”, naturalizando la desigualdad, ya que:

a la inculcación de disposiciones permanentes como los gustos de clase que, en principio “elección” de los signos exteriores, en que se expresa la posición social como el vestido, pero también la hexis corporal o el lenguaje, acaban incitando a todos los agentes sociales a llevar signos diferenciadores [...] signos externos al cuerpo como las decoraciones, los uniformes, los galones, las insignias, etcétera (lo mismo que) los signos incorporados como todo eso que se llama forma o manera de hablar —los acentos—, formas de caminar, de estar —el andar, los modales, el porte—, formas de comer, etcétera, y el gusto, como principio de producción de todas las prácticas destinadas intencionadamente o no a significar la posición social mediante el juego de las diferencias distintivas [...] [Bourdieu, 1985:83 y s].

Al respecto, véase que A5 retoma el símil de la escalera para simbolizar la estructura socioeconómica:

[1] todos somos pobres / porque nadie tenemos dinero / suficiente / pero / sí semos / superiores a otros ¿verdá? / que / 'tamos más a- / más abajo / que nosotros / porque nosotros semos / es una escalera lo que / que lo que / la vida de nosotros / de cada persona es un / es un escalón / por decir así / si yo 'stoy en el primero / pos hay otro qu 'está en el segundo / que puede vivir mejor que yo / y yo 'stoy / en el / en el otro / pos hay otro más abajo que yo / y ése ya no puede vivir igual que yo / [...] pero no nos quejamos ¿verdá? / [A5].

Este ejemplo, donde se juzga en forma negativa lo que desde otros lugares sociales se valoraría positivamente que alguien acuda **muy cambiado y con camiseta más o menos de vestir** a buscar trabajo (en su caso, de albañil), ilustra cómo los entrevistados del grupo A admiten sin cuestionamientos lo establecido para su clase social.

Sin embargo, asegura Foucault [1991], “donde hay poder hay resistencia”, lo cual implica que nadie escapa a las redes del poder:

Así como la red de relaciones de poder acaba por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales [116 y s].

Atendiendo a este tipo de concepciones sobre el poder, Foucault [1987:20-32] menciona los condicionamientos que hacen o no posible la producción de un discurso o parte de éste, que comprenden procedimientos internos y externos a las prácticas discursivas. Concibe ambos como socialmente institucionalizados, entre los primeros incluye los referentes al comentario y al principio de enrarecimiento. El orden al que ha de ajustarse la expresión de un comentario permite o prohíbe alterar el discurso sobre el cual se comenta, y subyace en el estilo directo, que se apega no sólo al contenido sino también a la forma en que se reproduce lo referido; en tanto que el principio de enrarecimiento, que impone la referencia al autor citado, es obligatorio en ciertas prácticas discursivas como la literatura y las disertaciones científicas; en el de la entrevista revela una convención admitida que podría expresarse como “prohibido citar sin remitir a la fuente precisa”. En el discurso de C3, el cumplimiento con este orden presupone un valor añadido que hace aparecer lo dicho como más cercano a lo verdadero: “es un pensamiento de Héctor Flores [...]”.

En este estudio son más significativos los procedimientos externos a las prácticas discursivas, que comprenden las formas de exclusión propuestas por Foucault, de las cuales afirma que su manifestación en el discurso no es “más que la presencia represiva” de aquello que se ha excluido, y que aplicamos como sigue:

La entrevista es un ritual de circunstancia con papeles bien definidos para el intercambio comunicativo que le corresponde. Implica que sea el entrevistador quien conduzca los cambios y el manejo del tema, esto se cumple en la mayoría de los fragmentos analizados. Además, se acata lo instituido para este tipo de conversaciones semiformales y semiinformales acerca de un trato entre los interlocutores que tiende más al acuerdo que a la polémica.

El derecho exclusivo o privilegiado del sujeto que habla se relaciona, según Foucault [1982:32-38] con las “sociedades de discursos”, las doctrinas religiosas, filosóficas, políticas y las adecuaciones sociales de las que se encarga principalmente la educación; un ejemplo de este tipo de procedimientos es la siguiente argumentación de B12, donde la emisora excluye del discurso a quienes considera sin autoridad para hacer propuestas y ponerlas en práctica para solucionar **la crisis**:

[2] por ejemplo **muchas señoras / dicen / no... / que “yo ando con Tierra y Libertá” / que “porque nos vamos a levantar” / y que quién sabe qué / eso no es el chiste / porque tú te vas al / nomás se levanta la gente ignorante / ¿cómo se va a levantar uno con el gobierno? / si / somos una gente / que no está preparada para eso / ¿verdá? / muchas personas en vez de pensar / cómo hacerle para poder comer mejor / para poder vivir un poco mejor / quieren andar perdiendo tiempo / hablando cosas que no se va a resolver / o nada / ¿verdá? / imagínate que muchas personas de que se levantarán con palos y cuanto / contra'l alcalde / o el gobernador / se viene un montón de soldados y los apachurran / enton's ¿qué? / una bola de ignorantes / van a hacer eso [B12].**

La exclusión de la palabra prohibida se evidencia en este discurso en cuanto hace un tabú del tema de la sexualidad y otras referencias, no aparecen argumentaciones que plantearan **la crisis** en términos marxistas; la crítica directa a personajes de prestigio reconocido en la industria, la religión y la cultura es escasa y cuando se presenta se refiere a “los políticos”; el uso de palabras llamadas **maldiciones** es poco frecuente.

Mediante su aceptación de “la voluntad de verdad”, los entrevistados separan lo que consideran “falso” porque fue dicho por quien no tiene la investidura adecuada o porque se opone a la justificación de una práctica instituida en la formación social donde se halla inmerso; ejemplos, se admite como “verdadera” la hipótesis de que tener un buen empleo depende de haber alcanzado un grado universitario, y que éste asegura el derecho a opinar y argumentar sobre un tema tan complejo como **la crisis**; en cambio se excluye, como “de poco peso”, todo argumento producido por sujetos sin educación formal.

La separación de la locura se presenta cuando los entrevistados excluyen una serie de discursos que catalogan como nulos o sin valor y adjudican a su emisor una

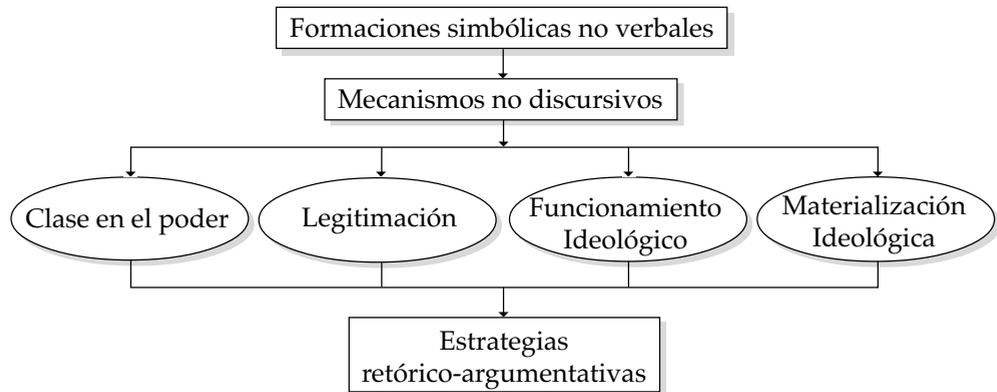
“desviación mental”; por ejemplo, en el discurso de emisores que asumiendo su adscripción al priísmo, representan en sus argumentaciones a los candidatos del Partido Acción Nacional (PAN) como “faltos de inteligencia y cordura”

FUNCIONAMIENTOS IDEOLÓGICOS EN EL DISCURSO

A partir de una revisión de distintas posturas sobre *la ideología* es un conjunto más o menos sistematizado de representaciones, ideas, etcétera [Althusser], que busca conseguir un consenso [Gramsci] y es colectivo, en cuanto un solo sujeto que la siga no hace una ideología; se define también como la práctica que en parte se relaciona con el poder —concebido como virtualidad y como ejercicio—, al que justifica y legitima, pero también critica; es inconsciente, unificadora y a la vez fragmentadora, se presenta como vivencia que la estructura social impone y que guía la relación de los sujetos con **su mundo** [Althusser, 1980:21].

Al admitir con Althusser que, siendo un **ser ideológico** por naturaleza y gracias a su capacidad simbólica el hombre representa en su mente y en forma continua **su mundo**, se acepta la definición de Thompson [1990:64] acerca de **formas simbólicas**, “una amplia gama de acciones y lenguajes, imágenes y textos, que son producidos por los sujetos y reconocidos por ellos y por otros como constructos significativos” se reconstruye su propuesta en la figura 2.

Figura 2. Estrategias simbólicas de la difusión ideológica.



Como se observa, en la propuesta de Thompson no sólo los mensajes verbales (que él llama **enunciados**) sino también las imágenes y la combinación de ambos sistemas comunicativos pueden constituir formas simbólicas. Establece así una relación entre las formaciones simbólicas verbales y los mecanismos no discursivos, que se pone en funcionamiento mediante sus diferentes estrategias.

Con base en otras concepciones, Karl Korsch ofrece una definición de *ideología* en la cual Simon [1978] considera que arremete contra todo dogmatismo, sobre todo el del sistema de pensamiento empleado por Stalin en la Unión de Repúblicas socialistas Soviéticas (URSS) con fines de conservadurismo social y político, al que denomina la **ideología marxista**; y el mismo Simon aclara el funcionamiento de la ideología dominante, como sigue:

[la ideología es] un sistema de pensamientos, de ideas, de representaciones, etcétera, que ha roto los lazos con lo real, que repite el mismo discurso indefinidamente, cualesquiera que sean las evoluciones históricas reales, y cuya función es esencialmente mantener el poder en su lugar [Korsch, *cit.* en Simon, 1978:115 y s]. [...] existe un mercado de ideologías al cual no tienen acceso más que los que poseen los medios de producción intelectual y que pueden, pues, producir pensamientos. Como este mercado vive bajo la ley del monopolio, los que no pueden producir están sin embargo obligados a consumir los únicos productos disponibles: los pensamientos de la ideología dominante [Simon, 1978:45 y s].

En torno a la postura dominante, algunos autores plantean la categoría de **función disimuladora de la ideología**, de la cual Reboul [1986] anota sus rasgos, estar al servicio del poder y ser esencialmente dogmática. Por su parte, Thompson [1985] propone la simulación como simple estrategia ideológica y no como propiedad esencial de la ideología; y también Pêcheux [1978] la concibe como un recurso mediante el cual se finge respetar una supuesta libertad de elección mientras interpela al individuo como sujeto. Con una perspectiva semejante, Monteforte Toledo *et al.* [1976:224 y s] relacionan la legitimación del poder de la burguesía y la tendencia conservadora y ejemplifican esta relación con el nombre de “libre empresa” dado a un sistema que, para su legitimación, enfatiza el mito de la iniciativa individual y del nacionalismo y sus tradiciones, con el fin de ocultar su apoyo al *status quo*. Apelando a la efectividad de este manejo ideológico, en la clase dominante explican el hecho de que:

El individuo “objeto” de la ideologización llega a creer el supuesto de que decide libremente su adhesión a las imágenes representadas por el dominador, y en el grado avanzado de la enajenación cree también en la bondad del *status quo* y en la garantía de que todo seguirá bien mientras él se reconozca compensado por lo que le falta [Monteforte *et al.*, 1976:221].

Todas estas concepciones definen **ideología** en términos de dominador dominado, lo cual también es cuestionable. La función simuladora del poder no es ejercida en forma unidireccional y absoluta o completamente dogmática, como parece derivarse de las propuestas de Reboul [1986], sino en interdependencia con el poder

y con los procesos económicos (Pêcheux) o bien, con otras relaciones sociales como las de conocimiento (academias), sexuales (Foucault), etcétera.

Con este presupuesto, y al constatar que la ideología cruza todas las argumentaciones analizadas, se puede decir que donde hay poder e ideología que lo justifica, hay resistencia e ideologías que se oponen a aquél, esto se comprobó:

- a) Al identificar preconstruidos que subyacen en la presentación de una idea como más justa/ verdadera/ apropiada (racionalización) y entretejidas en las argumentaciones, ciertas tesis que distinguen la compatibilidad/incompatibilidad de lo afirmado, respecto a un principio ético o a un “hecho” (Perelman y Olbrecht-Tyteca).
- b) Al observar que la ideología preside la esquematización (Grize), en la cual se manifiesta la creación del referente, y en los procedimientos de naturalización ideológica (Reboul) mediante los cuales se apoya lo argumentado en una supuesta universalidad o eternización (Thompson).
- c) Al evidenciar que la ideología sustenta la estrategia que Reboul designa como **amalgama ideológica**, según la cual el emisor funde en una misma designación referentes de distinta índole, como en el discurso de C3, quien amalgama, por una parte, al clero, los encomenderos y hacendados, los capitales extranjeros, los dueños de Bancomer y en general, los empresarios, al esquematizar todos estos referentes como “partidarios anteriores o contemporáneos de la actual ideología del PAN”. Por otra parte, une en una misma referencia a las madres solteras y a las prostitutas, cuando dice que “ser madre soltera es **la más antigua profesión del mundo y se hallaba ya en la Antigua Roma**”; y, con el mismo procedimiento retórico, amalgama **pordioseros y ladrones**. En cada caso, la naturalza de los referentes es presentada en el discurso de C3 como idéntica en las propiedades que los definen.

A continuación se presentan algunos fragmentos argumentativos como muestra de que en el discurso analizado se presenta la aceptación de una ideología dominante:

Esquematización de las relaciones de poder como dadas por naturaleza:

[3] “pos a según dicen que... / que nos van’ayudar / pero no... / no es eso / ya ve’n qué quedó el / el mínimo / ¿cuánto quedó el / ‘umento? (E: El veinticinco) El veinticinco / y’había dicho Fidel Velázquez / que / no había’cepta’o el / primero de mayo el / el ése porque iba / iba’aguantar / porque iban a dar el tre- / treinta y cinco / y no fue eso /” [A6].

Apoyo al sistema repitiendo la ideología del partido en el poder:

[4] “no hay esperanzas / mira Clarión / y t’o esos del PAN / quieren que regresen otros tiempos digo [...] A Clarión que lo llevan to’avía en hombro / sí me lo han dicho y / n’hombre... / pos no... / no, no, no señor / eso ya” [B2].

Preconstruido ideológico sobre la libertad de expresión:

[5] “entonces / qué bueno que’n México hay libertad de prensa / ¿verdad? / de expresión y palabra / según / pero hay veces que no / te dejan” [B3].

Educación/actividad política, medios para escalar socialmente:

[6] “Mira pues de la única manera que se puede dar / es / es estudiando ¿verdá? / o sea / todos los jóvenes ahorita ¿vedá? / qu’están estudiando / qu’están por recibirse / son los que pueden dar / [...] sería más fácil de llevarla” [B19].

[7] “Emiliano Zapata / ‘tá bueno / en ese tiempo era campesino / tiempo después ya vino la revolución / cambiaron todas las cosas / e... / llegó a general ¿verdá? y se lle- / se sentó un rato ahí en la silla / ¿verdá?” [B3].

Preconstruido que pondera lo particular sobre lo estatal:

[8] “las recepcionistas del Seguro / son muy groseras yo me he fijado mucho en eso / son muy groseras ¿verdá? porque / se trata... / pos / te dicen una bola de majaderías para poderte consultar / y llegas / ¿y qué te dan? Una pastilla / que no te quita el dolor / te vienes peor / porque a última hora vas con un doctor particular /” [B12].

Preconstruido sobre el papel de la mujer en sumisión y dependencia del hombre:

[9] “que atendiera... / pues... / de... / una manera más completa / a su familia / m... / pienso yo que una mujer / no trabajando / dedicándose a su hogar / desde luego con una buena / comprensión / y una buena relación con su esposo / le ayuda más / que yendo / fuera a ganarse / el dinero /” [C20].

Preconstruido sobre la necesidad de entrar a la institución del matrimonio:

[10] “las cosas’tán muy cambiadas / muy cambiadas para mí / pero no para ti / cuando yo era... / niño y joven / no se hablaba de que / e... / unión libre / o que... / este... / se viera / tanto... / tanta... / este... / madre soltera / en aquel entonces / sí había / no digo que no / porque desde... / la época de / los romanos / pa echarte mentiras / porque n... / no he leído mucho ¿vedá? / existieron / ¿vedá? / y sigu’existiendo / y existir” [C3].

En contraste con esas muestras de aceptación del *statu quo*, aparecen en el discurso analizado —aunque con mucha menor frecuencia— manifestaciones de posiciones opuestas a lo establecido o que las critican abiertamente, lo que hace evidente un cierto grado de conciencia del sujeto respecto a la problemática que constituye el objeto de su discurso, ejemplos:

[11] “Jack Anderson en... / en... / un periódico de Washington publicó / que Miguel de la Madrid tenía depositados en Suiza / cien millones de dólares / desprestigiando / e... / a Miguel de la Madrid / pos entonces / mucha gente

aquí en México lo creyó / sin embargo simplemente se encogió de hombros / ¡va! / se robó / pues se robó / ¿por qué? / porque ya lo ven como una cosa / natural / hablar de los fenómenos / socioeconómicos... / y políticos de México / están muy bien descritos... / y mu- / muy... / plasmados de manera... / e... / concreta y llana en el libro de... / de Alan Freeding / que se llama *Vecinos Distantes*" [C6].

[263] " [...] el Estado mexicano está lleno de compromisos / y le debe a la [Central de Trabajadores de México] CTM / que los haya ido'apoyar / a las elecciones de no sé qué cosa [...] y al sindicato de petroleros / porque... / no sé qué otra cosa hizo / y el sindicato de los ferrocarriles porque van / con sus pitos ahí en los mitins / y luego los campesinos / porque votaron por ellos / y con el sindicato de maestros porque pos / en teoría son fieles / y... / pos podemos seguir ¿no?" [C10].

Esta diversidad de posiciones se puede explicar aceptando, como Pêcheux [1978:232], que en el seno de una misma formación social se realiza una combinación compleja de elementos que constituyen formaciones ideológicas con carácter específico o de especialización, pero que se interrelacionan entre sí de modo que resultan contradictorias. La perspectiva especializada incide en el discurso que analizamos en cuanto un albañil, un operador de camiones urbanos, un médico o un abogado esquematizan **la crisis** en forma distinta a como lo hacen las amas de casa, por ejemplo. Las diferentes experiencias laborales —remuneradas o no— que se manifiestan en sus argumentaciones explican cómo puede hablarse del mismo objeto desde formaciones ideológicas antagónicas, como se comprueba al observar que, mientras la mayoría esquematiza sólo sus efectos negativos, algunos entrevistados señalan "ventajas de **la crisis**", "si lo tomas positivamente / pues es muy bueno / o sea / es una época bonita para vivir / porque aprendes'ahorrar" [C9].

LA COYUNTURA DEL DISCURSO

Con base en Robin [1973], al analizar la argumentación se han considerado los "aspectos coyunturales" como la condensación de la tensión social que corresponde a la crisis vivida en las coordenadas sociopolíticas y económicas de México durante el periodo 1985-1986, año en que se hicieron las entrevistas; y las prácticas sociohistóricas y económico-políticas que tienen lugar en nuestro país y especialmente en Monterrey en ese momento histórico.

La crisis en el país y en el mundo en 1985-1986

La tensión social vivida durante el año en que se hicieron las entrevistas tiene que estudiarse en el contexto internacional. González Casanova [1985] e Insulza [1985] coinciden en que se trata primeramente de una crisis de la economía a partir de la

Segunda Guerra Mundial, cuando las grandes potencias europeas y Japón, una vez repuestos de los estragos de la guerra, se convirtieron en contrincantes de los Estados Unidos en la lucha por obtener el máximo de excedentes. Los medios para reducir esa competencia, dice González Casanova [1985:14 y s], incluyen la disminución de créditos y el alza de intereses, por esto el proceso de crisis se manifiesta en la disminución del producto interno bruto (PIB) y en el predominio de la especulación en las finanzas:

[...] la bancarización de la economía mundial, la creación de monedas nacionales transnacionalizadas, cuyo control escapa parcialmente de las autoridades (sólo la banca mexicana en el momento de ser nacionalizada tenía una emisión sin respaldo de doce mil millones de dólares, los denominados mexdólares), aunada a la ausencia de control sobre las actividades de la banca transnacional, condujo a la hegemonía de la lógica especulativa sobre la productiva a escala global [Estévez, 1985:47].

En lugar del intercambio del comercio tradicional, México, Brasil y otros países del llamado "Tercer Mundo", lo mismo que los de Europa Oriental, se convirtieron en importadores de productos básicos, pues aun los países de la Unión Soviética sufrieron la baja en el nivel de crecimiento y pasaron a ser parte de la "fábrica mundial", que fue marcando su dependencia creciente de los mercados transnacionales. El momento en que se realizaron las entrevistas corresponde a esa etapa neocapitalista en que los países desarrollados disputan el control de los subdesarrollados, ante "la necesidad de contar con recursos energéticos y las materias primas estratégicas para su desarrollo y predominio" [Insulza, 1985:35]. El discurso circulante reconoce el neocolonialismo con las mismas desventajas de antaño, "un comercio favorable para el colonizador y desfavorable para el colonizado" [González Casanova, 1985:16]. En la situación concreta de América Latina, Insulza resume la crisis y Jaime Ros [1985] describe la situación mexicana como sigue:

[...] se da en los marcos de una crisis mundial, caracterizada, entre otros rasgos, por la contienda creciente entre las grandes potencias económicas y comerciales por el acceso a los mercados y las materias primas, por ganar la competencia en el desarrollo de las nuevas industrias "de punta", sobre la base de su superior desarrollo tecnológico y por encontrar espacios económicos en la periferia y la semiperiferia a los cuales transferir su capacidad industrial menos rentable [Insulza, 1985:41 y s].

La economía mexicana atraviesa en el presente por la crisis más profunda registrada en varias décadas, sin duda la más grave de la historia económica de la posguerra. El retroceso del producto real del 3% en 1982, del orden del 7% en 1983, y la previsión de una reducción adicional de entre 1.5% y 2.5% en 1984, representa la experiencia de contracción más severa desde la depresión de los

años treinta. A la recesión se agregan tasas de inflación sin precedentes y reducciones en los salarios reales que superan por mucho las ocurridas durante la segunda guerra mundial y la inmediata posguerra [Ros, 1985:135].

El efecto a largo plazo fue que la privatización de la economía aparentemente había llegado a su fin. En todas partes se requería en mayor o menor escala la intervención del Estado [Estévez, 1985:48-52], y se proponían salidas alternas que buscaban los diferentes países para evadir los efectos negativos de la situación, “la guerra entre potencias o entre pequeñas naciones”, “la concentración de capital mediante la monopolización privada”, “el desarrollo tecnológico y el de la productividad por tendencias tecnológicas más avanzadas o por sistemas de administración más eficaces”, “las reformas sociales con ampliación del mercado interno o de los bienes y servicios que se prestan al margen del mercado” y, “en último extremo, las revoluciones” [González Casanova, 1985:25].

La incidencia de estas coordinadas sociohistóricas y económico-políticas internacionales se identificaron en:

- a) Opiniones donde se define **la crisis** como “situación mundial”.
- b) Alusiones indirectas a que lo que está en crisis es el modelo económico del neocapitalismo-neocolonialismo, al exacerbarse la competencia por la hegemonía.
- c) Referencias que (según la representación que la mayoría de los entrevistados manifiesta en sus argumentaciones) se asumen como “elementos constitutivos” del objeto discursivo **crisis**: “la deuda externa”, “el cierre de Fundidora” (empresa declarada en quiebra una vez que intervino el Estado “para su rescate”).
- d) La representación, en el discurso, de tres de las salidas alternas buscadas en cada país para solucionar la situación de **crisis**:
 - “Las reformas sociales con ampliación de prestaciones al margen del mercado”, en alusiones (como la de C9) a “los subsidios gubernamentales”.
 - “La concentración de capital mediante la monopolización privada” que subyace en la modalización discursiva que muestra el rechazo ante la perspectiva de entrada al Acuerdo General Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT) (primer intento de globalización de la economía).
 - “Las revoluciones”, representadas como una “medida que se tomaría en último extremo”, como en el discurso de C20, modalizado mediante indicadores de lo no realizado: “si existiera un héroe como los de las películas de la Revolución, **me iría a la bola...**”

De este análisis sobre el tema de la incidencia de la coyuntura internacional y nacional en el discurso, se observa que la mayoría de los sujetos de los grupos B y C se refieren a **la crisis** en el contexto interno-nacional y no en el externo-internacional; en cuanto el grupo A esquematiza este objeto de discurso más bien en relación con su experiencia grupal y personal.

Por otra parte, la incidencia de las coordenadas histórico-políticas en el discurso no sólo es evidente en lo que se dice, sino también en cómo se dice. Robin [cfr. 1973:88 y s; 1976:137-147] señala que cada formación discursiva establece un control sobre el uso de la lengua, que se refleja en la elección de determinadas construcciones léxicas, sintácticas y discursivas, al tiempo que se excluyen otras:

Au niveau du discours, l'effet de conjoncture se marque immédiatement par la stratégie discursive symétrique des protagonistes: systèmes symétriques de préconstruits qui mettent hors-débat l'essentiel des valeurs des uns et des autres, jeu des concessions dans l'argumentation, modalités, etc. [...] La conjoncture se marque encore dans le fonctionnement très particulier de certains mots, syntagmes ou énoncés que tous les groups sont amenés a utiliser [Robin, 1976:143 y s].⁵

También para Bourdieu [1982], en toda coyuntura hay un encuentro de variables independientes que comprenden los hábitos lingüísticos y “*les structures du marché linguistique, qui s'imposent comme un système de sanctions et de censures spécifiques*”. [ibid.:14].⁶ Así, el discurso analizado manifiesta que en momentos de crisis “prolifera las opiniones orales y escritas, se moviliza sustancialmente la lengua al toparse con realidades inéditas” y en este tipo de situación sociohistórica y política “imperan un proceso de evaluación crítica, sobre los ‘supuestos y los valores básicos’ de la sociedad” [Monteforte *et al.*, 1976:185].

La coyuntura local. El Monterrey de 1985 a 1986

El desarrollo industrial de Monterrey nació unido a la actividad comercial y creció paralelamente a ésta a partir de la década de 1880. El crecimiento económico alcanzado durante el gobierno de Bernardo Reyes (y de Porfirio Díaz en el país) propició que surgieran industrias cuyo capital era en gran parte nacional, aunque también había extranjero. La acumulación del capital tuvo dos consecuencias importantes, la reinversión que favoreció el surgimiento de nuevas industrias y la fusión de los sectores industrial y financiero, vigente en la actualidad. Desde 1940, con el “milagro mexicano” inició un proceso de crecimiento económico más amplio, cuyo resultado fue la desaparición total del ya débil sector primario y la ampliación de los sectores industrial y de servicios. Al respecto Vellinga [1988:22 y s] afirma que después de los sesenta se logró un grado de madurez con características de “cambio continuo hacia ramas

⁵ “En nivel del discurso, el efecto de coyuntura es marcado inmediatamente por la estrategia discursiva simétrica de los participantes: Sistemas simétricos de preconstruidos que introducen en el debate lo esencial de los valores de unos y otros, juego de concesiones dentro de la argumentación, modalidades, etcétera [...] La coyuntura es marcada, entonces, en el funcionamiento muy particular de ciertas palabras, sintagmas o enunciados que todos son inducidos a utilizar”. Traducción libre de Lidia Rodríguez Alfano.

⁶ “Las estructuras del mercado lingüístico, que se imponen como un sistema de sanciones y de censuras específicas”. Traducción libre de Lidia Rodríguez Alfano.

modernas, intensivas en capital, para la producción de bienes de capital”; “acentuación de la tendencia hacia la concentración y centralización de capital”; “disminución en el énfasis en intereses puramente industriales”; “tendencia a la desindustrialización”; “expansión parcialmente financiada por “flujos de capital, internamente generados [...] por capital acumulado en otras partes en México”, y por “capital prestado por instituciones bancarias extranjeras”. La acción política de los empresarios regiomontanos se caracterizaba por una tensión continua entre sus esfuerzos por lograr la autonomía regional y la tendencia del gobierno a imponer su autoridad suprema [Vellinga, 1979:108]. Sin embargo, hacia 1985 esa tensión desapareció, una vez que López Portillo inició una política de “alianza” con el sector industrial.⁷ En cambio, los trabajadores tenían dos tipos de dependencia: “a) con relación al aparato político oficial y b) con relación al patrón, el empleador” [*ibid.*:114]. Una de las formas de control más importantes fue la división tradicional de las organizaciones de obreros en los llamados *sindicatos blancos*, orientados hacia el patrón, y los *sindicatos rojos*, que dependían de la CTM, la Confederación Revolucionaria de Obreros y Campesinos (CROC) y otras organizaciones relacionadas con el gobierno federal. Ambos apoyaban el *statu quo* político, pues sus líderes mantenían las “buenas relaciones” entre obreros y patrones. De ese modo se evitaba todo intento de militancia política.⁸

El censo de 1980 —la base para planear la muestra total del proyecto “El Habla de Monterrey”— reportó una población económicamente activa en Nuevo León distribuida como sigue: 9% dedicado al sector primario, agricultura y minería; 32%, al sector industrial, que incluye las áreas de construcción y energía; y 59% al sector de servicios [Vellinga, 1988:24]. Esa proporción en el crecimiento aumentó con el flujo migratorio⁹ que tuvo como consecuencia la expansión de la zona metropolitana, la cual, desde los sesenta, había empezado a absorber a los municipios aledaños a Monterrey y, según el censo de 1970, comprendía 70% de la población estatal. Aplicada a una muestra que incluye 2 156 hogares del área metropolitana, la investigación de Vellinga [*op. cit.*] reporta que la consecuencia del crecimiento de la ciudad fue una gran desigualdad en la distribución —tanto en el ingreso como en el bienestar social— que llegó a ser la más grave de toda América Latina, según el “coeficiente de Gini” [*ibid.*:34, 49]. El 5% más rico obtenía 33% de los ingresos totales y el 5% más pobre, sólo

⁷ Esta alianza entre empresarios y gobierno se celebró en Monterrey y está representada en un monumento situado en el municipio donde residen los sectores económicamente poderosos.

⁸ Además, los empresarios seguían otra estrategia mediante las “prestaciones” dadas a sus trabajadores, facilidades de crédito para viviendas, construcción y sostenimiento de escuelas, servicio médico, etcétera. Con ellas se mantenía a los trabajadores en una aparente falta de iniciativa que indicaba más bien “la eficacia de los mecanismos más disimulados de los patrones” y la impotencia e incapacidad de los trabajadores “para contrarrestar la penetración más sutil de sus mecanismos de control” [Vellinga, 1979:124].

⁹ Los cambios ocasionados en la población regiomontana por el movimiento migratorio se reflejan en que ninguno de los analfabetos entrevistados es originario de Monterrey, ya que no existen individuos nacidos en esta ciudad que no asistan a la escuela, así lo exige el código estatal.

0.63%. La posibilidad de ascender en la escala socioeconómica estaba limitada a trabajadores especializados y empleados, pero quedó restringida debido a la crisis, aunque tuvo una ligera movilidad ascendente en el sector industrial [*ibid.*: 45].

Esta situación coyuntural incide en las referencias sobre “la participación de la industria y sus problemas”, elemento integrante del objeto **la crisis**, presente en argumentaciones modalizadas que muestran actitudes de defensa, de los industriales *versus* adjudicación de “culpas” a las autoridades estatales, y la adhesión al discurso difundido en los medios empresariales sobre las ventajas de la concentración del capital.

Los procesos de interdiscursividad en esa coyuntura

La interdiscursividad es el proceso mediante el cual el discurso circulante se entreteje continuamente con los que han sido producidos en todos los ámbitos sociales. Los estudios de la interdiscursividad/intertextualidad, iniciados por Bajtin-Voloshinov en los años treinta, han sido retomados por autores que la definen como el procedimiento mediante el cual, en un discurso citante, se entreteje(n) otro(s) producido(s) previamente, sea por el mismo sujeto o por una fuente distinta. Al plantear esta doble dimensión (discurso citante / citado) se pretende analizar todo el entramado de los discursos que, antecediendo al enunciado, se entretejen en él y dificultan la distinción entre el sujeto que enuncia y el responsable de lo dicho. Courtine [1981] propone identificar las condiciones de producción, circulación y recepción del discurso en términos del *interdiscurso*. Plantea esta categoría desde la Pragmática y la entiende como serie de elementos preconstruidos que aparecen en todo discurso [*ibid.*:23 y s],¹⁰ y que deben ser tomados en cuenta al definir el *corpus* que se someterá al análisis:

*Si l'on avance que tout discours produit prend place dans un processus discursif qui le détermine, sous la forme de éléments préconstruits — c'est à dire produits dans d'autres discours, antérieurement à lui et indépendamment de lui -qui se reproduisent à travers lui sous la détermination de son interdiscours, on peut prédire que la constitution d'un corpus discursif en référence à un plan synchronique de définition des cr du discours produira un oubli de l'interdiscours, sous la modalité de l'effacement du caractère préconstruit de certains éléments (syntagmes nominalisés, par exemple) que tout discours renferme [*ibid.*: 28].¹¹*

¹⁰ Esto es porque al revisar la concepción foucaultiana de reglas de formación del discurso, según las cuales se constituye el orden de los objetos en términos de regularidades o de dispersión o separación, Courtine [1981:40] encuentra que en estas concepciones se confunden dos niveles discursivos: el del *enunciado* (intradiscurso) y el del *interdiscurso* (lo preconstruido).

¹¹ “Si adelantamos que todo discurso producido tiene lugar en un proceso discursivo que lo determina bajo la forma de elementos preconstruidos —es decir producidos dentro de otros discursos anteriores e independientes— que se producen a través de él por determinación de la interdiscursividad podemos predecir que la constitución de un *corpus* discursivo, con referencia a un plano sincrónico de definición de las condiciones de producción del discurso, producirá un olvido de interdiscurso, con la modalidad de desaparición del carácter preconstruido de ciertos elementos (sintagmas nominalizados, por ejemplo) que todos los discursos encierran”. Traducción libre de Lidia Rodríguez Alfano.

Para Courtine, el dominio del *saber* en su relación con el **interdiscurso** es a la vez principio de aceptabilidad por el cual se formula lo que puede y debe ser dicho, y principio de exclusión de aquello que no debe ni puede decirse en una formación ideológica determinada y su correspondiente formación discursiva. En cambio el dominio del **interdiscurso** es un proceso de reconfiguración incesante mediante el cual el saber de una formación discursiva es conducido, en función de las posiciones ideológicas que sustentan esta formación en una coyuntura dada, a incorporar los elementos preconstruidos en el exterior del discurso, redefinirlos, reorganizarlos y eventualmente, negarlos, reformularlos o transformarlos. La referencia del discurso puede remitir a un **sujeto universal** en expresiones como “lo que todo mundo sabe, lo que se puede ver o comprender”, etcétera, ya que el interdiscurso le da al sujeto los objetos preconstruidos con modalidades de exterioridad, de preexistencia, que obligan a reconocerlos o a identificarlos como tales [*ibid.*:36-50].¹²

La incidencia de la interdiscursividad se manifiesta cuando en las argumentaciones sobre **la crisis** se entretene la gama de posturas ideológicas adoptadas en el discurso circulante durante el año en que se hicieron las entrevistas, al cual se tiene acceso en una publicación coordinada por González Casanova y Aguilar Camín en 1985, *México ante la crisis*. En esa compilación González Casanova dice que hay una lucha ideológica para aceptar cuál es el nivel de **la crisis**, sus causas y sus indicadores [González y Aguilar, 1985:13] y en ello profundiza Arturo Guillén [1985] al exponer las diversas interpretaciones sobre la crisis vivida en ese momento sociohistórico de México. Para este autor la situación del país es “no sólo económica, sino también política, ideológica, social y cultural” [*ibid.*:153]. Sin embargo, en 1985 cada grupo de poder representaba en forma distinta este objeto discursivo, según expone en su artículo, la clase dominante “se fragmenta postulando proyectos económicos y políticos alternativos”, por tanto “existen diferencias no sólo entre las facciones oligárquicas de la burguesía y la burguesía no monopolista sino incluso en el seno mismo de la oligarquía” [*ibid.*:155]. El resultado son siete tesis difundidas mediante el discurso circulante acerca de la naturaleza de **la crisis**, éstas son presentadas a continuación e incluyen ilustraciones de su incidencia en las argumentaciones analizadas:

- a) Otra parte de la tesis anterior postulaba que “la crisis económica y política del país respondía principalmente a una crisis de confianza”, y que “por la desconfianza hacia el régimen, es decir, por factores de tipo psicológico, se reducía la inversión de los empresarios privados y se presentaban fenómenos de

¹² Al respecto, resultan de interés dos consideraciones de Courtine [*ibid.* 30-32]: en primer lugar, la revisión que hace del concepto de *contraste*, en el que se basan los análisis sociolingüísticos (especialmente el de Marcellesi), en oposición al de *contradicción*, más cercano a la concepción marxista de la lucha de clases; y, en segundo lugar, su propuesta sobre la *interdiscursividad*.

especulación y fuga de capitales” [*ibid.*: 158]. Esta postura se entreteje sobre todo en el discurso de quienes se autoidentifican como priístas.

- b) Una tesis difundida durante el sexenio de López Portillo postulaba que **la crisis** era sólo de origen financiero, de falta de liquidez, pero que el auge petrolero sería tal que “los mexicanos tendremos que aprender a vivir en la opulencia”. Esta tesis, cuando fue retomada, durante 1985-1986, se redujo sólo a la primera parte, pues la concepción del mexicano en la opulencia se anuló ante la realidad mostrada por el derrumbe que sobrevino al inicio de los ochenta.
- c) Una tercera posición fue sostenida en las campañas presidenciales de los partidos políticos de derecha, que en ese momento formaban parte de la oposición (Partido Acción Nacional PAN y Partido Demócrata Mexicano PDM), y era compartida por algunos círculos de la burguesía, entre ellos el Grupo Monterrey y algunas cúpulas empresariales. Esta postura corresponde a “las tesis monetaristas que atribuyen todos los males de la nación al exceso del gasto estatal, a la corrupción del PRI-gobierno y a la política expansionista seguida por el régimen de López Portillo” [*ibid.*:159], y se presentó con frecuencia, explícita o implícitamente, en las argumentaciones.
- d) Parte de la tesis difundida por Miguel de la Madrid durante su periodo presidencial, lejos de admitir una crisis sólo financiera y que la estructura productiva se conservara sana:

[...] acepta que la crisis no es sólo la más grave que padece el país desde la terminación de la Revolución sino que obedece principalmente a factores de orden interno. Aunque se sigue a veces dando excesivo énfasis a factores externos-internacionales [...] se postula que en la crisis mexicana están presentes problemas estructurales gestados años atrás [Guillén, 1985:160 y s].

Sin embargo, como observa Guillén, no es fácil comprender lo que el gobierno entiende por **problemas estructurales**. En el Plan Nacional de Desarrollo, el gobierno “señala que las principales deficiencias estructurales de la economía mexicana son: desequilibrios del aparato productivo y distributivo, escasez de divisas y desigualdades en la distribución de los beneficios del desarrollo” [*ibid.*:161]. Existen múltiples referencias de esta cuarta tesis difundida en el proceso de interdiscursividad en las argumentaciones analizadas.

- e) Otra parte de la posición adoptada por el gobierno de De la Madrid se inclina a que la crisis es mundial, esto en ocasiones se apoyó y en otras se cuestionó.
- f) Un elemento más de las tesis de este gobierno, todavía vigente durante el año en que se realizaron las entrevistas, sostenía que **la crisis** en México no se había transformado en un conflicto sociopolítico agudo, como en otros países latinoamericanos, gracias al control orgánico e ideológico de las organizaciones

populares. Esta tesis preside la introducción de un elemento constitutivo en la **representación global**, “la posibilidad de una segunda Revolución como consecuencia/solución de **la crisis**”, y manifiesta un preconstruido, según el cual “la probabilidad es escasa”, argumento que se justifica con otro subordinado, “no están dadas las condiciones”, el cual a su vez se subordina a nuevas justificaciones como “falta valentía para enfrentarse al gobierno”. También aparece en enunciados que se modalizan con el tono de broma, como en B4, “(E: ¿Y qué soluciones así darías? / ¿que quitaran el IVA?) [Risa] Aparte de eso una revolución [risa] no pues / no sé cómo”; o bien, remite a lo no realizado mediante el empleo de condicionales y del pospretérito [C20],¹³ pero en contraposición varios entrevistados aludieron a lo que se debe hacer para evitarla, “llevar las cosas al ritmo”, “resignarse”.

g) Por último, según Arturo Guillén [*ibid.*:173] las tesis de la izquierda se exponían como sigue:

[...] la crisis que afecta a la sociedad mexicana es a la vez económica y política. No se trata de una crisis coyuntural ni tampoco solamente de una crisis cíclica clásica, sino de una crisis de mayor duración y complejidad que debe ser caracterizada como crisis estructural. A esta crisis estructural se vino a agregar la del sistema capitalista internacional, lo que agravó los problemas e hizo más difícil la reproducción del capital.

Es relevante que esta última tesis no se entreteje en el discurso analizado. En ninguno de los 60 fragmentos, que conforman el universo de estudio del presente trabajo, se representa **la crisis** en su dimensión estructural, explicable en el contexto del capitalismo internacional que acabara por impedir la reproducción del capital. La ausencia de posiciones de izquierda puede relacionarse con los resultados de la investigación en la que Menno Vellinga [1979] revisó publicaciones de algunas empresas de Monterrey para identificar la **ideología del control empresarial**. Encontró que la única diferencia existía entre un sector cuya orientación se inspiraba en doctrinas social-cristianas y otro (el de la Fundidora) cuya orientación tenía bases liberal-burguesas [*ibid.*:135 y s]. Si se admite esta relación, también se estaría aceptando que la ideología que se entreteje en los discursos acerca de **la crisis** es la que difunden las empresas regiomontanas.

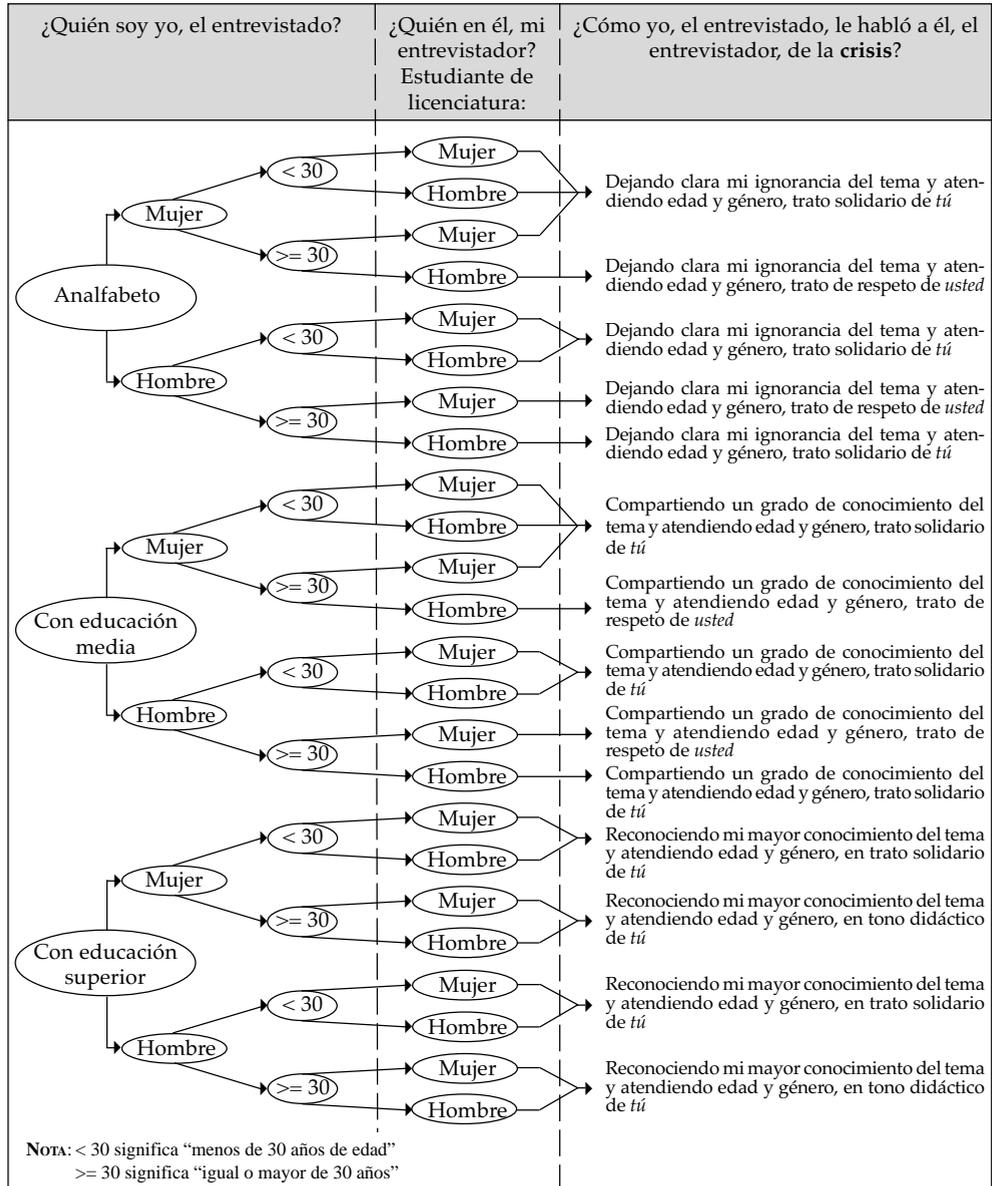
FORMACIONES IMAGINARIAS

Según Pêcheux, los sujetos que participan intercambiando sus roles de emisor/receptor en todo acto de enunciación comunicativa, no deben de considerarse en su

¹³ Mientras C20 expresa de que ella se “iría a la bola para acabar con los millonetas opresores del pueblo, como se ve en las películas, C9 señala con toda una reflexión que hay una excepción en el sur del país, específicamente en Chiapas, donde considera que “sí puede desencadenarse un problema grave”.

dimensión meramente individual, sino como representantes de lugares sociales desde los cuales se hacen una serie de formaciones imaginarias acerca de sí mismos, de su interlocutor y del objeto-tema del cual hablan (figura 3).

FIGURA 3. FORMACIONES IMAGINARIAS DEL ENTREVISTADO



Las formaciones imaginarias implican preguntas que se hace el emisor sobre sí mismo, “¿quién soy yo para hablarle así?”; sobre el receptor/interlocutor, “¿quién es él para que yo le hable así?”; y sobre el objeto-tema de su discurso, “¿de qué le hablo yo así?” [Pêcheux, 1978:49 y s]. Con base en las respuestas que anticipa, el emisor planea sus estrategias discursivas.

Al aplicar esta propuesta del fundador de la EFAD fueron adaptadas al objeto de estudio, las preguntas cuyas respuestas, según Pêcheux [*op. cit.*], condicionan las formaciones imaginarias que elabora el emisor, y como puede observarse en la columna izquierda de la figura 3, se anotó la pregunta “¿quién soy yo, el entrevistado?”, a la cual los sujetos han respondido con formaciones imaginarias que los representan en sus desniveles socioculturales (“soy un analfabeto, soy una persona de clase y educación de nivel medio/superior”), de género (“soy mujer/hombre”) y de edad (“soy de mayor/igual/ menor edad que mi entrevistador”). En cambio, en las columnas del centro y de la derecha hay respuestas compartidas por los entrevistados de los tres grupos, a la pregunta “¿quién es mi entrevistador?” todos los entrevistados respondieron con formaciones imaginarias acerca de su interlocutor que pueden expresarse como “Es un estudiante de licenciatura, con una edad cercana a los 20 años”; la pregunta “¿De qué le hablo yo a mi entrevistador?”, es modificada en consideración de las estrategias que el emisor (entrevistado) ha de adoptar en su discurso, atendiendo a los tres tipos de formaciones imaginarias, sobre sí mismo (columna izquierda), sobre su interlocutor (el entrevistador, columna central) y sobre el grado de conocimiento que tiene acerca del referente de su discurso (**la crisis**), se planteó de esta forma, “¿Cómo le hablo a mi entrevistador de la crisis?

Como respuesta a esta pregunta los entrevistados de los distintos grupos se hacen formaciones imaginarias de sí mismos que los representan con un conocimiento inferior/ igual/ superior al de sus entrevistadores respecto al referente de su discurso. Atendiendo a esas diferentes formaciones imaginarias introducen distintas estrategias discursivas:

- El grupo A utilizó verbos de opinión y otros indicadores lingüísticos de inseguridad (“poca letra tengo yo pero por lo que oigo [...], no podría responderle muy bien a sus preguntas pero creo que...; digo yo que será...”).
- En contraste, el tono didáctico de autoridad y el lenguaje de poder, se manifestó con el trato “de usted a tú” adoptado sobre todo por los hombres mayores de 30 años del grupo C (“¿Qué opina usted de la crisis? La crisis la hacemos tú, yo y todos los mexicanos [...], “En un periódico de Nueva York decía que [...], Fíjate nomás en esto que te digo [...]).
- En los puntos intermedios al contraste anterior, se ubica el uso de solidaridad/ respeto “de tú a tú” (“¿Tú crees eso? Te lo aseguro [...]) o “de usted a usted” (“¿Qué le parece el alza en el transporte? Mire, señorita, no me lo va a creer pero [...]). Esta última forma de tratamiento corresponde a hombres mayores de 50

años del grupo A cuando fueron entrevistados por estudiantes mujeres; al respecto se hace evidente la incidencia de normas que en generaciones pasadas regulaban el trato entre interlocutores de distinto género y edad.

CONCLUSIONES

Después de aplicar el análisis de la argumentación considerando las de CPRD desde diversas posturas teórico-metodológicas, se plantean las siguientes consideraciones.

La ubicación del discurso en la relación implicatoria, “formación social-ideológica-discursiva”, propuesta por Harold, Henry y Pêcheux, permite entender los intercambios comunicativos dentro del complejo de superestructuras que funcionan en una formación social históricamente determinada, donde se presentan ciertas relaciones de clase que tienden a conservar el orden impuesto al discurso mediante el ejercicio del poder.

Con base en Robin [1973:86-88], se admite que hay una debilidad en los planteamientos de Foucault, pues no establece una jerarquía entre los distintos tipos de poder ni siquiera aplicada a casos específicos pese a que, como es obvio, no todos tienen la misma fuerza. Además se hallaron en las aportaciones de este autor y de Bourdieu otros puntos discutibles:

Foucault [1982:73 y s] adopta una posición nominalista cuando afirma que el objeto discursivo empieza a existir sólo a partir de las relaciones institucionales en que se produce y recibe el discurso, lo cual es inadmisibles.¹⁴ Además, recomienda tratar a los discursos como “prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan” [*ibid.*:81]; pero si se admite esto como válido, habría que aceptar el absurdo de que **la crisis** no ha sido vivida realmente en nuestro país, puesto que su **práctica** se reduciría a los discursos que hablan de ella.

Asimismo, Bourdieu [1982:97-161] se refiere a los ritos institucionalizados al ocuparse de las condiciones de posibilidad del discurso. Analiza la eficacia del lenguaje de autoridad que se expresa en los performativos cuando se emiten en rituales mágico-religiosos y en algunos ritos sociales como los de iniciación, la entrega de ciertas investiduras, los nombramientos oficiales, etcétera, y señala cómo en cada uno se establece una diferencia entre quienes han sido protagonistas del ritual y pasan a incorporarse al grupo, y **los demás**, que no han sido reconocidos como integrantes de esa agrupación. En consideración de estas manifestaciones de los sistemas de exclusión, enfatiza el papel de las instituciones, “*assigner des propriétés de nature sociale de manière qu’elles apparaissent comme des propriétés de nature naturelle*” [*ibid.*:123].

Con todo, son importantes las aportaciones de Foucault, relativas a las condiciones de posibilidad en relación con el poder. Son sus premisas sobre las formas

¹⁴ Por ejemplo: ¿en qué institución ha de ubicarse el discurso de los movimientos rebeldes?

de control discursivo que se traducen en sistemas internos y externos de exclusión discursiva —hacer tabú de temas y formas de expresión, separación del discurso que, en la formación ideológica correspondiente, se cataloga como “falso” o “falto de razón”. Así, la entrevista aparece como una especie de ritual social en el que está más o menos establecido lo que puede y debe decirse y lo que puede y debe excluirse en su desarrollo, a la vez que se manifiestan en el intercambio comunicativo correspondiente otros mecanismos del poder y la ideología.

También son cuestionadas algunas propuestas de Thompson. En primer lugar, al definir **formas simbólicas** desfasa el concepto, pues no las entiende como uno de los instrumentos mediante los cuales se difunde la ideología, sino al mismo nivel que las relaciones de clase, por lo que no duda en insistir que “las formas simbólicas y el significado movilizado en ese respecto sean constitutivas [sic] de la realidad social y participen activamente en crear y en sostener las relaciones entre los individuos y los grupos” [ibid.:64]. En segundo lugar, presuponiendo la diferencia entre **poder** y **dominación**, como se hace en los estudios weberianos, ofrece argumentos poco sólidos para justificar la inclusión de otras dimensiones de ejercicio del poder. Asienta que en las sociedades actuales prevalecen, además de las relaciones de clase, otras **formas de conflicto** entre las cuales no establece una jerarquía, “las relaciones entre los sexos, entre los grupos étnicos, entre los individuos y el Estado, entre los Estados-nación y los bloques de Estados-nación” [ibid.:62 y s]. En tercer término, entiende la “estructuración” de las formas simbólicas como “codificación”, en el sentido de la **convención** saussuriana, pero no en cuanto a su sistematización en apoyo al poder, como si obraran en forma aislada, en torno a conjuntos de ideas, creencias y percepciones que constituyen una base para el conocimiento. Por último, tampoco aplica un criterio jerárquico al hablar de los modos generales de operación de la ideología: legitimación, simulación, unificación, fragmentación y cosificación [ibid.:66], sino que los plantea sin distinción de niveles.

Con base en Pêcheux, se admite la importancia de analizar el discurso en relación con la ideología que sostiene el poder ejercido desde diferentes puntos. Hay ideologías que justifican la diferenciación sexual, racial o religiosa, y en el seno de la lucha por el poder, se halla la ideología que lo justifica. Mientras domine el *status quo*, la ideología que lo justifica se constituye en dominante, pero puede ser sustituida por la posición opuesta cuando el estado de cosas pierde fuerza; en ambas opciones varían las condiciones que hacen posible o no la producción de un discurso. Así, en la entrevista se habla en forma contradictoria del mismo objeto de discurso (**la crisis**) según las posturas ideológicas de los sujetos, las cuales en muchos casos resultan antagónicas.

Con base en Courtine, al acercarse a los conceptos **interdiscurso** y **pre-construidos** y plantear el estudio de la relación poder-ideología-discurso, se hace

evidente que se cumple el papel de toda formación discursiva, disimular que lo dicho está preconstruido y proviene de intercambios comunicativos previos dentro de la formación ideológica correspondiente; lo cual se manifiesta en la introducción de una serie de convicciones que provienen de los medios masivos y que reproducen las declaraciones de quienes detentan el poder político y el económico. El estudio de la interdiscursividad en las opiniones sobre la **crisis** muestra que en ellas se entretajan tesis difundidas en el discurso que manejan los medios de comunicación o las prácticas partidistas y de otros aparatos de reproducción ideológica. La **crisis** es a la vez económica y política, no es coyuntural ni cíclica del capitalismo, sino una **crisis** estructural. Solamente de la última, que corresponde a los partidos de izquierda, no aparece ni siquiera una alusión indirecta. A partir de este dato se concluye que el interdiscurso del Monterrey del periodo 1985-1986 difundía posturas de la ideología dominante y controlaba la posibilidad de que circularan las de la resistencia.

Fue comprobado que la coyuntura incide en el discurso, no sólo en los contenidos temáticos sino también en las selecciones léxicas y las estrategias de persuasión que se hacen evidentes en la exposición de opiniones sobre la crisis.

Como resultado directo de la mutua implicación entre las formaciones sociológicas-ideológicas-discursivas, Pêcheux [1978] plantea las “formaciones imaginarias” que los sujetos del discurso (emisor/receptor y receptor/emisor) elaboran desde el lugar social que se les asigna en la estructura social correspondiente, acerca de sí mismos, de su interlocutor y del objeto de su discurso; al respecto se ha evidenciado la incidencia de esas formaciones en los habitantes de Monterrey, al identificar la estrategia discursivo-argumentativa que modifica su intercambio comunicativo con el entrevistador. Se dirige a éste en condiciones de inferioridad/superioridad de acuerdo con el menor/mayor conocimiento que tiene del objeto-tema del discurso (**la crisis**), y atendiendo a su identidad/diferencia genérica o de edad.

La conclusión general es que el análisis de todo discurso ha de plantearse desde perspectivas interdisciplinarias y debe considerar las condiciones de producción, circulación y recepción de los discursos. Si se circunscribe al enfoque inmanente de la lingüística, que limita el objeto de estudio a los elementos sistémicos, resulta incapaz de definir la orientación del sentido en una situación comunicativa concreta.

BIBLIOGRAFÍA

Althusser, Louis

1981 *Aparatos ideológicos del Estado. La revolución teórica de Marx*, 19a. edición, México Siglo XXI editores.

Bajtín, Mijail M.

1979 *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI editores.

Bourdieu, Pierre

1982 *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques. Librairie Arthème Fayard, París (versión española: ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos, 1985, Madrid, Akal).*

Courtine, Jean-Jacques

1981 "Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours. À propos du discours communiste adressé aux chrétiens" en Courtine Jean-Jacques (ed.) *Analyse du discours politique. Langages*, núm. 62, París, Librairie Larousse, pp. 9-128.

Dubois, Jean

1978 "Présentation", en Chauveau, Geneviève. "Analyse linguistique du discours jaurésien", *Langages*, núm. 52, París, Didier, pp. 3 y s.

Estévez, Jaime

1985 "Crisis mundial y proyecto nacional", en González Casanova, Pablo y Héctor Aguilar Camín (coord.), *México ante la crisis*, tomo 1, México, Siglo XXI editores, pp. 45-53.

Foucault, Michel

1982 *La arqueología del saber*, 8a. edición, México, Siglo XXI editores.

1987 *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.

1991 *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, 18a. edición, México, Siglo XXI editores.

González Casanova, Pablo

1985 "México ante la crisis mundial", en González Casanova, Pablo y Héctor Aguilar Camín (coord.), *México ante la crisis*, tomo 1, México, Siglo XXI editores, pp. 13-28.

González Casanova, Pablo y Héctor Aguilar Camín (coord.)

1985 *México ante la crisis*, 2 tomos, México, Siglo XXI editores.

Grize, Jean-Blaise

1982 *De la logique á l'argumentation*, Genève, Librairie Droz.

Guillén R., Arturo

1985 "Interpretaciones sobre la crisis en México", en González Casanova, Pablo y Héctor Aguilar Camín (coord.), *México ante la crisis*, tomo 1, México, Siglo XXI editores, pp. 153-182.

Haidar, Julieta

2000 "El poder y la magia de la palabra. El campo del análisis del discurso", en

Río Lugo Norma del (coord.), *La producción textual del discurso científico*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 33-73.

Haidar, Julieta y Lidia Rodríguez Alfano

1996 “Funcionamientos del poder y de la ideología en las prácticas discursivas”, en *Dimensión Antropológica*, año 3, vol. 7, mayo/agosto, pp. 73-111.

Haroche, C., P. Henry. y M. Pêcheux

1971 “La sémantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours, en *Langages*, núm. 6, París, Didier, pp. 93-106.

Herbert, Thomas

1979 “Notas para una teoría general de las ideologías”, en Herbert, Thomas y Jacques A. Miller, *Ciencias sociales: Ideología y conocimiento*, 3a. edición, México, Siglo XXI editores.

Insulza, José Miguel

1985 “El contexto global de la crisis”, en González Casanova, Pablo y Héctor Aguilar Camín (coord.), *México ante la crisis*, 2 tomos, México, Siglo XXI editores.

Monteforte Toledo et al.

1976 *Literatura, ideología y lenguaje*, México, Grijalbo.

Pêcheux, Michel

1978 *Hacia el análisis automático del discurso*, Madrid, Gredos.

Reboul, Olivier

1986 *Lenguaje e ideología*, México, Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur, Paul

1989 *Ideología y utopía*, Barcelona, Gedisa.

Robin, Régine

1973 *Histoire et linguistique*, París, Librairie Armand Colin.

1976 “Discours politique et conjoncture”, en *L'analyse du discours. Discourse Analysis*, Montreal, Centre Educatif et Culturel.

Rodríguez Alfano, Lidia

1993 *Deixis y modalización. Funcionamiento ideológico en el discurso de dos grupos sociales de Monterrey*, tesis de maestría en Letras Españolas, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León.

Rodríguez Alfano, Lidia y Dora Eshela Rodríguez Flores

1996 *Lenguaje y sociedad. Metodologías y análisis aplicados al habla de Monterrey*, Trillas, México.

Ros, Jaime

1985 “La crisis económica. Un análisis general”, en González Casanova, Pablo y Héctor Aguilar Camín (coord.), *México ante la crisis*, 2 tomos, México, Siglo XXI editores.

Simon, Michel

1978 *Para comprender las ideologías*, París, Chronique sociale de France.

Thompson, John B.

1985 *Studies in the Theory of Ideology*, California, University of California Press.

1990 *Ideology and Modern Culture*, California, Stanford University Press.

Vellinga, Menno

1979 *Industrialización, burguesía y clase obrera en México*, México, Siglo XXI editores.

1988 “La dinámica del desarrollo capitalista periférico. Crecimiento económico y distribución del ingreso en Monterrey”, en Cerutti, Mario (ed.), *Monterrey: siete estudios contemporáneos*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, pp. 21-53.

Voloshinov, Valentín N.

1976 *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, Nueva Visión.

La macrooperación descriptiva: sus operaciones lógico-discursivas

Alicia Verónica Sánchez Martínez *

RESUMEN: *En esta investigación se adoptan principalmente propuestas de la Lingüística textual que, más allá de la sintaxis, toman en cuenta la semántica y la pragmática. Así, el análisis se ubica entre lo lingüístico y lo cognitivo, aunque abarca niveles heterogéneos. Las propuestas articuladas en este documento parten del concepto de “esquemmatización” y plantean las operaciones lógico-discursivas que caracterizan distintas macrooperaciones del discurso, en este caso, la descripción. Además, incorporamos a nuestro modelo operativo el enfoque variacionista de Labov.*

ABSTRACT: *In the present research we adopt the Textual Linguistic point of view whose approaches are based on semantics and pragmatics. The analysis from this point of view goes from Linguistics to Cognition. The proposals approach comes from the concept of “schematization” and part from the assumption that the different macro-operations of discourse —Description in our case— are logical-discursive operations. We also incorporated to our operative model, the variationist model of Labov.*

Los estudiosos de Neuchâtel proponen que la lógica natural implica una serie de operaciones lógico-discursivas. En el caso de la descripción, se ha retomado la propuesta de Adam, articulándola con un modelo operativo que incluye cuatro tipos de operaciones: de Anclaje, de Aspectualización, de Asimilación y de Tematización. En el *corpus* analizado (20 sujetos entrevistados) se encontraron todas estas operaciones y se explica su manifestación en el discurso en las dos dimensiones consideradas por Adam, la configuracional, con sus niveles global y local, y la secuencial que implica también esos dos niveles.

Encontramos que existe una superestructura descriptiva. Se trata de un modelo jerárquico donde el tema-título se ubica en la cúspide de lo descrito; esta superestructura es estructurada y estructurante en cuanto a que sus partes constitutivas producen un efecto global.

En el presente trabajo analizamos 20 entrevistas que forman parte del *corpus* denominado “El habla de Monterrey, base de información para estudios en Ciencias del Lenguaje”, proyecto avalado por el CONACyT desarrollado en 1986, el cual consta de 600 entrevistas sociolingüísticas de una hora de duración. Con base en las

* Universidad Autónoma de Nuevo León

aportaciones de Labov [1983], en dicho proyecto se analizaron muestras del habla oral más o menos espontáneas, para observar los usos del español en esta región de la República Mexicana. Las entrevistas [v. Rodríguez F. y A. Rodríguez, 1996] se llevaron a cabo siguiendo los lineamientos de Labov acerca del manejo de temas para favorecer el habla espontánea, de esta manera, se manejaron tres temas principales: las comidas, las fiestas, el trabajo y la crisis, que de acuerdo con la metodología de Labov, podían alternarse según el interés del entrevistado.

Se analizaron 20 entrevistas con la clasificación sociológica de sexo y nivel de educación formal (cuadro 1) con el fin de poder definir, en la macrooperación de la descripción, las operaciones que comparten todos los grupos sociológicos. De dicho *corpus* se tomaron dos descripciones de procesos (recetas de cocina) y sólo una de lugares, ya que las de este tipo se producen con menor frecuencia.

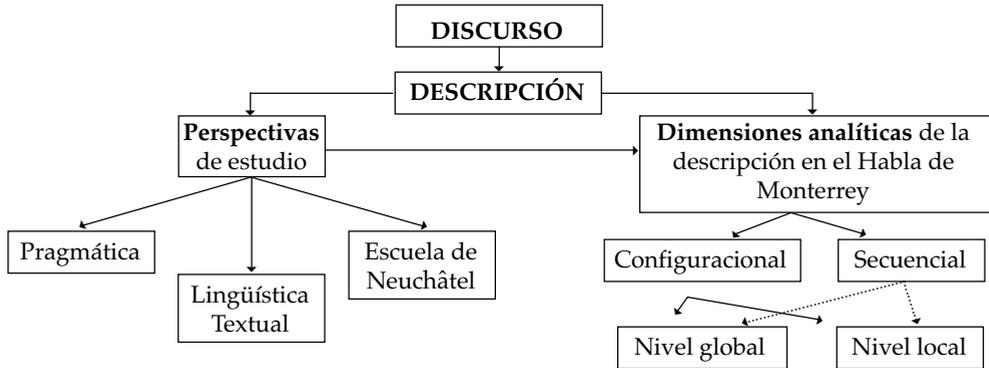
CUADRO 1. VARIACIÓN SOCIOLÓGICA EN EL UNIVERSO DE ESTUDIO

Factores Sociales Grupos Conformados	Sexo		Educación formal	
	Hombres	Mujeres	Sin grados obtenidos	Con grado mínimo de licenciatura
Grupo A	5	5	10	—
Grupo B	5	5	—	10

Una aportación de este trabajo es retomar la descripción, objeto de estudio poco favorecido en los enfoques del discurso, en la investigación bibliográfica se han encontrado hasta la fecha pocos trabajos sobre la descripción no literaria. De éstos sólo se conocen dos enfocados al español. Uno de ellos es sobre el discurso escrito por niños de sexto año y aplicado a un total de 11 escuelas primarias, nueve públicas y dos privadas, realizado por Dalia Ruiz en 1992. El otro estudio es el único que existe en la actualidad sobre la descripción en el español oral, realizado por Verónica Sánchez [1996]. Es un análisis preliminar realizado en una muestra piloto de las descripciones de procesos en el lenguaje hablado en Monterrey. La presente investigación contribuye al conocimiento de la descripción aplicada a un *corpus* real, conformado según criterios sociológicos y producido en una situación concreta, al mismo tiempo semiinformal y seminformativa como es la entrevista sociolingüística.

Para los fines específicos de esta investigación se ha construido el modelo operativo y se ha aplicado a la totalidad del *corpus*, de modo que los resultados se articulan con los aportes teóricos y no se limitan a la ilustración de conceptos.

ESQUEMA 1. MODELO OPERATIVO



PERSPECTIVAS DEL ANÁLISIS DEL DISCURSO PARA EL ESTUDIO DE LA DESCRIPCIÓN

En la actualidad la mayoría de las corrientes concuerdan con el hecho de que el discurso se debe analizar desde una perspectiva interdisciplinaria para poder comprenderlo de manera cabal; sin embargo, la presente investigación se remite sólo a aquellas corrientes que son más relevantes para sus objetivos; es decir, se enfocan las perspectivas desde las cuales se ha estudiado la descripción, el esquema 1 muestra las dimensiones analíticas consideradas.

En el esquema 1 se retomaron las propuestas de la Pragmática, la Lingüística Textual y la Escuela de Neuchâtel. Desde la perspectiva de la lingüística textual se considera al discurso como un conjunto más grande que la oración, que se sujeta a reglas de coherencia y cohesión así como a las reglas semánticas, sintácticas y pragmáticas, toma como objeto de estudio a las estructuras internas del texto visto como un todo, ya que a nivel global se manifiestan la macroestructura semántica y la superestructura que caracterizan al macroacto descriptivo, mientras que a nivel local, corresponden a los marcadores de la coherencia y cohesión manifiesta en los conectores u organizadores descriptivos. Por otra parte, la Pragmática Lingüística permite entender cómo mediante los actos de habla se manifiestan los macroactos del discurso, que en nuestro caso se refieren a la descripción. Con la Escuela de Neuchâtel se manejan las operaciones de la descripción desde la lógica natural, del mismo modo como ya se han estudiado la narración y la argumentación.

LA PERSPECTIVA DE LA PRAGMALINGÜÍSTICA Y LA LINGÜÍSTICA TEXTUAL

La pragmática lingüística se plantea a partir de propuestas de la escuela de Oxford, famosa por los estudios sobre los “actos de habla”. Esta teoría la introdujo el filósofo J.

L. Austin [1990] y fue desarrollada por Searle. En ella se reconoce de manera explícita la dimensión social o interpersonal del comportamiento lingüístico. Esta corriente plantea la relación que existe entre el pensamiento y la acción, es decir, su tesis se basa en las intencionalidades de las acciones humanas y de acuerdo con Austin [1990] y Searle [1969], ésta se puede analizar en los llamados “actos ilocutorios”.

La otra perspectiva cuyas aportaciones se retoman para este trabajo es la lingüística textual (fundada por Petöffi y Van Dijk), cuyos representantes más ilustres en la actualidad son Van Dijk y Adam, entre otros. El avance teórico de esta corriente lingüística se debió al cambio de la unidad de análisis, de la oración o frase, al texto como objeto de estudio. Para Van Dijk [1981:20] el texto es “un constructo teórico de los varios componentes analizados en la gramática y en otros estudios discursivos”, mientras que el “discurso” lo entiende como la unidad que es escuchada o leída al realizarse la emisión.

La mayor aportación tomada de los planteamientos de Van Dijk [1981] dentro de la lingüística textual se refiere a las categorías de macroestructura y superestructura. Las macroestructuras pueden ser semánticas o pragmáticas. Por macroestructura semántica este autor entiende una reconstrucción teórico-temática de un texto que se expresa en secuencias proposicionales y a la cual se llega mediante la aplicación de macrorreglas como son la supresión, generalización y construcción; viene a ser el resumen del significado del texto o ideas principales del mismo, como cuando describimos a grandes rasgos un evento, un lugar, un relato, etcétera. Por otra parte, Van Dijk [1983:189] define las macroestructuras pragmáticas aplicando el concepto de actos de habla de Austin y Searle, aunque lo enfoca al análisis de las secuencias de actos de habla y no de oraciones, y elabora así la categoría de macroacto de habla posible de ser realizado en todo tipo de situaciones comunicativas, entre ellas el debate, la conversación y la entrevista.

Van Dijk [1981] define a la superestructura como la estructura esquemática que define la forma global de un tipo de texto. En la presente tesis sobre las descripciones de procesos de lugares, se demuestra que el orden canónico que marca la superestructura descriptiva se realiza con las siguientes operaciones: el anclaje, la aspectualización, la tematización y la asimilación. Estas operaciones descriptivas se producen a partir de una serie de enunciados, los cuales tienen como resultado un efecto de secuencia que de acuerdo con Adam [1987:52], es el objeto de una lingüística del texto, es decir, ésta debe hacer la teoría de las formas textuales-secuenciales del discurso.

Más adelante se amplía la referencia a estos planteamientos, ya que Adam se refiere al “efecto global” que, mediante secuencias de enunciados, llega a constituir las dimensiones secuencial y configuracional. Este efecto global permite al receptor hacer un juicio tipológico adecuado y distinguir que lo emitido en el discurso es una

descripción. En este sentido, parece que los conceptos de “efecto global” y “macroacto de discurso” se acercan en su significación.

Por otra parte, el análisis metodológico de la Lingüística Textual está basado en las relaciones internas que existen en el texto, enfatizando sobre todo el orden de los elementos que son responsables de la coherencia y cohesión, tanto en las oraciones como en las cláusulas. Para Van Dijk [1981], la cohesión se maneja desde la dimensión sintáctica, en el nivel local, con relaciones interoracionales y con su conexión; en tanto que la coherencia es establecida con referencia a aspectos contextuales de la situación comunicativa y participativa, por lo que en su análisis toman en cuenta elementos culturales.

Las conjunciones temporales tienen por función ligar dos o más secuencias en el tiempo, donde una es subsecuente a la otra: esto se evidencia en descripciones de procesos, donde un “ingrediente” o elemento de una serie, se presenta antes que otro en el orden secuencial; las formas más simples de este tipo de conjunciones temporales se expresan con: **luego, y luego, en seguida, y después, en segundo lugar, primero, al principio y por último** [Halliday y Hassan, 1976:261]. Estos datos concuerdan con los resultados obtenidos con el análisis de descripciones orales de procesos, ya que en éstas, el orden es de suma importancia, como se evidencia en la entrevista B-8:

E: ¿Cómo hace'l...?

I: O sea / ése es como si / si fuera'cer una sopa de arroz... / en color rojo ¿vedá? con tomate rojo / y l'o se l'echan las piezas / cuando ya lo dora uno ¿vedá? / y lue'ó se l'echa la salsa / y lue'ó este se le / ya que le echamos la salsa / se le ponen las piezas de pollo / y lue'ó con chile'n rajas d'ese verde / y ya

En este ejemplo, en las descripciones de procesos, la temporalidad se manifiesta mediante a los organizadores del tipo **y luego**, que reflejan un orden secuencial, mientras **ya** marca el final de la secuencia descriptiva.

Adam [1986:153], retoma los conceptos de coherencia y cohesión al considerar el texto como producto vinculado, coherente y cohesivo de la actividad discursiva, y como resultado de una doble estructuración, la del sistema de la lengua y la de la actualización en el discurso.

ESCUELA DE NEUCHÂTEL:

LA DESCRIPCIÓN EN LA LÓGICA NATURAL

La corriente del análisis del discurso que corresponde a la escuela de Neuchâtel es la que más aportes ha dejado en el análisis de la descripción. Algunos de sus principales exponentes son Grize, su fundador, así como Vignaux, Mieville y

Apotheloz, entre otros. Esta corriente aborda el estudio del discurso desde la perspectiva de la “lógica natural”, propuesta original de Grize, quien la define como un sistema de operaciones que permite a un interlocutor A construir una esquematización, y a su interlocutor B reconstruirla. La lógica natural se distingue así de la lógica matemática esencialmente por dos aspectos: 1) construye progresivamente sus objetos en lugar de manejarlos de manera determinada por los axiomas y 2) el sujeto locutor permanece siempre presente en la construcción discursiva, mientras que en las proposiciones de la lógica matemática el sujeto permanece ausente. De esta manera, la lógica natural se despliega en dos niveles, como un conjunto de operaciones que permite construir los objetos de manera progresiva y al mismo tiempo engendrar los enunciados; y como la serie de actividades que conducen a la organización de los elementos así construidos. En resumen, la lógica natural describe las operaciones del pensamiento que sirven para constituir y organizar los contenidos, por tanto, busca encontrar las marcas en los discursos, mientras que la lingüística concentra sus esfuerzos en los fenómenos del lenguaje [Grize, 1990].

La escuela de Neuchâtel ha sido la primera en estudiar la descripción en los tiempos modernos. Para responder a la pregunta qué es la descripción para la lógica natural, esta escuela, primero analiza la noción de “esquematización” planteada por Gonzeth (concepto relacionado con la lógica natural) —luego fue retomado por Grize, Adam, Mieville, Molino y otros autores—. La “esquematización” es entendida como toda actividad discursiva que un locutor realiza en una situación particular y con un auditorio dado. Es la representación verbal de ciertos conocimientos y sirve, a su vez, como un medio de construcción y como herramienta del conocimiento que vale por sí misma; es construida por un orador y reconstruida por un receptor. La esquematización permite construir un objeto de sentido, ya que designa un microuniverso elaborado por medio del discurso y que se propone intervenir en el conocimiento, la opinión o el comportamiento del auditorio [Mieville, 1986:27], esto hace que no se pueda separar la actividad discursiva de las prácticas sociales, o de grupo:

Si un auditeur juge cohérent les propos d'un locuteur, c'est moins pour des raisons de structures internes au message que pour des raisons de compatibilité au plan de savoirs, connaissances, opinions, systèmes de valeurs, etcetera [Apotheloz, cit. en Mieville, 1986:123].²

La noción de “objeto de discurso”, está estrechamente ligada a un sistema socialmente reglamentado por las representaciones sociales a los llamados

² “Si un oyente juzga coherente lo que dice un locutor, es menos por razones de la estructura interna al mensaje que por razones de compatibilidad de saberes, conocimientos, opiniones, sistema de valores, etcétera”.

“preconstruidos culturales”, que son los filtros culturales de los individuos y tienen, por tanto, carácter polisémico. No están asociados a un solo referente ni resultan de una sola construcción discursiva, ya que los objetos de discurso son construidos progresivamente por las actividades discursivas mismas y, dado que toda palabra es signo de una lengua natural, evocan algún tipo de representación social, cierta manera de ver las cosas del mundo.

Los preconstruidos culturales son el conjunto de saberes, nociones, deseos y opiniones sin los cuales la comunicación sería imposible [*cfr. ibid.:27*]. Un ejemplo sería el preconstruido subyacente a la noción “casa” que, según cada cultura, hace referencia a un objeto con características propias definidas, como tener puertas, ventanas, cuartos, etcétera; sin embargo, “casa” no tiene el mismo significado para un esquimal —que vive en un iglú— que para un sujeto que vive en la ciudad o en el campo. Es tal la fuerza de estos preconstruidos culturales que si queremos diferenciar el término genérico debemos especificarlo mediante una cualidad que lo distinga del resto como es el caso de la entrevista A-9:

E: ...¿Me podría describir cómo es?

I: Pues mire hay / están las casitas de.../ **adobe** /
enjarradas / todavía hay muchos nopales / ahí afuera
de las casas [...] nopales / como hay tunas / como en
agosto / hay mucha tuna / se ven tan bonitas / así /
bien bonitas las casitas / de adobe

Se puede observar cómo la persona entrevistada describe las características específicas de cierto tipo de casas mediante la adición de “de adobe”, que sirve para identificar a este tipo de casas y a su vez, diferenciarla del resto.

Los preconstruidos tienen un doble aspecto, por una parte, al ser representaciones sociales, están obligados a satisfacer ciertas necesidades que impone la cultura y, por tanto, supeditadas a múltiples restricciones; son campos de conocimientos múltiples. Estos objetos de discurso preexisten a la palabra y están dotados de múltiples facetas o aspectos, por lo que un mismo objeto puede ser considerado desde diferentes puntos de vista ya que dependen del campo cognoscitivo en el cual son colocados [Grize, 1992:11,15]. En el caso de las descripciones, el locutor presenta los aspectos que le interesa resaltar y puede ser tan específico o general como lo requiera la situación.

De acuerdo con las propuestas de Neuchâtel, el discurso es construido a partir de los “preconstruidos culturales”, en el cual se incluyen todos o algunos de los aspectos del objeto, éstos son enriquecidos progresivamente con los aspectos particulares del mismo “a la manera de una red bien estructurada donde el locutor organiza y asocia los sintagmas nominales” [Mieville, *op. cit.*:123].

La lógica natural busca describir las operaciones del pensamiento que sirven para construir y organizar los contenidos y por tanto, encontrar las huellas del sujeto en los discursos. Estudiada de esta manera, la descripción en el discurso cotidiano es producida a partir de los procedimientos o métodos que el pensamiento desarrolla de manera efectiva y eficiente mediante las esquematizaciones, que son “fragmentos de mundo o microuniversos” [*ibid.*:120].

DEFINICIÓN OPERATIVA DE DESCRIPCIÓN

Para los teóricos de la escuela de Neuchâtel, la descripción —al igual que la argumentación, el intercambio conversacional, la narración, etcétera—, presenta regularidades, tanto en el nivel local (nivel microestructural) como en el nivel global (nivel macroestructural) que le son propias; esto es porque una descripción tiene “sentido” si el receptor hace una imagen mental que le permita compararla con la realidad ya experimentada; pues bien, en el discurso, dicha realidad va a ser reconstruida progresivamente, lo que permite a cualquier lector / oyente identificarla como una descripción.

Así, siguiendo a Hamon [1981], se define la descripción como el reencuentro de un saber donde los sujetos manifiestan un conocimiento enciclopédico del mundo. Este autor considera que la descripción es una operación más difícil y profesional que la narración porque depende de un conocimiento científico registrado en la memoria y que despierta en el lector / oyente una memoria de saberes lexicales almacenados y listos para ser reconocidos, más que comprendidos. Por otra parte, para Hamon [*op. cit.*:104] la descripción está enfocada, más que a la estructura profunda, a la estructura superficial, a los elementos lexicales. Por tanto, en la descripción la competencia lexical está enfocada a verificar los saberes más que a modificarlos, pues es la “declinación” de una lista de cosas, de palabras y de acciones. De esta forma, la actividad realizada por el lector / oyente en el caso de la descripción es más retrospectiva que prospectiva, éste sería el caso de las narraciones.

Otro aspecto característico de la descripción es su aparente neutralidad, pues se presenta como la evocación de una referencia que siempre es enunciada por un locutor en una situación dada para un auditorio particular, con una finalidad específica, por tanto la presencia del sujeto subyace en el discurso. Los objetos son esquematizados de tal manera que el auditorio puede verlos “con los ojos del pensamiento”; así, el objeto de la descripción se convierte en un objeto funcional relacionado con el proceso argumentativo en cuanto siempre es la “expresión de un punto de vista”: no sólo hace “ver” la cosa, sino también la presenta como creíble [*Mieville, op. cit.*:136].

En síntesis, para fines de esta tesis definimos la “descripción” como la macrooperación del discurso que presenta las siguientes premisas:

- Es una operación discursiva que presenta regularidades tanto en el nivel local como en el global.
- Permite que un lector / oyente pueda clasificarla como tal mediante la coherencia y la cohesión.
- Se manifiesta mediante organizadores y operaciones propias de la descripción.
- Está enfocada a la estructura superficial, a los elementos lexicales del discurso.
- Su actividad es retrospectiva en cuanto a la verificación de saberes.
- Es parcial en la medida en que se manifiesta un punto de vista particular del sujeto.
- No se presenta de manera pura ya que siempre están presentes otras macrooperaciones como la argumentación, la narración o todas ellas juntas.

La descripción se presenta como una forma de esquematizar la realidad, la manifestación de un saber que presenta una forma particular de ver el mundo, pues aparenta neutralidad, pero expresa un punto de vista que manifiesta el lugar social ocupado por el sujeto, las formaciones imaginarias que desde ahí elabora y el funcionamiento ideológico subyacente en el proceso de interdiscursividad.

EL EFECTO DE TEXTO DE LA DESCRIPCIÓN

Adam [1986:161], considera que en la descripción interactúan dos tendencias, la tendencia horizontal que incluye la progresión secuencial, tanto local como global, y la tendencia vertical, la cual origina los paquetes de microproposiciones que permiten ordenarlas en macroproposiciones; el resultado es la superestructura (estructura convencional) o “plano de texto” (estructura dada a la ocasión) que en este caso es descriptivo. Todo texto es una estructura más o menos convencional en la medida en que es conocido tanto por el emisor como por el receptor, comprender un texto es reconocer dichas estructuras secuenciales; la superestructura o plano de texto es, entonces, lo que permite retener las proposiciones. Es posible explicar el efecto de texto como el producto de una doble determinación, configuracional y secuencial.

Para los fines de esta investigación se desarrolla la propuesta de Adam, a la cual se ha agregado una serie de características que componen las dimensiones configuracional y secuencial (esquema 2). El efecto de texto aparece como resultado del paso de la secuencia a la configuración, en otras palabras, de la linealidad del enunciado a la “figura”, es decir, de la secuencia textual como serie lineal de unidades lingüísticas (conexión) a la reconstrucción (cognitiva) de esa serie como un “todo” significativo cohesivo (cohesión y progresión) y coherente (coherencia y pertinencia). Adam define la secuencia como:

la unidad textual que está constituida por proposiciones (macroproposiciones diferentes según el tipo de secuencia y ésta, a su vez, compuesta de micropro-

posiciones) así como también es constituyente ya que forma parte del texto [Adam, 1986, 1987].

En este modelo sintetizado, han sido consideradas las relaciones que se establecen en las descripciones, enfatizando que para identificar una estructura secuencial completa o un “texto”, se requiere de los esquemas de reconocimiento de estructuras y sus reglas de encadenamiento (de continuidad-progresión) específicas.

Sobre esto, Adam [1987:72] propone que un lector promedio, en condiciones normales, distingue el efecto de texto en cuanto es el resultado de la recepción de textos enteros o segmentos de éstos; esto coincide con un “efecto global” que le permite al sujeto hacer un juicio tipológico exacto para diferenciar una argumentación, una narración o una descripción. Este efecto global se debe a los esquemas de reconocimiento que tiene el lector y que se producen, de acuerdo con investigaciones en psicología cognitiva, en el área de la memoria y de la comprensión. Para Adam dicha actividad dinámica permite reconocer cada una de las proposiciones descriptivas y aceptarlas como coherente-pertinentes tanto en el co-texto como en el contexto de la situación de enunciación.

NIVEL CONFIGURACIONAL GLOBAL: MACROESTRUCTURA SEMÁNTICA Y LAS OPERACIONES DE ANCLAJE

Adam [1986:172], siguiendo los planteamientos de Van Dijk, considera que en su nivel global la dimensión configuracional está ligada a la macroestructura semántica (MES) y a la orientación argumentativa. Para este autor, la macroestructura semántica o unidad temática global de la secuencia o del texto es la responsable de enlazar las proposiciones locales (nivel local o micronivel). Esta conexión produce, a su vez, el “todo significativo”, que permite que un lector/oyente lo pueda reconstruir mediante su participación activa en el proceso de recepción.

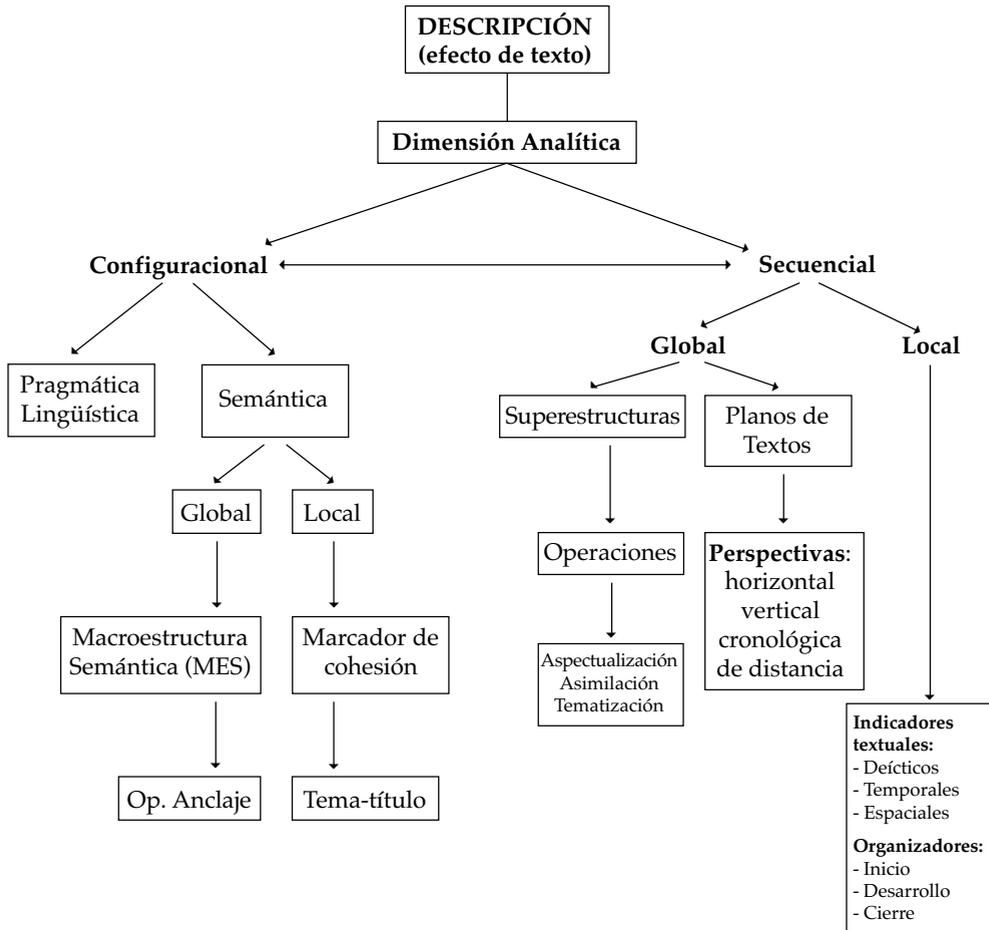
La macroestructura semántica de las secuencias descriptivas se obtiene gracias a la palabra nuclear que es el tema-título discursivo; éste condensa la expansión y despierta en nuestra memoria los saberes, tanto del objeto discursivo (fragmento del mundo referencial) como del léxico disponible.

NIVEL LOCAL: TEMA-TÍTULO

Al primer paso para inscribir los objetos de discurso en un preconstruido cultural, ya sea en la descripción, en la argumentación o en otra macrooperación discursiva, Mieville y otros estudiosos de Neuchâtel lo llaman “operación de anclaje”. Para el caso de la descripción, según Adam, pueden ser realizados dos procedimientos complementarios: la operación de anclaje, propiamente dicha, que corresponde a la colocación inicial de lo que ya definimos como el tema-título y la operación inversa, en la que el tema-

título, se expresa hasta el final de la descripción, lo que Adam denomina “operación de destino”. En el análisis del *corpus* es evidente que se ha recurrido a la operación de Anclaje en 100 % de las descripciones, tanto de lugares como de procesos, la operación que Adam denomina “de destino” no se presentó en ningún caso. Se ha comprobado, además, que la operación de anclaje es básica en el funcionamiento descriptivo y es, como la llama Adam, la lógica sinecdótica por excelencia.

ESQUEMA 2. EFECTO DE TEXTO EN LA DESCRIPCIÓN



El tema-título discursivo es la palabra nuclear que condensa la expansión descriptiva y despierta en nuestra memoria los saberes, tanto del mundo referencial como del léxico del que disponemos, esto es claro en el ejemplo de la entrevista A-1:

E: O sea esos / veinticinco años que tiene usted / ya se llamaba /
¿ya tenía el nombre de San Rafael?

I: Sí ya / eran puros caminos carreteros aquí / aquí no había calles como orita /
Ni nada d'eso / ni ora / casas de sillar con techos de lámina / de palmito de /
Esos años atrás / 'stoy diciendo de / como dice el dicho de cuando llovía

E: ¿Cuáles / qué colonias son?

I: Bueno / acá pa'riba es el primer sector Jardines de San Rafael /
y luego pa'bajo 'stá / creo **segundo sector / sector San Rafael** / jardines
San Rafael / y luego la floresta me parece / y luego **la / española** /
'stá pa la'o norte / donde termina ya esta calle / pa la'o norte 'stá La Española
/ y luego pa'ste la'o / ahí donde están una storres / Nuevo San Rafael que
anteriormente era... / colonia Veteranos porque empezaron a venir mucha
gente / de / que anduvieron en la revolución

En esta descripción de lugares, mediante una serie de operaciones de anclaje, se desarrolla una serie de nombres o tema-títulos de las diferentes colonias que se organiza con base en marcadores espaciales como “acá”, “abajo” y “arriba”, entre otros.

En esta entrevista se observa cómo, con la operación de anclaje, es organizada jerárquicamente la secuencia descriptiva. La introducción del tema-título garantiza la unidad semántico-referencial de la secuencia.

Visto de esta manera, el anclaje desarrolla una relación entre el nombre, elemento que corresponde a la lengua, y una noción primitiva que activa en el locutor (y se enfoca a ser activada también por el receptor) preconstruidos culturales, por lo que el anclaje es el inicio y la apertura de un posible recorrido del objeto que se describe.

Esta operación hace que el texto sea más comprensible pues remite al destinatario a recuperar en su memoria los “saberes enciclopédicos” necesarios para la comprensión del texto. También, es importante subrayar que la operación de anclaje se encuentra en el nivel global de la macroestructura semántica (MES) por lo cual es responsable de la cohesión de la descripción.

NIVEL GLOBAL DE LA DIMENSIÓN SECUENCIAL

El nivel global de la dimensión secuencial comprende, a la vez, la superestructura y los planos de texto. La superestructura debe ser entendida como toda estructura secuencial adquirida culturalmente por impregnación, es decir, lo que está en el archivo de una sociedad, aquello que nos es familiar. En cambio, el plano de texto (descriptivo) es toda estructura secuencial dada en forma específica para la ocasión y por tanto, no familiar. Así concebidos, la superestructura y el plano del texto no se distinguen por su grado de convencionalidad (ya que ambos tienen una misma estructura jerárquica),

sino porque la superestructura representa el carácter adquirido y memorizado por la praxis (corresponde a la estructura “profunda”) mientras que el plano de texto se realiza en el uso que, en una ocasión dada, realiza el sujeto al apropiarse de la lengua.

Es necesario enfatizar que, para todo fin práctico, cuando se habla de superestructura se hace referencia al esquema vertical del texto donde se ubican las operaciones lógico-descriptivas mientras los planos de texto son marcados en la secuencia horizontal por los organizadores o indicadores descriptivos.

Mediante el análisis de las operaciones de aspectualización, asimilación y tematización, y sus correspondientes marcadores en el plano de texto, se comprueba que es posible agrupar las diferentes partes de las que consta la superestructura de la descripción como macrooperación discursiva.

Operaciones de aspectualización

Las operaciones de aspectualización son las responsables de desarrollar linealmente un conjunto de proposiciones que, de acuerdo con Adam [1987:67], no tienen un origen o causa (argumentación), ni una cronología (narración) *a priori*; es decir, pese a que en la descripción hay una enumeración, ésta no está regida por un orden inflexible, con excepción de la descripción de recetas de cocina, que sí se apega a este tipo de restricciones. Con todo, y a pesar de esta aparente ausencia de “orden”, es posible identificar ciertos dispositivos de la textualización que marcan las operaciones de aspectualización mediante organizadores enumerativos o del orden temporal o espacial.

Hamon [1981:152] fue el primero en considerar los planos de texto, pero él los llamó “redes descriptivas” cuya función es ser responsables del orden y la distribución de ciertas unidades que operan como paquetes de información y tienen una saturación previsible; algunos ejemplos son las cuatro estaciones y el orden alfabético o numérico. Dichas redes pueden utilizar organizadores que Hamon denomina “enumerativos” del tipo “primero”, “enseguida”, etcétera. Estos “marcadores” no son tan importantes en la descripción de lugares, en la cual el orden es indiferente, como lo muestra la entrevista A-4 :

E: ¿No recuerda usted cuánto?

I: No pero / bueno / este es mucho muy vieja / la colonia es antiquísima / ya tiene muchísimo tiempo / nada más estaba poblado **para'lado de abajo** / tiene casas antiguas / en / señores muy antiguos / pero todo **este lado** no había nada / absolutamente nada / ni Jardines San Rafael / ni nada de eso / **todo esto** era puro llano / puro monte / lo **antiguo p'aca**

El plano del texto se caracteriza por estar sometido a la variación a través del tiempo y corresponde a la estructura “superficial” del enunciado, por lo que su

realización se manifiesta en el “uso” concreto que se le da. De acuerdo con Adam y Petitjean [1989:82], los organizadores de los planos de texto corresponden a las cuatro perspectivas espacio-temporales las cuales son:

Perspectiva vertical:	“abajo”, “alto”...
Perspectiva lateral o distancia horizontal:	“a la derecha”...
Perspectiva de la distancia:	“lejos”, “detrás”, “dentro”...
Perspectiva cronológica o temporal:	“primero”, “luego”, “después”

A pesar de la aparente variedad de los organizadores enumerativos, temporales o espaciales, todos permiten un mismo funcionamiento textual: pasar de una serie lineal de proposiciones descriptivas (enumeración de cualidades o partes del objeto) a la secuencia (elaboración del texto).

Con el análisis del total de 40 descripciones de procesos se ha concluido que las operaciones de aspectualización se realizan en 100% de los casos (40/40). Llama la atención, sin embargo, que en la entrevista B-4 la operación de aspectualización se realiza de manera más sintética:

E: ...¿Qué comida /le gusta que / que le hagan?

I: Pos de comer no no lo normal/ **aquí lo de la región**/ sopa carne frijoles

El objeto “lo de la región” implica una indicación espacial e introduce la referencia a diferentes tipos de comidas (tradicionales o no) de ese lugar específico, sin que las operaciones de aspectualización remitan a las propiedades de esos platillos.

Por otra parte, en las descripciones de lugares, 100% de los entrevistados introducen operaciones de aspectualización.

Operación de asimilación

La operación de asimilación consiste en acercar los aspectos de dos objetos que, *a priori*, son extraños uno del otro, con el fin de dar a conocer al destinatario un objeto poco conocido, mediante la referencia a otro más familiar. Para Adam y Petitjean [*op. cit.*:128], esta operación es esencial, y sus manifestaciones lingüísticas van desde las simples comparaciones y metáforas, hasta la negación (facultad de describir un objeto especificando, mediante lo que no es, aquello que no posee) y la reformulación. La entrevista B-1 incluye un ejemplo de asimilación:

Ah/ no pos **es como** el menudo es lo mismo /que el menudo... /mamá hace el pozole **o sea** /los granos de maíz con la carne de puerco y la sazón con una salsa que / no sé ni como es

En este ejemplo es posible observar que, mediante adverbios de modo, **como** y **o sea**, el entrevistado facilita la comprensión del proceso de elaboración de “el

pozole”, al compararlo con la receta de “el menudo”; esto es, mediante la referencia a un “objeto” más conocido en la región. Por su parte, el marcador **o sea** funciona en este caso no como una muletilla sino como un marcador descriptivo de la operación de asimilación, ya que permite identificar el objeto “el pozole” con “el menudo” por las características que tienen en común.

Los indicadores de la analogía son **es como** y **o sea**, éstos tienen por función hacer la descripción más fácil de entender; por otra parte, el indicador **o sea** no es mencionado en los artículos sobre descripción que han sido revisados, por tanto, se considera un marcador menos canónico de la comparación en el lenguaje oral.

Se identifican en la descripción oral procedimientos discursivos como la analogía, que tiene un papel estructurante para la producción del objeto de la descripción, esto se puede observar en la entrevista B-8:

E: ¿Le gusta el pozole?

I: Pos es igual que el menudo na’ más que con carne de puerco

La analogía entre pozole y menudo permite aclarar ciertos aspectos del objeto de la descripción que el emisor considera que pueden quedar confusos, —en el ejemplo anterior **igual que**— además posibilita que se lleve a cabo la analogía por comparación entre dos objetos, haciendo que el objeto descrito pueda ser mejor entendido por el receptor.

En los resultados cuantitativos del análisis de las operaciones de asimilación, no se presenta de manera frecuente en las descripciones de procesos pues son introducidos sólo en dos mujeres del grupo A. En cambio, las descripciones de lugares, aparecen en el discurso de cinco entrevistados del grupo A (tres hombres y dos mujeres) y en dos del grupo B (ambos hombres). Este resultado manifiesta que en el discurso del grupo B (con grados de educación superior) se manifiestan “formaciones imaginarias” que inciden en su falta de interés por ampliar sus descripciones, apoyando al proceso de recepción al facilitar la comprensión de lo descrito.

Operaciones de Tematización

Una vez iniciada la descripción mediante operaciones de anclaje, el locutor puede enriquecer ese objeto de discurso al especificar y organizar ciertos aspectos que lo caracterizan. Esta expansión descriptiva se lleva a cabo mediante operaciones de tematización. De modo que si la operación de anclaje se ubica en el “hipertema”, las operaciones de tematización permiten que uno de los macrotemas descriptivos sea a su vez desarrollado en subunidades, es decir que estas operaciones remiten a un proceso de expansión que, *a priori*, es infinito, en cuanto enfocan uno de los elementos o aspectos del objeto para hacer surgir un nuevo (sub) tema a desarrollar [Adam y Petitjean, 1989:130]. En la entrevista B3 es posible observar cómo se presenta la tematización en la descripción:

El ceviche es simplemente preparar el pescado en cortes pequeños ¿verdad?/ ponerle algunas **verduras como** es el chile verde picado/ la cebolla picada/ el tomate/ cilantro y pues limón/ dejar reposar/ yo lo dejo reposar hasta a veces una toda una noche para que esté al día siguiente listo[...]

La descripción del proceso por el cual se elabora “el ceviche” parte del anclaje mediante el tema-título correspondiente; enseguida se presenta la aspectualización que señala las partes o ingredientes (“el pescado en cortes pequeños” y “las verduras”); sólo entonces se introduce la tematización, marcada con el organizador **como**, que introduce un nuevo (sub) tema a partir del objeto “verduras”.

El resultado del análisis es que las operaciones de tematización se presentan en siete de las cuarenta descripciones de procesos. El cuadro 2 muestra que aparecen en el discurso de cinco sujetos del grupo A y sólo en dos sujetos, de sexo masculino, en el grupo B:

CUADRO 2. OPERACIÓN DE TEMATIZACIÓN EN DESCRIPCIÓN DE PROCESOS (40)

Grupo	Hombres	Mujeres	Total
A	3	2	5
B	2	0	2
Total	5	2	7

Este resultado corrobora la correlación entre las descripciones y el objeto-tema que en este caso es de recetas de cocina.

Por otra parte, en la descripción de lugares las operaciones de tematización se realizaron en 50% de los casos, como se ilustra en el (cuadro 3).

CUADRO 3. OPERACIÓN DE TEMATIZACIÓN EN DESCRIPCIÓN DE LUGARES (20)

Grupo	Hombres	Mujeres	Total
A	2	1	3
B	3	4	7
Total	5	5	10

Como puede comprobarse, en este tipo de operaciones descriptivas no hay diferencia en relación con la variable sexo (pues aparece en cinco descripciones emitidas por hombres y cinco por mujeres); la variable significativa es “educación

formal” dado que los sujetos del grupo B mostraron mayor predisposición a tematizar sus descripciones al detallar algún aspecto de los lugares descritos.

LAS CUATRO OPERACIONES DE LA DESCRIPCIÓN EN EL LENGUAJE ORAL

Con el fin de mostrar cómo la red de proposiciones y sus diferentes niveles de dependencia jerárquica adquieren grados altos de complejidad aun en descripciones producidas en el discurso seminormal de la entrevista, se analiza enseguida un fragmento de A-9, donde aparecen todas las operaciones de la descripción:

E: ¿El mole usted lo preparó?

I: Sí

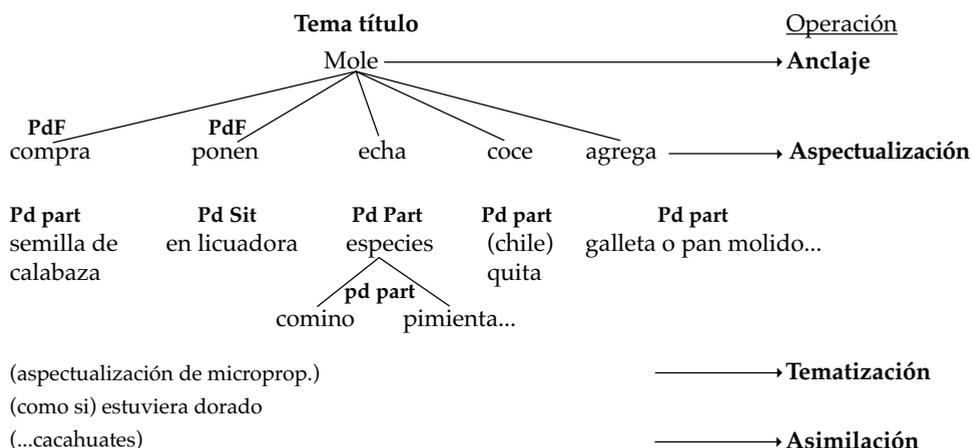
E: ¿Cómo lo hizo?

I: Pues / se compra la semilla de / calabaza y se / se dora ¿vedá? / como si estuvieras dorando cacahuete / y... / y.../ los cacahuates también / y se ponen en la licuadora / y se les echa todas sus especies / comino / pimienta / si / y.../ y el chile / primero lo.../ lo coce / y le quita su / cáscara / y se lo agrega / ¿vedá? / y se le echa / ya sea galleta / o pan molido / pero muy poquito / porque casi lo que le da sabor es / la.../ la semilla de calabaza / qu'es el pipián

A continuación se ilustra en el esquema 3, la estructura arborescente de la descripción del “mole” que quedaría de la siguiente manera:

En el esquema 3 se observa la estructura jerárquica de la descripción del proceso

ESQUEMA 3. OPERACIONES DE LA DESCRIPCIÓN DE PROCESOS



de hacer “mole” y cómo, mediante la operación de Anclaje, se presenta un objeto discursivo que remite a preconstruidos culturales de una comida típica mexicana conocida tanto por el entrevistado como por el entrevistador. Enseguida, mediante la operación de Aspectualización, son nombradas las partes que integran el objeto descriptivo, la operación de tematización aparece cuando una de las partes es detallada, “especies como el comino, la pimienta”; y por último, aparece la operación de asimilación con el marcador local “como si estuvieras dorando cacahuates”.

CONCLUSIONES

La descripción es entendida como macrooperación discursiva, igual que la narración y la argumentación, presenta regularidades que permiten al receptor identificarla como tal. Estas regularidades son las siguientes:

- 1) Nivel global, en la dimensión configuracional se presentan en las operaciones de anclaje a preconstruidos culturales, que manifiestan la macroestructura semántica sintetizada en el tema-título; en la dimensión secuencial aparecen, por un lado, como indicaciones de la superestructura, dadas mediante otras operaciones lógico-descriptivas (de aspectualización, asimilación y tematización) y por otro lado, en planos de texto indicadores de las perspectivas horizontal, vertical, de distancia y temporal.
- 2) En el nivel local, marcadas, en la dimensión configuracional, por la introducción del tema-título y en la dimensión secuencial, por organizadores lexicales de diversos tipos.

Estas regularidades aseguran la coherencia y la cohesión en la actividad discursivo-descriptiva, ya que hacen que la descripción se constituya en una red articulada, organizada global y localmente [Hamon, 1993]. La extensión de las descripciones va, según las operaciones que incluyan, de la simple afirmación que se manifiesta al nombrar, mediante el tema-título, el objeto de la referencia, hasta la máxima expansión descriptiva que llega a incorporar partes, propiedades, funciones y situación de los objetos y de sus elementos constitutivos. En ambos casos, el objeto se constituye en clase mereológica, de acuerdo con un presupuesto basado en la teoría de los conjuntos.

Los resultados del análisis muestran que, en el lenguaje oral, los dos tipos de descripción analizados, de procesos y de lugares, se organizan mediante una superestructura que indica su orden jerárquico, de modo que, aunque existe una amplia variedad de descripciones (literarias, periodísticas, publicitarias, conversacionales, etcétera), todas manifiestan cuatro polioperaciones lógico-discursivas que se presentan como propias de la descripción:

- La operación de anclaje, responsable de la relación del objeto con preconstruidos culturales, una vez que éste es introducido mediante el tema-título de la descripción. Esta polioperación es compartida por la argumentación y otras macrooperaciones del discurso, como la narración.

- La operación de aspectualización, permite mostrar los elementos que conforman el objeto de la descripción, así como sus propiedades, funciones y situación. Cuando el objeto de la descripción es un proceso, sus elementos constitutivos o “ingredientes” corresponden a las distintas acciones que se han de realizar para conseguir un fin específico; y cuando se describen lugares, el objeto se presenta conformado por una serie de elementos heterogéneos.
- La operación de asimilación se efectúa mediante la comparación del objeto descrito y otro más conocido, lo cual facilita la comprensión del mensaje.
- La operación de tematización hace posible introducir nuevos objetos de discurso que corresponden a partes o ingredientes del mismo, ya sea que sólo se mencionen o también se describan en sus elementos constitutivos. Así, mientras la de anclaje introduce el tema, la de tematización incorpora un subtema en la descripción.

De estas cuatro operaciones descriptivas fundamentales, las dos primeras se presentan en 100% de las descripciones analizadas, corrobora que son indispensables en la descripción oral y las que mejor caracterizan a esta macrooperación discursiva como sinecdótica por excelencia [Adam]. El orden en que se presentan las operaciones y su respectiva enumeración de partes no es siempre el mismo cuando se describen lugares u objetos del mundo referencial; en cambio en el caso de las descripciones de procesos, donde se señalan los pasos para la fabricación de un objeto o para la elaboración de un platillo (recetas de cocina), sí ha de seguirse un orden en la exposición.

Por otra parte, las operaciones de asimilación y tematización no fueron tan frecuentes como las de anclaje y aspectualización, este hecho puede ser en la descripción, a diferencia de la narración, no tiene un fin preciso, ya que el autor o locutor puede dar por terminada la descripción cuando lo considere pertinente; de esta forma, puede o no detallar uno o varios aspectos o partes del objeto descrito (operación de tematización). En cuanto a la operación de asimilación, es una operación que el locutor puede utilizar si y sólo si considera necesario facilitar la comprensión del objeto que describe, al compararlo con otro que es más conocido por el oyente.

Las operaciones lógico-discursivas que se manifiestan en el discurso analizado coinciden con las mencionadas por Adam y Revaz, excepto por una (la operación de destino). En cambio el análisis de los organizadores muestra coincidencias y discrepancias que los distintos autores mencionan respecto a la descripción en el discurso escrito.

El objetivo alcanzado es definir la descripción y sus características discursivo-textuales que la muestran como una macrooperación del discurso dado en la lógica natural con una superestructura y planos de texto, los cuales son responsables del “efecto de texto descriptivo” que permite al oyente reconocerlo como tal.

Conuerdo con Molino en que el estudio de la descripción apenas comienza, sin embargo, para los propósitos de esta investigación se ha analizado la descripción desde el plano de la lingüística textual para poder así definir sus límites de manera precisa.

Sin embargo, todavía faltan más estudios que analicen la descripción y la comparen con la narración en el lenguaje oral, ya que la descripción de procesos y lugares no se da pura sino mezclada con narraciones o argumentaciones, lo que concuerda con Adam y Revaz [1987:36] sobre la existencia de un continuo entre descripción y relato o receta, por otro lado.

Finalmente, faltan estudios que tomen en cuenta la interrelación entre ambos participantes en una conversación ya que el receptor no es pasivo y juega un papel activo que incide en el discurso del otro participante. Así como la relación de género entre los participantes.

BIBLIOGRAFÍA

Adam, Jean Michel

1986 "Prolegomenes a une definition linguistique de la description", en *Le discours Descriptif du textes aux objets de connaissance*, Cahier, núm. 2, Travaux du Centre de Recherches Semiologiques, pp. 147-188.

1987 "Textualité et secuencialité: L'exemple de la description", en *Langue Française*, núm. 74, París, Nathan.

1993 *La description*, París, Presses Universitaires de France.

Adam, Jean Michel y Françoise Revaz

1987 "Aspects de la Structuration du texte descriptif: Les marqueurs d'énumération et de reformulation", en *Langue Française*, núm. 74, París, Hachette.

Adam, J. M. y A. Petitjean

1989 *Le Texte descriptif: Poétique Historique et Linguistique Textuelle*, París, Nathan.

Austin, J. L.

1990 *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós.

Grize, Jean-Blaise

1992 "La construction du discours: un point de vue sémiotique", en Le Molino, Jean, *Logiques de la description*, *Poétique*, núm. 91, París, Le Seuil.

Halliday, M. A. K. y R. Hassan

1976 *Cohesion in English*, Londres, Longman.

Hamon, Phillipe

1981 *Introduction à l'analyse de descriptif*, París, Hachette.

1993 *Du Descriptif*, París, Hachette.

Labov, William

1983 *Modelos sociológicos*, Madrid, Cátedra.

Mieville, Denis

1986 "Prelude a l'analyse du descriptif", en *Centre de Recherches Semiologiques, Cahier*, núm. 52, Neuchâtel, U. de Neuchâtel, pp. 119-146.

Molino, Jean

1992 "Logiques de la description", en *Poétique*, núm. 91, París, Le Seuil.

Riffaterre, Michel

1978 "Le Tissu du texte: du Bellay, Songe VII", en *Poétique*, núm. 34, París, Seuil, pp.193-203.

Rodríguez Flores Dora E. y Lidia Rodríguez Alfano

1996 *Lenguaje y Sociedad: metodología y análisis aplicados al habla de Monterrey*, México, Trillas.

Ruiz Ávila, Dalia

1992 "La competencia textual. Análisis de textos", Tesis.

Sánchez, Alicia Verónica

1996 "Algunos aspectos de la descripción de procesos en El Habla de Monterrey", en *Lenguaje y Sociedad*, México, Trillas, pp. 121-134.

Searle, J. L.

1969 *Speech Acts*, Cambridge University Press.

Van Dijk, Teun A.

1981 *Studies in the Pragmatics of Discourse*, The Hague, Mouton Publishers.

1983 *Estructuras y funciones del discurso*, México, Siglo XXI editores.

La modalización en huichol: la función retórica del prefijo de aserción *ka-ni*¹

Paula Gómez López *

RESUMEN: *Se presenta una visión más amplia de la función del prefijo asertivo ka-ni más allá del contexto oracional y del texto narrativo tradicional. Se revisan varios tipos de textos (narración de experiencias personales, descripción, etcétera) y se toma en cuenta el contexto pragmático, lo cual permite agregar nuevas funciones a la función narrativa propuesta por J. Grimes [1966]. Algunas de estas nuevas funciones caen dentro del dominio de las funciones retóricas.*

ABSTRACT: *The modal prefix ka-ni is analyzed to account for its functions beyond the sentence level and in text types (personal accounts, descriptions, and others) than traditional stories or myths. The pragmatic context is considered in the analysis, which allows as adding new functions besides the narrative function proposed by Grimes [1966]. Some of these new functions can be considered rethoric functions.*

El estudio de la retórica abarca principalmente, los recursos que sirven a la función conativa, donde el enunciado está orientado hacia el oyente. El género retórico por excelencia es el deliberativo, cuya función principal es la persuasión. Generalmente los recursos retóricos incluyen la entonación, cierto tipo de vocabulario, las figuras de pensamiento, los tropos, etcétera.

Los discursos de naturaleza retórica incluyen también una parte informativa, que es especialmente importante en el género epidíctico utilizado en los elogios y panegíricos, pero también en el discurso didáctico de los educadores [Preلمان y Olbrechts-Tyteca, 1994:95, 100]. Puede decirse que la retórica no sólo tiene como finalidad complacer y conmover, sino también enseñar [Kibédi, 1993:252]. Entonces, hay dos aspectos de la naturaleza retórica de un texto: el informativo y el comunicativo.

* Universidad de Guadalajara-DELI

¹ Agradezco especialmente a 'Angélica Aitsarika Ortiz por haberme proporcionado algunos de los textos y ejemplos aquí presentados; asimismo, a José Luis Iturrioz y Julieta Haidar por sus valiosos comentarios y sugerencias.

Elementos importantes de la información de un texto se codifican frecuentemente dentro de los sistemas modales de las lenguas,² como parte de la morfología verbal. Se considera que la categoría de modo “se refiere a la actitud del hablante sobre lo aseverado en la proposición” [Palmer, 1991:2]. Estas actitudes pueden ser de seguridad, posibilidad, necesidad y deseo, entre otras. Pero cuando ciertos modos tienen la función retórica, según Ducrot y Todorov [1987], la actitud del hablante ante la predicación, “cede el paso a la relación que establece el hablante entre el *dictum* y el oyente”. En esta segunda relación aparecen conjugados los aspectos informativo y comunicativo. Se pone en relación la información que proporciona el hablante, no con el hablante mismo, sino con el oyente.

El modo es un caso (que no es excepcional) de categorías gramaticales que participan en funciones pragmáticas. Anscombe y Ducrot [1994:31] afirman:

en la mayoría de los enunciados hay ciertos rasgos que determinan su valor pragmático independientemente de su contenido informativo. Y estos rasgos ni siquiera pueden ser considerados siempre rasgos marginales [...]. Por el contrario, con frecuencia se trata de marcas imbricadas en la estructura sintáctica.

Un ejemplo específico de lo anterior lo constituye el morfema de modo asertivo en huichol³ originalmente denominado “narrativo”. En esta lengua existen al menos tres morfemas modales que colaboran en la expresión de “la actitud del hablante sobre lo aseverado en la proposición”. Los tres ocurren como asertores en oraciones independientes, pero uno de ellos presenta una marcada función retórica: expresa una actitud del emisor que consiste en resaltar la importancia que tiene (para el receptor) la información contenida en la proposición. Dependiendo de factores pragmáticos, el hablante se coloca en una posición de autoridad, lo que puede ser indicado adicionalmente por rasgos prosódicos.

Joseph Grimes [1966:465] se refiere a este morfema como *modo narrativo*, y explica que “predomina en las historias y en expresiones más formales”.⁴ Dicha denominación obedece a la observación de que ocurre frecuentemente en ciertos textos narrativos, donde forma el núcleo de un periodo compuesto por una o más oraciones, en el cual, las oraciones no narrativas ofrecen información de fondo y las oraciones en modo narrativo expresan los eventos importantes que hacen avanzar la narración [*ibid.*:466].

² El “modo” se refiere a los sistemas o categorías verbales, como subjuntivo e indicativo, que tienen algunas lenguas; la “modalidad” es la categoría semántica que se expresa en todas las lenguas de alguna manera [Palmer, 1991:19].

³ Lengua de la familia yutoazteca que se habla principalmente en los estados de Jalisco y Nayarit; se presenta una descripción general en Gómez López, 2000.

⁴ Aunque Grimes no explica a qué se refiere exactamente con “expresiones formales”, esta observación muestra que advirtió el valor pragmático del morfema modal.

Por las afirmaciones de Grimes, podría pensarse que todas las narraciones y sólo éstas se ajustan al patrón que él presenta. Una revisión más amplia de la ocurrencia de este morfema muestra, sin embargo, que no es la estructura narrativa del texto lo que determina primeramente el empleo de este morfema, ya que ocurre también en textos no narrativos como descripciones y diálogos. Por otra parte, no en todos los textos narrativos encontramos dicho asertor; una narración de experiencias personales presenta un empleo escaso o nulo de este modal.

El texto narrativo que Grimes presenta en su estudio para ejemplificar la función del narrativo es una historia de carácter mítico sagrado que narra la aparición del maíz. En textos religiosos como éste es frecuente, en efecto, el empleo del morfema modal, pero su uso no se limita a textos de este tipo.

Como se dijo antes, mediante la utilización de este asertor, el emisor resalta la relevancia de la información para el oyente. Si, como lo considera Bailey [1965], el estilo formal “está destinado a informar” [*cit.* en Malmkjaer, 1991:379], la etiqueta de “asertor de registro formal” (RF) que decidimos utilizar para este morfema refleja sus funciones de una manera más adecuada.

La importancia de la información puede ir asociada a la “autoridad” del hablante, y ésta a su vez puede imprimir “importancia” a la información, creando la situación en la cual lo que dice, debe ser atendido por el oyente. Esta doble función marca al asertor de registro formal como exponente de la función retórica y junto con los otros asertores constituye un ejemplo de cómo los sistemas modales pueden funcionar también como recursos retóricos.

En este trabajo, se presentan las propiedades gramaticales de este morfema y se intenta demostrar cómo cumple las funciones retóricas propuestas.

PROPIEDADES MORFOLÓGICAS Y DISTRIBUCIONALES DEL MODAL KA-NI

El asertor de registro formal (RF) es un afijo verbal discontinuo, la primera parte es prefijal (aparece antes de la raíz) y la segunda sufijal. La parte prefijal se expresa mediante el morfo *ni-*, que frecuentemente es precedido por el morfo *ka-*. La parte sufijal, homófona, aparece al final de toda la cadena sufijal como el sufijo *-ni*. Al parecer, tanto el morfo *ka-* como el *-ni* sufijal no tienen ninguna función independiente, como no sea la de remarcar las mencionadas funciones del asertor, y en ocasiones se omiten. Es importante señalar, además, que antes del *ni-* prefijal hay otra posición morfológica, en la cual puede aparecer (entre otros), el prefijo *ti-/te-* (GNR=generalizador de objeto paciente), como en *ka-ti-ni-u-kwa-ni ri* (RF-GNR-RF-aquí-comer-pasado-RF ya) “Ya comió”. En resumen, este morfema se interrumpe en dos puntos, por lo que se presenta dividido en tres partes, de las cuales sólo la central aparece siempre. Por tanto, la manifestación de la categoría de registro formal se

puede representar como (Ka)- *-ni-* (*ni*). Para simplificar, se refiere este morfema simplemente como *ka-ni*.

El prefijo de aserción *ka-ni* aparece en un enunciado independiente como sigue:

1) (*ka*)-*ni-xika-ni*

RF-RF-caliente-RF

“Está caliente”

Distribucionalmente, el prefijo ocupa una posición más cercana a la raíz que los prefijos de aserción *pí-* y *mí-*, pero forma parte del mismo paradigma funcional. Los tres aparecen en las cláusulas principales con función asertiva. En principio, toda oración declarativa puede expresarse (dependiendo básicamente de la fuerza asertiva del enunciado y de condiciones pragmáticas que se exponen adelante) con cualquiera de los tres asertores.

2) (a) *ka-ni-wiye-ni*

RF-RF-llover-RF

“Está lloviendo”

(b) *pí-wiye*

AS-llover

“Está lloviendo”

(c) *mí-wiye*

AS-llover

“Está lloviendo”

Hay otras formas de oración principal carentes de asertor, que se distinguen de estas tres anteriores por constituir construcciones no asertivas que expresan posibilidad, deseo, duda, etcétera. Por ejemplo, en la siguiente expresión, el sufijo de futuro y la ausencia de asertor sirven para expresar posibilidad.

3) *pe-'ana-ka-we-ni*

2SGS-DIR- DIR -caer-FUT

“Te puedes caer/No te vayas a caer”

LA POSICIÓN DE *ka-ni* ENTRE LOS ASERTORES

Ka-ni tiene algunas de las características con las que Givón [1984] define la categoría modal de *realis*: es un asertor fuerte, sólo aparece en oraciones principales (a diferencia

de *mi-*) y no aparece en enunciados interrogativos (a diferencia de *pi-*). Sin embargo, no presentan todas las características que Givón le atribuye a esta categoría, ya que puede aparecer en enunciados genéricos (no referenciales) y también en futuro.

Volviendo al ejemplo 2, la oposición entre los tres asertores en las oraciones (a), (b) y (c) en una conversación, sólo se comprende si se toma en cuenta: 1) la relación que establece el hablante entre la información que contiene el enunciado y el oyente, o bien 2) la relación (de autoridad) que pueda existir entre hablante y oyente.

En una situación en la que alguien percibe que está lloviendo y simplemente dice (para sí) “llueve”, utilizaría la construcción (b) o (c), pero nunca utilizaría la (a) sin la presencia de un oyente; (a) implica que la información va expresamente dirigida al oyente, y éste debe atender a lo dicho porque es importante para él. En este caso, podría funcionar como un aviso de que está lloviendo y el oyente ya no podrá salir, por ejemplo.

Si se pregunta a un hablante de huichol cuál es la diferencia entre (a), (b) y (c) (sin establecer un contexto pragmático), la respuesta será “ninguna”. Como oraciones aisladas, las tres son gramaticales y aceptables. Pero *pi-* es el asertor que se utiliza en oraciones no marcadas por el contexto. Por ejemplo, en la situación de elicitación de oraciones aisladas, o al traducir una oración (fuera de contexto) al huichol, los hablantes siempre usan este asertor.⁵

EL EMPLEO DE *ka-ni* EN NARRACIONES, DESCRIPCIONES Y DIÁLOGOS

Ka-ni aparece en todo tipo de textos (narraciones, descripciones, diálogos, canciones, etcétera) por lo que su uso no depende de la estructura textual. Además, la frecuencia con la que aparece puede variar mucho de texto a texto, dentro de un mismo género. En el (cuadro 1) se ejemplifica esto con tres listas de textos donde se indica en qué proporción se emplea el asertor *ka-ni* en lugar de *pi-* o *mi-* en oración independiente.

CUADRO 1. PORCENTAJE DE APARICIÓN DE *ka-ni* EN ORACIÓN PRINCIPAL

Narraciones	
Cuando fuimos al río	0 %
Ayer	9 %
Las flechas	16 %
Haramara	34 %
El niño abandonado	85 %

⁵ Por otra parte, *pi-* y *mi-* se oponen también en oraciones independientes respecto a la categoría dentro / fuera del ámbito espacial y temporal del hablante.

Descripciones	
¿Está lloviendo?	0 %
Donde moran los dioses	10 %
La cobija	66 %
Ésta es una gallina	70 %
El venado	100 %
Diálogos	
En la tienda	10 %
El padre y su hija	20 %
El cerdo y su dueño	77 %
El enviado	100 %

Enseguida se presentan unos fragmentos que corresponden a los textos subrayados de la lista, donde encontramos el menor y el mayor porcentaje de ocurrencias de *ka-ni*. Este modal aparece en mayúsculas y la palabra completa en negritas, las palabras con los modales *pi-* o *mi-* aparecen subrayadas; de la misma manera aparecen sus equivalentes en la traducción al español.

4) TEXTOS NARRATIVOS

a) Cuando fuimos al río	(0 % de empleo de <i>ka-ni</i>)
<i>Hatia temekiki'aitsie hatia</i> <i>nematsika matia</i> <i>kiyexitsata haitsirixi</i> <i>me-pi -euye'uwakai</i> <i>nematsika xeime haitsi</i> <i>tsipeme pi- exei</i>	Cuando fuimos a la leña al río mi hermano y yo entre los árboles los tejones andaban y mi hermano un tejón chiquito vio
FUENTE: Secretaría de Educación Pública, Nexapa, Matrarimieme, 1992, p. 115.	
b) El niño abandonado	(85 % de empleo de <i>ka-ni</i>)
<i>Ni'ariwame kemitiunuiwaxi</i> <i>Merikitsi waniu mimierika</i> <i>hiki temixexeiya kemitiunuiwaxi</i> <i>meripaitari meNIkuxataNI</i> <i>'Ipaí KA-NI-anuyineni</i> <i>xeKA-te-NI-tamarieku-NI</i> <i>Yunamikimati waniu</i> <i>meNIu'uwakaitiNI wixaritari,</i>	Cómo nació Ni'ariwame Cómo nacieron los relámpagos que vemos ahora los ancestros lo narran Así sucedió Lo van a conocer Dicen que había un matrimonio huichol

<i>reumiekaku waniu nunutsi meNlayexeiya.</i>	con el tiempo tuvieron un hijo.
<i>Kepaukwa waniu memiyia papaya NikuwaxiaNI,</i>	Un día el papá le pegó al niño
<i>NIItitietiyaNI. 'Ana waniu nunutsi NieuuweNI</i>	Lo regaño. Entonces el niño se perdió
<i>ke waniu mi-tiuyunixi</i>	Quién sabe a dónde se fue
<i>MeNItatimaiya 'ukiyarimama</i>	Lo extrañaban sus padres
<i>Xeime 'utia pita waniu NieyaNI</i>	Se había ido con un desconocido
<i>kayupapahetsia NiutayeriNI</i>	Se quedó con alguien que no era su padre

Los ancestros narran el origen de los relámpagos que vemos ahora, lo cuentan los ancianos. Así ocurrió, ustedes lo van a conocer. Había un matrimonio huichol que con el tiempo, procreó un hijo. Ya crecido el niño, un día, su papá lo regaño y le pegó; entonces el niño se perdió, quién sabe a dónde se fue. Sus padres lo extrañaban. Después éste se fue con un desconocido y se quedó a vivir con él, sin ser su padre.

FUENTE: Secretaría de Educación Pública, Tineriwame, II-III, 1992, p. 100.

5) TEXTOS DESCRIPTIVOS

a) ¿Está lloviendo?	(0 % de empleo de <i>ka-ni</i> , casi 100% empleo de <i>pi-</i>)
<i>(B mira por la ventana mientras responde la pregunta de A)*</i>	
A: ¿ <i>Tiwiye?</i>	¿Está lloviendo?
B: <i>waiki, pi-kawiye, tsi-pi-leu'ane.</i>	No, no llueve, está despejado
<i>tsi-pi-katiuxika, haiwi waiki pi-kareuyeka,</i>	Hace mucho calor, no hay nubes en el cielo.
<i>teuteri muku'etitikatsie mepitemawie.</i>	La gente prefiere caminar por la sombra.
<i>kaaxuri tsime-pi-katehetimerika.</i>	Los carros brillan mucho.
<i>Nunutsi hata pi-eukawe kwini reyxirimineti.</i>	Los niños se meten al agua para refrescarse.
<i>Tsikiri tsiere mana memeyehauttwekai,</i>	Los perros también andaban nadando,
<i>pai tsiere meteheu'erietí</i>	pues también tienen calor
<i>Hipati ri matsi paleta me-mi-eyutinanairi,</i>	Algunos se compraron paletas
<i>kwini meteyexirimineti</i>	por tener mucho calor.
b) El venado	(100 % de empleo de <i>ka-ni</i>)
<i>Maxa</i>	El venado
<i>'Iki 'ena mawe</i>	Este que está aquí
<i>maxa KA-ti-NI-tewaka</i>	se llama venado
<i>maxa 'ixá KA-NI-kwane-NI</i>	El venado come hierba
<i>kwini mieme KA-ti-NI-eu'ena-NI</i>	y puede oír muy bien

FUENTE: Secretaría de Educación Pública, Nexapa, Matiarimieme, 1992, p. 100.

* Texto proporcionado por Angélica 'Aitsarika Ortiz López

6) DIÁLOGOS

a) En la tienda (10 % de empleo de *ka-ni*)
(C= comprador; V= vendedor)

<i>Tenawemete</i>	El vendedor
C: <i>Refresco katixuawe.</i>	¿No hay refrescos?
V: <i>Tixai mi-umawe, narakaxi xeikia mi-uxuawe</i>	No, no hay, nomás hay naranjas
C: <i>Ah!, kaaru katixuawe, yeuka kami tsi.</i>	¡Ah! y ho hay plátanos o aguacates
V: <i>Tami muwa mi-ahe, miki ta muwa ratei</i>	Esos ahí están, y los otros allá están.
C: <i>Xiari pe-pi-karekutiwe, tame</i>	Creo que no sabes surtir,
<i>waikawa temiteheuyehiakaaku</i>	nosotros quisiéramos llevar muchas cosas.
V: <i>Tixai kariki ne neturuki ne-mi-imakaxe,</i>	Pues le tengo miedo a mi troca
<i>ne-mi-ka'ihaniwe. \ Xika ne'itaiya</i>	no la sé manejar. Si la enciendo,
<i>huuta NI-e'iketsi-NI xti xti 'utaiti</i>	brinca por allá haciendo "run, run"
<i>'utitsukwakati mi-ayeika, 'aimieme ne-mi-imakaxe</i>	y se pone a brincar, por eso me da miedo
<i>Tami hixiari neniwe 'Ankeli miki mi-ihaniwe</i>	Pero mi hijo Ángel sí la sabe manejar
<i>hukutsata tseapa neti kahuyeta.</i>	por los pinos, aunque no haya camino

FUENTE: Secretaría de Educación Pública, Tineriwame, II-III, p. 60.

b) *Parte de la narración "El niño abandonado" (Ni'ariwame kemitiunuiwaxi).*
El niño le habla al hombre que lo acogió como su hijo (100 % de empleo de *ka-ni*)

<i>"Ataxewirika tukaritsie meKA-ne-NI-takwewiekaku-NI</i>	Al quinto día me esperarán
<i>nepapama meminetsihenia, hirikiitsie</i>	mis padres, los que me
	abandonaron, en la montaña
<i>hekia ne-KA-NI-atinemiki" haiti waniu</i>	sobre la cresta me presentaré, dijo
<i>"Kwiemuxa mene-NI-timawirieku-NI xukuri,</i>	una jícara con algodón me ofrendarán
<i>'irite me-KA-ne-NI-tiwewirieku-NI". □</i>	y harán flechas para mí.

"Dentro de seis días me esperarán mis padres, los que me abandonaron. Sobre el filo de las montañas me presentaré. Una jícara con algodón me ofrendarán y flechas harán para mí".

FUENTE: Secretaría de Educación Pública, 1992, Tineriwame, II,III, p. 101.

EL ESTILO RETÓRICO NO ESTÁ DETERMINADO POR EL CONTENIDO DEL TEXTO, SINO POR FACTORES DE ORDEN PRAGMÁTICO-DISCURSIVO

Según Kibédi Varga [1993:252], la retórica, arte del "bien decir" y del "persuadir":

[...] implica una preferencia por la concepción comunicativa de la palabra. No hay análisis retórico más que si aceptamos contemplar cada discurso y cada texto como parte de un acto de comunicación.

El contenido del texto no es lo que define principalmente el género retórico, sino la situación de comunicación. Esto es aplicable al funcionamiento del asertor *ka-ni*. Considérese, por ejemplo, el siguiente fragmento del diálogo entre Wiyeme y su hija.

Wiyeme está elaborando un objeto que forma parte de ciertas ofrendas familiares, un *nierika*; éste tiene forma redonda y representa el rostro y el alma de una persona. *Waxie*, su hija de cuatro años, insiste en que es el sol.⁶

- | | |
|---|--------------------------------------|
| 7) <i>Wiyeme: Pi-ka-tau nierika pita pi-hiki.</i> | No es el sol, es un <i>nierika</i> . |
| <i>Waxie: Waiki pi-tau.</i> | No, es el sol. |
| <i>Wiyeme: Nierika NI-hiki-ti-NI.</i> | Es un <i>nierika</i> . |

En la primera línea, el padre utiliza el asertor *pi-* en sus afirmaciones; como su hija sigue defendiendo con insistencia su propia opinión, el padre da por terminado el asunto con la misma afirmación, pero utilizando el asertor *ka-ni-*. El padre asume así el papel del que instruye, y con la utilización del modal imprime autoridad a lo que afirma.

En párrafos anteriores, se mostró que el mismo contenido informativo puede expresarse en una oración con el modal *ka-ni*, o con otro de los asertores mencionados. Esta posibilidad de elección está basada en la valoración de esta información, como importante para el oyente, o bien en la posición (de autoridad) que adopta el hablante. En el anterior fragmento de diálogo, el uso de *ka-ni* podría explicarse por la posición de autoridad del padre respecto a su hija, pero un diálogo entre iguales mostraría que el modal puede expresar también, de manera principal, la relevancia que lo comunicado tiene para el oyente. Una expresión de la siguiente forma:

- 8) *Kape ka-ni-xika-ni*
 café RF-RF-caliente-RF
 “El café está caliente”

Puede interpretarse como una especie de advertencia para el oyente, para que tenga cuidado. En ciertas situaciones de comunicación, desde luego, también podría interpretarse como un reclamo para el que sirvió un café demasiado caliente.

El uso del asertor *ka-ni* presenta la libertad de un exponente de estilo. Una narración con contenido religioso, producida por un *mara'akame* o chamán, tiene un carácter retórico muy distinto a la versión de un narrador joven, que no asuma una posición de conocedor revestido de autoridad. Esto se reflejaría en los asertores empleados en cada caso. Esta fuerte asociación de *ka-ni* con la posición de autoridad del emisor hace que su empleo se limite a las situaciones en las que el hablante se dirige a una autoridad. Un niño debe ser cuidadoso al utilizar el modal cuando se dirige a los padres si no quiere ser irrespetuoso; lo mismo le sucede a un adulto ante una

⁶ Este ejemplo fue tomado del material del proyecto “Adquisición de la morfología en huichol” del Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas de la Universidad de Guadalajara.

autoridad civil o religiosa. En estas situaciones, el uso de *mi-* es frecuente, por ser el asertor más suave de los tres que se presentaron.

RESUMEN Y CONCLUSIONES

Ka-ni puede aparecer como asertor de una oración principal, en oposición con los otros asertores mencionados, en un mismo texto. Hay dos variables principales que definen el empleo de *ka-ni-*, tienen que ver tanto con el contenido informativo como con la situación de comunicación: la importancia de la información para el receptor y la posición de autoridad del emisor. La función de *ka-ni* rebasa así los límites oracionales, pues sólo en el nivel pragmático y textual entra en oposición a los otros dos asertores. Este modal se emplea en todos los géneros textuales y en cada uno de ellos es parte de determinadas estrategias discursivas:

- En el diálogo expresa relevancia de la información.
- En la narración mítica caracteriza la información como de una validez incontestable.
- En la descripción expresa que lo que se dice tiene el valor de la verdad comprobada (discurso didáctico y científico).

En todos estos casos, *ka-ni* puede estar asociado también a la posición de autoridad del emisor.

Además de cumplir estas funciones estilísticas, *ka-ni* colabora en la expresión de la coherencia del texto.⁷ Siendo el huichol una lengua centrada en la morfología verbal,⁸ en el verbo se expresan funciones textuales tales como la conexión entre las proposiciones, la continuidad temática y ciertas propiedades de la información. El funcionamiento del sistema modal huichol, en especial del morfema *ka-ni*, pone de manifiesto, de una manera abierta, la estructura jerárquica del contenido de un texto, lo que facilita la localización de la información más importante.

El modal *ka-ni* no caracteriza al texto retórico prototípico, el deliberativo (persuasivo), sino al estilo epidíctico o demostrativo, con el cual se asocia la situación de enseñanza. Los textos míticos huicholes no son ni exclusivamente ni eminentemente narrativos; su función principal es la de educar, contienen “consejos”.⁹ El discurso religioso tiene carácter demostrativo, ya que se produce en el seno de una comunidad que comparte los valores que contiene dicho discurso, no necesita ser deliberativo, su función es la de educar y reafirmar valores aceptados, más que la de persuadir.

⁷ Como Grimes lo observó en los textos narrativos.

⁸ V. Iturrioz Leza [1987] sobre la morfología del verbo huichol.

⁹ El verbo *xata* “hablar”, es la raíz del nombre *ixatsika* (“historia”, “narración”) y de los verbos “platicar”, “narrar”, “aconsejar” y “educar”.

ABREVIATURAS

1o	1a persona objeto
2s-	2a persona sujeto
DIR	direccional
GNR	generalizador de paciente
RF	asertor de registro formal
VIS	visible: en el ámbito del hablante
APL	aplicativo
AS	asertor
SG	singular
FUT	futuro

BIBLIOGRAFÍA

Angenot, Marc, et al.

1993 *Teoría literaria*, México, Siglo XXI editores.

Anscombe, Jean-Claude y Oswald Ducrot

1994 *La Argumentación en la Lengua*, Madrid, Gredos.

Bailey, D.

1965 *Essays on Rethoric*, Oxford University Press.

Ducrot, Oswald y Tzvetan Todorov

1987 *Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje*, México, Siglo XXI editores.

Givón, Talmy

1984 *Syntax*, vol. 1, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins.

Gómez López, Paula

2000 *El huichol de San Andrés Cohamiata*, Archivo de Lenguas Indígenas de México, El Colegio de México.

Grimes, Joseph E.

1966 "Some Inter-sentence Relationships in Huichol", en *Summa Antropológica en Homenaje a Roberto J. Weitlaner*, México, INAH, pp. 465-470.

Iturrioz Leza, José Luis

1987 "De la gramática particular del huichol a la tipología: una contribución a la morfología operacional", en *Función*, II/2, pp. 239-296.

Kibédi Varga, Aron

1993 "Retórica y producción del texto", en Marc Angenot *et al.*, pp. 251-269.

Malmkjaer, Kirsten (ed.)

1991 *The Linguistics Encyclopedia*, London, Nueva York, Routledge.

Palmer, F. R.

1991 *Mood and Modality*, Nueva York, Cambridge University Press.

Perelman, Ch. y L. Olbrechts-Tyteca

1994 *Tratado de la Argumentación*, Madrid, Gredos.

SEP

1992a *Nexapa Matiarimieme Titeriwame Ti'utiwame Wixarikaki. Mi Libro Huichol, Primer Grado*, México, Secretaría de Educación Pública.

1992b *Tineriwame II-III. Hutarieka hairieka witariyaritsie memayetei waxapa. Lengua Huichol, Libro de lecturas 2o. y 3o. Grado*, México, Secretaría de Educación Pública.

Unidad y pluralidad en el discurso de los municipios autónomos zapatistas. “Así que pueblo de México y del mundo, aguas con esto”

Adriana López Monjardin*

RESUMEN: *El levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional condujo a un amplio movimiento social caracterizado por una intensa y compleja producción semiótica y discursiva. Este artículo explora una parte de ella: los comunicados emitidos por representantes de las comunidades indígenas y los municipios autónomos zapatistas, abordándolos desde la perspectiva semiótica de Iuri Lotman y Umberto Eco destacando la manera en que los propios textos constituyen a sus auditorios.*

ABSTRACT: *The uprising of the Ejército Zapatista de Liberación Nacional moved to a big social movement, characterized by an intense and complex semiotic and discursive production. This article explores a piece of zapatistas writings: the statements emitted by the indigenous communities and the zapatistas autonomous municipalities. This paper analyzes them from the semiotics perspective of Iuri Lotman and Umberto Eco, emphasizing how the same texts make their own audiences.*

Uno de los ámbitos más notables del amplio movimiento social del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) es la intensidad de los procesos semiótico-discursivos que ha generado. La novedad y la particularidad del movimiento zapatista se explican por la continua interpelación a la sociedad civil nacional e internacional y por su capacidad de mantener el diálogo y la interacción con los interlocutores más dispares. Los hitos de este proceso comunicativo se han cristalizado en frases paradigmáticas. Desde 1994, los zapatistas convocaron: **“hermanos, no nos dejen solos”** y los indígenas de las montañas de Guerrero fueron los primeros en responder: **“no están solos”**, palabras que se han repetido en todo el país. En 1997, en el “Encuentro Intergaláctico por la Humanidad y contra el Neoliberalismo”, la mayor Ana María explicó a los participantes que la fuerza de los zapatistas crecía conforme encontraba eco en la sociedad civil. **“Detrás de nosotros estamos ustedes”**, les dijo, con una paradoja que acentuaba la voluntad de construir un nuevo “nosotros”.

* Escuela Nacional de Antropología e Historia

Los comunicados del subcomandante Marcos son la punta del iceberg de la producción textual zapatista. Escritos para “afuera”, interpelan y convocan a grupos y personas en ámbitos muy amplios, sin embargo, los comunicados no agotan la extensa producción textual de los zapatistas.¹ Desde hace varios años, las comunidades y los municipios autónomos publican sus escritos en Internet para informar lo que sucede en sus pueblos. El momento fundacional de estos comunicados es el 9 de febrero de 1995, cuando el gobierno federal ordenó un ataque militar contra los pueblos zapatistas y poco a poco comenzaron a escucharse los relatos sobre las casas y las ollas destrozadas por los soldados, las mujeres que dieron a luz en las montañas y los niños escondidos de la lluvia y de los helicópteros.

Los comunicados zapatistas cuentan la historia de una guerra. Los indígenas escribieron para dejar constancia de que sucedió lo que nunca debió haber ocurrido. Pero eso no es nuevo, lo nuevo es que en los pueblos indígenas y campesinos de México haya personas y comunidades que consideren importante transmitir sus palabras a los otros, y es nuevo también que haya grupos dispuestos a escucharlos.

La vocación dialógica de los zapatistas no responde a una decisión individual ni es sólo una táctica política; su peculiaridad radica en que recupera tanto las experiencias de los movimientos indígenas como una serie de prácticas cotidianas en las comunidades, donde las bases de apoyo del EZLN conviven con los visitantes de los campamentos civiles y las caravanas de paz, coordinan con ellos proyectos productivos, de educación, salud, construcción de obras de beneficio común y atención a los derechos humanos y participan en constantes encuentros políticos, culturales y deportivos. Los comunicados zapatistas se inscriben en un contexto de interacción con la sociedad civil.

En términos discursivos, el sentido dialógico del zapatismo está presente en el reconocimiento explícito y en la valoración positiva de la pluralidad, tanto de los integrantes del EZLN —hombres, mujeres, niños y ancianos, mestizos e indígenas de diferentes pueblos— como de sus interlocutores —trabajadores, homosexuales, amas de casa, indígenas, intelectuales, jóvenes, desempleados, “hermanos y hermanas de México y del mundo”—.

Según Alberto Melucci [1996], los movimientos sociales contemporáneos se han convertido en “profetas del presente” porque al hablar “antes” señalan los dilemas de la sociedad e indican que las soluciones actuales no son las únicas posibles. Di-

¹ La investigación propuesta parte de un *corpus* discursivo de extraordinaria complejidad, compuesto por más de 550 comunicados escritos entre enero de 1998 y agosto de 2001, emitidos por las comunidades, las bases de apoyo y los municipios autónomos zapatistas y firmados por las autoridades, las bases de apoyo, la asamblea realizada en cierto pueblo, los habitantes de tal sitio, los presos zapatistas, etcétera. Los autores de estos textos pertenecen a diferentes pueblos indígenas y habitan en diversas regiones geográficas de Chiapas. En sus escritos denuncian las agresiones que han sufrido, exponen las razones de sus luchas y solicitan el apoyo de la sociedad civil.

versos modelos teóricos, funcionalistas, marxistas y aquellos que postulan la elección racional se propusieron explicar las acciones colectivas desde una visión básicamente instrumental, como un medio para lograr ciertos resultados materiales o institucionales. Pero todos estos modelos fallan al descifrar la paradoja de los nuevos movimientos sociales, los cuales no se limitan a reclamar la satisfacción puntual de ciertas carencias o la modificación de las políticas públicas y las formas de gobierno sino que ante todo reclaman ser escuchados y representan un desafío a los lenguajes y a los códigos culturales que permiten organizar la información. Su potencial no se restringe a sus recursos materiales u organizativos sino que radica en su capacidad de producir información y de generar nuevos sentidos. El conflicto supone una pugna por la producción y la reapropiación de los significados.

El movimiento zapatista, al mismo tiempo que se propone la satisfacción de las necesidades materiales básicas de los indígenas chiapanecos y la construcción de formas autónomas de organización y toma de decisiones, reclama ser escuchado, rechaza al neoliberalismo como único futuro posible y cuestiona lo que significa, por ejemplo, ser mujer indígena.

En esta dimensión se debe estudiar al zapatismo como un proceso semiótico y desde una perspectiva lotmaniana, que enfatice la interacción entre los textos —concebidos como productos culturales— y sus auditorios, abordándolos como formaciones abiertas e inconclusas, en vez de buscar sus estructuras inmanentes.²

En la semiótica lotmaniana, el texto no se limita a ser un portador pasivo del sentido sino que actúa como un fenómeno dinámico e internamente contradictorio [Lotman, 1996].

Para que operen sus posibilidades generativas, el texto debe relacionarse con un auditorio, al que selecciona y moldea a su imagen y semejanza. Debido a que el texto se deforma al ser descifrado por el receptor, en vez de estudiar su estructura interna como algo organizado de manera inmanente, cerrado y terminado, Lotman acentúa su carácter inconcluso y abierto y, en vez de abordar la ambigüedad o el ruido que se introduce entre el emisor y el receptor como una equivocación que perturba el sistema, se enfoca en los procesos dinámicos que aquéllos generan y que pueden originar nuevos sentidos. La contradicción, la inconsecuencia estructural, la conjunción de textos diversamente estructurados dentro de los límites de una sola formación textual y la indefinición de sentido —que habían sido considerados meros accidentes por otras corrientes de la semiótica—, resultan objeto especial de atención [*ibid.*].

² Este artículo aborda los comunicados zapatistas desde dos perspectivas complementarias: como textos, desde el marco de la semiótica lotmaniana, y como discursos, según diversos modelos teóricos de análisis del discurso, los cuales reconocen que, si bien el discurso implica una dimensión enunciativa, remite además a una estrategia de argumentación y a las condiciones de producción y recepción en las que se inscribe.

En la comunicación humana no existe una identidad de base entre hablante y oyente, lo que genera una intersección parcial del espacio lingüístico de ambos, quienes están sujetos a cierta tensión, a una resistencia de fuerzas que se oponen entre uno y otro [Lotman, 1999]. El valor del diálogo se deriva de la transmisión de información entre las partes que no se intersectan.

Esta ruptura con los modelos anteriores abre un espacio fértil para estudiar el diálogo entre las bases de apoyo del EZLN y la sociedad civil. Si bien este diálogo supone la construcción y conservación de una memoria común, implica también múltiples procesos de traducción a través de los cuales los textos no permanecen inertes sino que se transforman y son capaces de generar nuevos sentidos. Los ecos del zapatismo en otras regiones del mundo, entre diferentes y distantes colectividades culturales, pueden ser explicados no sólo en el terreno de la recepción de los mensajes sino también en el del ruido y las traducciones, donde se despliega la polisemia y se permite la creación de nuevos textos.

Por sencillos que sean, los textos no tienen una lectura unívoca ni remiten a un código homogéneo. Como los signos no designan objetos reales sino contenidos culturales, es necesario reconocer que tienen un carácter provisional dentro de una red de relaciones múltiples y mutables, que responden a varios códigos y subcódigos, donde incluso las contradicciones pueden coexistir mucho tiempo [Eco, 1981]. Sin embargo, esto no quiere decir que los significados “flotan” y que cualquier interpretación es igualmente pertinente, ya que los textos contienen ciertas instrucciones de uso que orientan al lector y moldean sus hábitos interpretativos, involucrando un proceso pedagógico.

Según Umberto Eco, los significados no están definidos *a priori* sino que se negocian a través de las interacciones comunicativas. Los límites de las interpretaciones no se agotan en el texto mismo sino que suponen pactos intersubjetivos de naturaleza social y cultural [Violi, 1992:100].

Los zapatistas imaginan, anticipan, interpelan y construyen sus auditorios, demandando de ellos ciertas tradiciones culturales y memorias compartidas. Su interlocutor privilegiado es alguien ajeno a las comunidades indígenas, alguien de la sociedad civil nacional e internacional. Al hablar para los otros, los zapatistas reclaman nuevos pactos intersubjetivos y generan nuevos textos, los cuales alteran el estado de equilibrio semiótico y son capaces de un autodesarrollo con resultados impredecibles [Lotman, 1996:99 y s].

Al estudiar durante tres años los comunicados de las bases de apoyo del EZLN, se encontró que los auditorios son cada vez más visibles y conocidos, son aliados con quienes se comparten memorias, agravios y esperanzas, de tal modo que se genera un nuevo lenguaje destinado a otros, que son una parte del “nosotros”. Los lectores más involucrados con los comunicados zapatistas suelen ser quienes

comparten un mayor volumen de memoria, por ejemplo, quienes participaron en un campamento civil de paz o en un encuentro con el EZLN. Pero la memoria humana se construye de tal manera que tiene la capacidad de recordar lo desconocido, así que la memoria del auditorio se amplía y se transforma a través de la interacción con los textos. Esto ocurre porque la memoria colectiva no constituye un mero depósito sino un mecanismo capaz de generar nuevos textos.³

Por lo que se ha expuesto, ya no es suficiente considerar a los lectores individualmente sino que es indispensable introducir el concepto de “comunidades interpretativas”, desarrollado por Janice Radway;⁴ se trata de lectores vinculados por ciertos propósitos, preferencias y procedimientos interpretativos comunes y cuyo comportamiento ante los textos está ligado con ciertos aspectos sociales de sus vidas. Las comunidades interpretativas pueden estar más o menos formalizadas y tener una existencia virtual (en la medida en que cada sujeto ignora lo que comparte con otros) o explícita. Los lectores de los comunicados zapatistas forman una comunidad que no sólo elige, recibe e interpreta los textos sino que también actúa y se moviliza en torno a ellos.

Al hablar para los otros, los zapatistas atraviesan un proceso de reflexión en el que se explican a ellos mismos de un modo diferente pero también “verdadero”, lo cual enriquece sus identidades previas y marca profundamente la conformación de la persona sociosemiótica colectiva. Si el contacto cotidiano con los otros se convierte más que nunca en parte de la vida de los indígenas zapatistas, sus identidades necesariamente se reformulan, tanto que ya no se puede pensar en ellos únicamente como la “esencia tzeltal” o la “cosmogonía maya”. Las culturas indígenas no actúan como reservas de rasgos constantes sino como frontera o membrana que filtra el paso de lo exterior y lo elabora para su posterior adaptación.

Por otra parte, las y los zapatistas proponen una desnaturalización e incluso una subversión explícita de ciertos códigos que están anclados en los hábitos interpretativos actuales, que delimitan, por ejemplo, los campos semánticos de las mujeres, desnaturalizando ciertos aspectos de los roles de género tradicionales, como cuando ponen en entredicho el derecho de los padres a elegir los maridos para sus hijas, sin consultarlas. También impugnan las acepciones más comunes de la democracia, cuestionando su reducción a la pura elección de las autoridades y reclamando el respeto a las formas indígenas de hacer política y el derecho de las comunidades y los municipios a revocar a las autoridades que han dejado de servirles.

³ “La memoria no es un depósito de información sino un mecanismo de regeneración de la misma [...] y no debemos imaginarnos la memoria de la cultura como un depósito en el que están apilados los mensajes, invariantes en su esencia y siempre equivalentes a sí mismos” [Lotman, 1998:152-162].

⁴ El concepto de comunidad interpretativa fue desarrollado por Janice Radway en una extraordinaria etnografía de la recepción y el uso de los textos, que restituye a las lectoras su calidad de actoras en el proceso comunicativo, en vez de abordarlas como agentes pasivas, capaces únicamente de consumir lo que el autor ya depositó en el texto [Radway, 1991:468-470].

Los investigadores (sobre todo los antropólogos y lingüistas) han buscado en los discursos zapatistas y en sus prácticas políticas los paradigmas profundos de la cultura maya. No cabe duda que éstos se actualizan y reformulan en el zapatismo; sin embargo, no se puede interpretar la producción textual de los pueblos y municipios autónomos zapatistas sólo con la clave del *Popol Vuh*, sin abordar la clave más literal, primera y constante que encabeza cada uno de estos comunicados cuando interpelan “**a la sociedad civil nacional e internacional**”.

La antropología se ocupa de la identidad y de la alteridad. Los estudios más recientes plantean la necesidad de comprender a las identidades como espacios flexibles, cambiantes y no necesariamente excluyentes o heredados sino también elegidos y actualizados. Sin embargo, hay pocos estudios que profundicen en la diversidad al interior de un grupo que ha elegido reconstituir sus identidades, convirtiéndolas en proyecto para el futuro, incorporando múltiples alteridades étnicas, sociales y culturales y excluyendo a quienes les niegan ese futuro. Eso es el zapatismo: un movimiento social que integra a tzeltales, tzotziles y choles, a quienes les propone hermanarse con los mixes y wirárikas, los vincula con los estudiantes, profesores y trabajadores de la ENAH y les ofrece la posibilidad de compartir momentos de su vida diaria con daneses y vascos que viajan a los campamentos civiles de las comunidades indígenas chiapanecas.

LOS DISCURSOS Y LA REFORMULACIÓN DE LAS IDENTIDADES

Los discursos y su entorno social y cultural no son dos universos separados o paralelos sino que, en su propia especificidad lingüística, están restringidos por lo que Régine Robin [1976] llama el “efecto de coyuntura”, el cual delimita no sólo lo que puede ser dicho y lo que debe silenciarse sino también la estrategia discursivas de los contendientes y las formas de argumentación. La huella de la coyuntura está también en el funcionamiento particular de ciertos lexemas, sintagmas o enunciados que, en determinadas circunstancias, pueden ser de uso obligatorio para todos los grupos involucrados en un conflicto o bien se convierten en tabú para algunos de los contrincantes.

Las huellas del efecto de coyuntura en los discursos zapatistas se revelan desde el primer acercamiento. En el habla cotidiana de los indígenas rebeldes se puede seguir la pista de su diálogo con las organizaciones de izquierda y no gubernamentales. Por ejemplo, si en los años sesenta era común que denunciaran a los finqueros expresando: “**mucho nos castigan**”, a mediados de los setenta se referían a los mismos acontecimientos diciendo: “**nos reprimen**” y para finales de los ochenta cualquier comunidad reivindicaba “**el respeto a los derechos humanos**” para denunciar las prácticas de los finqueros que seguían siendo las mismas: el asesinato, los

latigazos y los desalojos por la fuerza. Aunque la coyuntura no había cambiado dentro de las fincas, los peones acasillados y los campesinos indígenas sabían que sí había cambiado fuera de ellas.

A raíz del levantamiento del EZLN en 1994, el grupo en el poder ha impuesto censuras y tabúes, por ejemplo, la negativa del gobierno de Carlos Salinas de Gortari a reconocer el nombre de los rebeldes —en un vano intento por descalificarlos y por disputar con ellos la herencia de Emiliano Zapata—, tanto los funcionarios gubernamentales como los periodistas leales al gobierno se referían a ellos como los “autodenominados” zapatistas. Después fue la pretensión del gobierno de Ernesto Zedillo de negar la existencia de los grupos paramilitares, prohibiendo el uso de esa palabra y llamando “conflicto intercomunitario” al asesinato de 45 tzotziles ocurrido en Acteal en diciembre de 1997.

Si la paz es un objeto discursivo de uso obligatorio para todos los contendientes involucrados en el conflicto, la lucha está precisamente en los sentidos que ahí se depositan. El gobierno de Vicente Fox, después de fracasar en el intento de imponer desde la sociedad civil el llamado a la paz sin adjetivos ni condiciones; —sin justicia ni dignidad—, encaminó sus discursos hacia la negación de la guerra, una realidad que los indígenas chiapanecos viven cada día.

Régine Robin propone estudiar no sólo los efectos de la coyuntura en los discursos sino también los efectos que tienen éstos sobre la coyuntura, sin embargo, esta segunda relación ha sido muy poco investigada. Respecto a los comunicados zapatistas, éstos constituyen un recurso fundamental —en algunos momentos tal vez el único— con el que cuentan las bases de apoyo del EZLN para incidir en la coyuntura, es decir, para detener los ataques de los militares y paramilitares.

Para abordar tales comunicados desde la perspectiva del análisis del discurso, el *corpus* está formado por documentos —más de 500, escritos entre 1998 y 2001— en los que resaltan, al mismo tiempo, la homogeneidad y la heterogeneidad, de tal modo que se pueden encontrar en ellos tanto variantes como invariantes discursivas [Haidar, 1990], según el punto de vista. Los comunicados zapatistas son similares entre sí cuando surgen en una situación comunicativa semejante, originada en la mayoría de los casos por una agresión policiaca, militar o paramilitar en contra de las bases de apoyo del EZLN, que debe ser comunicada a la sociedad civil. Asimismo, comparten un objeto discursivo nuclear: la denuncia de las agresiones, las razones de la resistencia zapatista y las mentiras de sus adversarios. La homogeneidad también aparece cuando se comprueba que la coyuntura no ha cambiado para las comunidades y los municipios autónomos: el mal gobierno sigue sin cumplir los acuerdos de San Andrés, pactados en 1996 con el EZLN; el territorio indígena de Chiapas sigue militarizado y los paramilitares continúan actuando impunemente.

Al mismo tiempo, se observan los rasgos que diferencian a los comunicados entre sí respecto a su situación comunicativa: mientras algunos textos únicamente exponen una denuncia de manera escueta, otros argumentan extensamente las causas y las razones de la lucha zapatista; mientras algunos se limitan a informar, otros reclaman la ayuda y la movilización de la sociedad civil. Por otra parte, los emisores hablan diferentes lenguas y viven en regiones muy distintas, tanto en términos agroecológicos como culturales. Los textos cuentan una misma historia, pero cada fragmento de ella es único, ya que afecta a los habitantes de un pueblo que tiene nombre propio y narra los hechos ocurridos cierto día, distinto de todos los demás. Finalmente, aunque la vida cotidiana de los indígenas rebeldes no cambió cuando llegaron al poder el presidente de la República y el gobernador de Chiapas, postulados por partidos diferentes al PRI, ellos mismos registran una nueva huella del efecto de coyuntura en sus discursos, desde el momento en que convierten el cambio de autoridades y el incumplimiento de sus promesas en un objeto discursivo recurrente.

Entonces, para elegir un *corpus* discursivo pertinente para este artículo dentro de un universo de más de 500 comunicados, siguiendo el principio contrastivo y la presencia de variantes e invariantes [Béjar, 1997], se ha tomado como clave la forma en que los zapatistas escenifican el conflicto principal que narran a través de sus escritos y del que se derivan tanto los referentes identitarios, como la definición de sus interlocutores aliados y sus adversarios.

El movimiento encabezado por el EZLN no es de carácter étnico, no contrapone a los indígenas mayas con el resto de la sociedad. Además, el desarrollo del conflicto contra el “mal gobierno” y la formación de los grupos paramilitares son causas del desplazamiento de las referencias identitarias. Debido a esto, este artículo parte de un doble juego de coordenadas: las que están marcadas por la relación que se establece entre un “nosotros” indígena y comunitario y “los otros” y las que separan a los “aliados” de los “adversarios”.

A partir de estos ejes, se seleccionaron tres pares de comunicados en los que aparecen tanto las situaciones extremas como las intermedias, formando una cuadrícula en la que se combinan los rasgos relativos a las comunidades y a los pueblos indígenas (en el eje “nosotros” y “los otros”) con los que en términos de filiación política, contraponen a los aliados zapatistas de sus adversarios.

En uno de los extremos se ubica Guadalupe Tepeyac, pueblo tojolabal en el exilio, que está reconstruyendo su comunidad después de conseguir el retiro de las tropas del ejército federal en abril de 2001, después de seis años de ocupación. Los zapatistas de Guadalupe Tepeyac escribieron a los **“hermanos y hermanas de la sociedad civil nacional e internacional”** que **“gracias al movimiento de la sociedad civil nacional e internacional hemos logrado juntos la desmilitarización [...] de**

nuestro humilde pueblo original Guadalupe el Tepeyac” y para **“pedirles sus ayudas”** para la reconstrucción. Les aseguran que **“sus ayuda será para que junto con ustedes sigamos luchando hasta conseguir todos juntos nuestras demandas”**.

El otro caso extremo es el del Municipio Autónomo de San Pedro Polhó, donde se encuentran refugiados 10 500 tzotziles que huyeron de sus pueblos debido a las agresiones y amenazas de los paramilitares culpables de la matanza de Acteal. Los comunicados denuncian al **“Presidente priísta de Chenalhó, Antonio Pérez Arias”** por ser **“líder de los paramilitares”** y lo interpelan desde las lealtades primordiales: como traidor a sus hermanos, a su origen y a su sangre.

Los casos extremos no bastan para mostrar la complejidad de los discursos de los pueblos y los municipios autónomos zapatistas, por lo que es necesario introducir un caso intermedio, el del Municipio Autónomo Francisco Gómez, habitado por tzeltales. En los dos textos seleccionados se encuentra un frágil equilibrio entre los aliados y los adversarios. Los zapatistas llaman a personas y grupos que forman parte del **“nosotros”** indígena y comunitario pero que actúan como adversarios sin ser identificados plenamente como tales, responsabilizan al gobierno de que **“ande manipulando a la gente humilde y honestas con sus lenguas mentirosas”**, de tal modo que los ejidatarios disidentes resultan víctimas del mal gobierno y no artífices del despojo.

En el otro caso, también en Francisco Gómez, se narran las agresiones sufridas por **“las bases de apoyo zapatista”** a manos de **“gentes”** que son **“de la Aric Independiente y democrática y de la CNC”**. Los zapatistas se dirigen a **“sus autoridades de esta organización”** para tratar de encontrar una solución que les permita **“no tener más problemas”**. Distinguen entre los agresores y sus dirigentes; cuidan cada una de sus palabras para condenar las agresiones sufridas, deslizar una sutil amenaza y sugerir una solución posible. Pero las puertas de la reconciliación no se cierran. Finalizan el escrito pidiendo a la Comisión de Derechos Humanos que investigue los hechos denunciados y dejan a su criterio el decidir si se trata de una agresión de paramilitares.

Introduciendo matices muy finos en la identificación de sus adversarios, los zapatistas señalan: **“nosotros decimos que son paramilitares por que son armados y dispararon sus armas al aire cuando llegaron”**. A diferencia de lo que ocurrió en Polhó después de la matanza de Acteal, en el municipio Francisco Gómez no están irremediadamente rotas las lealtades primordiales.

El análisis de las variantes lexicales de la identificación [Haidar, 1990] en los discursos de las comunidades y los municipios autónomos permite explorar las identidades de los indígenas zapatistas a partir de los campos semánticos en los que se autodefinen, los cuales se despliegan en diversos planos (cuadro 1):

1. La comunidad o pueblo es un identificador fundamental que aparece en las primeras líneas y al final de los comunicados zapatistas y no se reduce sólo a un

CUADRO 1. SUJETOS DE LA ENUNCIACIÓN

	GUADALUPE TEPEYAC	FRANCISCO GÓMEZ	POLHÓ
F I R M A N T E S	<ul style="list-style-type: none"> • Pueblo de Guadalupe Tepeyac • Autoridades ejidales; comisariado ejidal, agente municipal, secretario, tesorero. 	<ul style="list-style-type: none"> • [pueblo de] Rómulo Calzada, municipio Francisco Gómez, Chiapas. • Las autoridades [de la comunidad]: agentes, suplente • Autoridades Autónomas de [el municipio] Francisco Gómez, Chiapas 	<ul style="list-style-type: none"> • Consejo municipal autónomo de Polhó
S U J E T O S D E L A E N U N C I A C I Ó N	<ul style="list-style-type: none"> • Nosotros, los habitantes de Guadalupe Tepeyac en exilio • nuestro humilde pueblo original Guadalupe el Tepeyac • bases de apoyo del pueblo de Guadalupe el Tepeyac • Nosotros, el pueblo zapatista • hombres y mujeres, bases de apoyo EZLN • no aceptamos nada del gobierno • no estamos dispuestos a recibir migajas • no nos vamos a rendir por miserables ayudas • no nos vamos a vender ni dejarnos engañar • los que hacen esfuerzos y sacrificio • acusados injusta y falsamente • nosotros los pueblos pobres • pueblo rebelde • pueblo en resistencia • quienes deciden en asamblea • quienes han entendido • quienes luchan por sus derechos • quienes luchas juntos • a quienes corresponden derechos como indígenas y mexicanos • uno de los muchos pueblos que luchamos 	<ul style="list-style-type: none"> • los ejidatarios • bases de apoyo del EZLN • compañeros • No recibiremos nada del mal gobierno • pobres • quienes siguen en resistencia • quienes no quieren ningún problema • quienes dan a nuestros futuros hijos la oportunidad que tuvieron los antepasados • quienes tomarán otras medidas si no son escuchados 	<ul style="list-style-type: none"> • los desplazados • los propietarios de los cafetales de la comunidad de Tsanebolom • bases de apoyo del EZLN • Las intenciones del Gobierno son de debilitar la lucha [...] pero con nosotros se equivoca • detenidos injustamente

identificador deíctico sino que identifica y distingue a los emisores de los discursos. En términos sociales y culturales, la persona indígena existe adscrita a una comunidad. Por eso resulta tan grave el hecho de que los habitantes de Guadalupe Tepeyac estén en el “exilio” y que los “desplazados” de Polhó hayan sido arrancados de sus pueblos, milpas y cafetales.

2. En todos los discursos, los emisores se autodefinen como “bases de apoyo del EZLN”.
3. Los zapatistas se definen también en referencia al “mal gobierno”. No se rinden, no se dejan engañar, no reciben migajas.
4. Los zapatistas se identifican como quienes sufren, en primer lugar, por culpa del mal gobierno que encarcela injustamente, engaña, manda golpear, destruye pueblos, protege a los paramilitares. Aquí hay una acción directa, una relación explícita de causa y efecto. En cambio, cuando los zapatistas se autodefinen como “pobres”, resalta la ambigüedad y la polisemia del término. El gobierno no es ajeno a la pobreza, ya que tiene la intención de **“seguir explotando al pueblo”**. Pero la condición de pobres no sólo se deriva de las acciones y omisiones gubernamentales ni tiene únicamente una connotación negativa, ya que constituye un lazo que vincula a los zapatistas con otros pueblos pobres.
5. Por último, las autoidentificaciones de los zapatistas están construidas en torno al campo semántico de “pueblo rebelde”, que se despliega en dos planos: el de pueblo —ente necesariamente colectivo y que actúa vinculado tanto con las asambleas que se realizan en cada comunidad como con la lucha por los derechos **“de toda la humanidad”**— y el de rebelde, que se despliega a través de modalizaciones aléticas (u ontológicas, a quienes **“corresponden derechos como indígenas y mexicanos”**), deónticas (o referidas al deber, los que **“luchan por sus derechos”**) y epistémicas (quienes **“han entendido”**).⁵

Como “pueblos rebeldes”, las identidades zapatistas pueden incluir una dimensión en la que los otros-aliados —la sociedad civil nacional e internacional— dejan de ser interlocutores y se convierten en una parte del “nosotros”:

[...] es necesario un movimiento más amplio donde todos y todas participemos y luchemos para exigir juntos la libertad, la justicia y la democracia para todos y todas. Hemos visto que solo así luchando juntos pudimos conseguir que nuestro poblado de Guadalupe el Tepeyac, el ejército federal lo ha desocupado.

El “nosotros” decididamente inclusivo que aparece en los primeros enunciados (“participemos”, “luchemos”, “juntos”) contamina a los siguientes: “hemos visto”; de tal modo que al llegar a “nuestro poblado” no se disipa la ambigüedad, ya que no

⁵ Se trata de una primera aproximación a las modalizaciones discursivas desde la perspectiva más clásica [Cevroni, 1992:74-77].

hay una transición tajante entre un “nosotros” que incluye al interlocutor y otro que lo excluya. La ambigüedad se reitera más adelante: **“Sus ayuda [para reconstruir el pueblo] será para que junto con ustedes sigamos luchando hasta conseguir todos juntos nuestras demandas”**.

Así como el mal gobierno es el adversario omnipresente (cuadro 2), la sociedad civil nacional e internacional es el interlocutor privilegiado al que los zapatistas interpelan no sólo en calidad de testigo de los acontecimientos que relatan sino como actor involucrado del que esperan ciertas acciones. En los discursos aquí analizados —tal como sucede generalmente con los comunicados zapatistas— los emisores se presentan como un sujeto colectivo que sostiene sus enunciados en calidad de testigo y fuente, a la vez que los asume de manera explícita sin distanciarse de ellos [Grize, 1982:221-240].

Para profundizar en la comprensión de las relaciones que establecen los zapatistas con sus interlocutores resulta esclarecedora una aproximación a la modalización como estrategia discursiva, siguiendo el modelo propuesto por Patrick Charaudeau [1992:574-598]. El estudio de la modalización permite explicar las posiciones en las que se coloca el hablante respecto a sus enunciados. Se trata de categorías conceptuales que no se expresan en una marca lingüística particular, ya que éstas no son monosémicas, sino en la organización de conjunto del enunciado, así como en su relación con otros índices verbales y paraverbales y con las particularidades de la situación comunicativa. El hablante puede colocarse en tres posiciones respecto a su enunciado: 1) en el acto “alocutivo” involucra explícitamente a su interlocutor y le impone una demanda que reclama una respuesta de su parte; 2) en el acto “elocutivo” el locutor toma posición respecto al enunciado; 3) en el acto “delocutivo” están ausentes tanto el locutor como el interlocutor.

Lo primero que llama la atención al abordar los discursos desde este punto de vista es que los zapatistas generalmente no hablan con el gobierno. Las pocas veces que lo hacen, debido a que asumen la posibilidad de ser ignorados, adelantan cierta advertencia más o menos amenazante: **“le pedimos al gobierno que rechace este permiso por que sólo provocaría un gran problema [...] y si no se cancela tomaremos otras medidas”**.

La posición de interlocutor es siempre ocupada por la sociedad civil y los medios de comunicación, no sólo como destinatarios formales de los discursos —según se observa en los encabezados— sino que son interpelados una varias veces en la argumentación; los zapatistas les dicen, les aclaran, les advierten, les piden, les solicitan, los invitan, los interrogan (cuadro 3). No basta que los interlocutores reciban el mensaje. Como son hermanos y hermanas a los que se reclama que tengan memoria y sean capaces de distinguir la verdad de la mentira, los zapatistas se han echado auestas la tarea de enseñarles y advertirles: **“así que pueblo de México y del mundo, aguas con esto”**.

CUADRO 2. ADVERSARIOS

	GUADALUPE TEPEYAC	FRANCISCO GÓMEZ	POLHÓ
G O B I E R N O	<ul style="list-style-type: none"> • traicioneros • acusan injustamente • declaran falsedades • nos niegan nuestros derechos • hacen sufrir • policías uniformados y armados para golpear a la gente • militares que destruyen y roban • esa gran desgracia que mandó Zedillo del año 95 • Zedillo y Croquetas de Albores y ahora Fox • Fox es el señor capataz del neoliberalismo • el señor Hugo Chandomin encargado de la repartición del sobrante el FOBAPROA 	<ul style="list-style-type: none"> • dividen comunidades • mienten para mantenerse en el poder • no cumplen los acuerdos de San Andrés • El gobierno de Chiapas engaña a la gente con sus falsas mentiras • el gobierno de Chiapas y el Semarnat ande manipulando la gente humilde y honesta con sus lenguas mentirosas 	<ul style="list-style-type: none"> • intenta manipular al pueblo para seguirlo explotando • engaña • policía de seguridad pública
P A R A M I L I T A R E S		<ul style="list-style-type: none"> • Nosotros pedimos a la comisión de los derechos humanos que investiguen estos hechos • Nosotros decimos que son paramilitares porque son armados y dispararon sus armas al aire cuando llegaron 	<ul style="list-style-type: none"> • Presidente priista de Chenalhó Antonio Pérez Arias • peor que los perros • mata a sus hermanos • niega su sangre • no ve de dónde viene • olvida que es indígena • critica y regaña con la gente • provoca más problemas • está dando ejemplo [malo] • líder de paramilitares • farsantes, engañan, no cumplen • paramilitares priistas • paramilitares y caciques
O T R O S		<ul style="list-style-type: none"> • la empresa que se beneficia del saqueo de maderas finas • de la Aric Independiente y democrático y de la CNC • el señor Martín alias el Chember y Porfirio Jiménez de Suchila • roban, saquean, intentan violar a una jovencita 	

CUADRO 3. MODALIDADES ALOCUTIVAS: INTERPELACIÓN

	GUADALUPE TEPEYAC	FRANCISCO GÓMEZ	POLHÓ
I N T E R L O C U T O R E S	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Por qué les decimos eso hermanos y hermanas? • Ustedes hermanos y hermanas de México y del mundo son el mejor testigos • Así que pueblos de México y del mundo, aguan con esto. Les decimos al mundo que Fox es el señor capataz del neoliberalismo. se los dejamos a sus conocimientos para cualquier acción que quieran hacer en contra nuestra • Hermanos y hermanas de la sociedad civil nacional e internacional [...] les declaramos firmemente • nos dirigimos a todos y todas ustedes para pedirles sus ayudas • les invitamos a que vengan • les pedimos que nos manden su ayuda • los esperamos y serán bienvenidos 	<ul style="list-style-type: none"> • pedimos a la comisión de los derechos humanos que investiguen estos hechos. • Así que pedimos a sus autoridades de esta organización de esta organización que liberen al compañero enfermo para no tener más problemas. 	<ul style="list-style-type: none"> • solicitamos su intervención para resolver el problema de los compañeros afectados • A todas las personas queremos decirles que son engaños lo que está haciendo el gobierno, y que no se confíen de la noticia corrupta.
A D V E R S A R I O S		<ul style="list-style-type: none"> • Le pedimos al gobierno que rechace este permiso porque solo provocaría un gran problema [...] y si no se cancela tomaremos otras medidas. 	<ul style="list-style-type: none"> • ¿por qué matas a tus hermanos Antonio?, ¿no te has dado cuenta que tenemos la misma sangre?, ¿tu espejo no te dice de dónde vienes?, ¿se te olvidó que tu también eres indígena?

CORPUS DISCURSIVO

1) "Así que pueblo de México y del mundo, aguas con esto"

16 de junio del 2001

Guadalupe Tepeyac, Municipio
Autónomo de San Pedro de Michoacán

Al pueblo de México:

A los pueblos del mundo:

A la prensa nacional e Internacional:

Hermanos y hermanas de la sociedad civil nacional e internacional:

Nosotros, el pueblo zapatista, bases de apoyo del pueblo de Guadalupe el Tepeyac, aclaramos y denunciarnos las prácticas y métodos que está creando el Fox, la forma en que nuevamente nos quieren hacer sufrir muchos años más como su traición del año 95. ¿Por qué les decimos eso, hermanos y hermanas? Estos días apenas estamos construyendo nuestras humildes casas de cartón y nos está costando muchos esfuerzos, sacrificio, dolor por ver la gran destrucción que nos hizo el gran favor el gobierno de los pobres del pueblo de México. Ustedes, hermanos y hermanas de México y del mundo, son el mejor testigos de esa gran desgracia que mandó Zedillo del año 95. Porque ahora nuevamente nos están trayendo más desgracia para volver a querer ausentar al pueblo de Guadalupe Tepeyac, para que nadie del pueblo de Guadalupe puedan vivir en paz. Tienen el plan conjunto entre el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) y la Secretaría del Desarrollo Social (SEDESOL).

El plan es la siguiente:

1. Denunciamos y desmentimos el plan de provocación y la acusación injusta que nos están haciendo al Pueblo de Guadalupe Tepeyac. Porque el día 14 de junio de este año llegaron los periodistas a preguntarnos ¿por qué lo cercamos con alambre de púas la oficina del SEDESOL? Esto es totalmente falso. Porque el señor Hugo Chandomin, encargado de la repartición del sobrante el FOBAPROA, fue él quien llamó a los periodistas para denunciar los supuestos hechos para no permitir que el pueblo de Guadalupe Tepeyac regresen a su pueblo natal. Estamos seguros que ese señor es el mismo actor, ejecutor de estas falsedades mentirosas que ha declarado en contra nuestra. Ese supuesto cerco de alambre de púas, es más que un simple pedazo de alambre de amarre y que ni siquiera la pudo amarrar, porque era imposible hacer el amarre y ahí la dejó y corre a acusarnos de esta falsedad.
2. El administrador del IMSS nos propuso que una empresa que nos quiere contratar para hacer guardia o vigilancia del hospital de Guadalupe. Nuestro pueblo, en asamblea decidimos no aceptar por muchísimos trabajos por la reconstrucción del terreno artificial de Zedillo y Croquetas de Albores y ahora Fox.

La supuesta guardia o vigilancia no creíamos que era o para que fuéramos utilizados como policías. Porque ahora nos estamos dando cuenta, para qué nos iban a utilizar. Porque el día 13 de junio instalaron la vigilancia policiaca para no permitir la entrada de los enfermos, porque toda gente que llegan ahí es por enfermedades, no por otra cosa.

Ellos se imaginan otra cosa, porque de por sí hacen uso de otro tipo fuera de su función de esta instalación disfrazada de hospital. Por eso tienen preocupación y ahora se confirma más este tipo de función por los policías que están ahí y que tienen dado equipos de comunicación, uniformados y armados para golpear a la gente.

Esto nos causa una gran preocupación. Este gran cambio que tanto ofreció Fox que nos demuestra que nosotros los pueblos pobres absolutamente no nos quieren.

Así que pueblo de México y del mundo, aguas con esto. Les decimos al mundo que Fox es el señor capataz del neoliberalismo. Se los dejamos a sus conocimientos para cualquier acción que quieran hacer en contra nuestra.

PUEBLO DE GUADALUPE TEPEYAC

AUTORIDADES EJIDALES [firmas]. COMISARIADO EJIDAL, AGENTE MUNICIPAL.

2) “Nuestros problemas y los de toda la humanidad”

A la sociedad civil nacional e internacional:

A las Organizaciones No Gubernamentales:

A los hombres y mujeres de México y el mundo:

Hermanos y hermanas:

Nosotros, los habitantes de Guadalupe el Tepeyac en exilio, hombres y mujeres, bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional hemos entendido desde un principio que nuestros problemas y de todos los mexicanos e incluso el de toda la humanidad sólo puede resolverse luchando por nuestros derechos que por muchos años se nos ha negado. Por eso es necesario un movimiento más amplio donde todos y todas participemos y luchemos para exigir juntos la libertad, la justicia y la democracia para todos y todas. Hemos visto que sólo así luchando juntos pudimos conseguir que nuestro poblado de Guadalupe el Tepeyac, el ejército federal lo ha desocupado.

Gracias al movimiento de la sociedad civil nacional e internacional hemos logrado juntos la desmilitarización de las siete posiciones que demandamos como EZLN, dentro de ella está el retiro del ejército federal mexicano de nuestro humilde pueblo original Guadalupe el Tepeyac.

Durante el tiempo que lo ocuparon como cuartel militar, destruyeron y robaron todo lo que teníamos como pertenencias, como es lámina, tablas de nuestras casas. Además destruyeron nuestros cafetales y muchas otras cosas.

Una vez que el ejército desocupó nuestro poblado hemos decidido reconstruir nuestras casas para otra vez vivir con nuestras familias y allí seguir luchando contra los malos gobierno que nos niegan nuestros derechos que nos corresponden como indígenas y mexicanos que somos. Somos hasta hoy el pueblo de Guadalupe en el exilio, somos y seguiremos siendo un pueblo rebelde, somos un pueblo en resistencia y seguiremos siendo.

Hermanos y hermanas de la sociedad civil nacional e internacional, en vista de la reconstrucción de nuestro pueblo antes mencionado les declaramos firmemente que no aceptaremos nada del gobierno federal, estatal, ni municipal, ni de ninguna dependencia institucional, aunque estén detrás de nosotros. No les aceptaremos nada, no estamos dispuestos a recibir migajas, tampoco nos vamos a rendir por miserables ayudas, no nos vamos a vender ni dejarnos engañar, seguiremos en pie de lucha hasta que nuestras justas demandas se cumplan, por eso nos dirigimos a todos y todas ustedes para pedirles sus ayudas para empezar a hacer nuestras casas, ya que necesitamos mucho su ayuda económica así como también la presencia de ustedes para nuestro pueblo. Es muy importante y así juntos con ustedes podemos hacer nuestras casas ya que necesitamos lámina para remendar las casas que están sin techo y tablas para la pared o cerco de nuestras casas. Para nosotros la ayuda que nos den tengan por seguro que es, un orcón, un morillo, un calzonte, una tabla, una lámina donde viviremos dentro y bajo techo.

Su ayuda será para que junto con ustedes sigamos luchando hasta conseguir todos juntos nuestras demandas, por eso les pedimos su ayuda y al mismo tiempo les invitamos a que vengan a Guadalupe el Tepeyac Zapatista, uno de los muchos pueblos que luchamos.

Hermanos y hermanas, para que podamos regresar es necesario tener nuestra casa para poder dormir y cocina para hacer nuestra comida y así podamos regresar dignamente. Por eso les pedimos que nos manden su ayuda a través de Enlace Civil en San Cristóbal de las Casas y que los que vengan con nosotros, los esperamos y serán bienvenidos.

Atentamente, autoridades ejidales de Guadalupe Tepeyac
COMISARIADO EJIDAL, SECRETARIO, TESORERO, AGENTE MUNICIPAL [firmas].

3) “Ni los perros muerden a sus propios hijos”

20 de enero de 2000

Municipio Autónomo de San
Pedro Polhó, Chiapas, México

Señores, Señoras:

A los radios difusoras:

A todos los gobiernos del mundo:

A la prensa nacional e internacional:

A los organismos de derechos humanos:

A la sociedad civil nacional e internacional:

Por medio de la presente, denunciaremos los hechos ocurridos en el Cerezo número uno del Cerro Hueco, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

Hoy a las tres de la mañana, intentaron asesinar a los dos compañeros llamados Manuel Gutiérrez Méndez, Antonio Arias Hernández, ambos son desplazados bases de apoyo del EZLN que hace poco fueron detenidos injustamente por los paramilitares priístas y seguridad pública. Ellos fueron a una comisión para ver sus propiedades de cafetales ubicadas en la comunidad de Tsanebolom.

El Presidente priísta de Chenalhó, Antonio Pérez Arias, es un farsante por lo que ha publicado y los acuerdos que hizo, que hay libre tránsito y cosecha de café de ambas organizaciones como SOCIEDAD CIVIL DE LAS ABEJAS Y BASES DE APOYO DEL EZLN y que no cumplió pero los compañeros se confiaron por las firmas de 66 agentes municipales priístas y no sólo eso, sino que están firmados por diferentes organizaciones no gubernamentales, por esa razón fueron a ver sus cafetales. Una vez más el engaño. Los compañeros no fueron encapuchados ni a provocar problemas, solo fueron a ver sus propiedades.

También en otras comunidades buscan la manera cómo provocar problemas. Los paramilitares y caciques están organizando la invasión de terrenos tanto como de Yaxgemel, Yabteclum, los Chorros y Majumchos, estos parajes se encuentran afectados del dicho problema, por esta razón solicitamos su intervención para resolver el problema de los compañeros afectados. Si les pasa algo, hacemos responsables al presidente municipal juntamente con el gobernador estatal y federal.

Las intenciones del Gobierno son de debilitar la lucha, manipular al pueblo como siempre lo ha hecho y así poder continuar explotándole, pero con nosotros se equivoca.

Y de Antonio, que es digno representante de su Gobierno, ni los perros muerden a sus propios hijos ¿por qué matas a tus hermanos, Antonio? ¿no te has dado cuenta que tenemos la misma sangre? ¿tu espejo no te dice de dónde vienes? ¿se te olvidó que tú también eres indígena?

A todas las personas queremos decirles que son engaños lo que esta haciendo el gobierno y que no se confíen de la noticia corrupta.

ATENTAMENTE, CONSEJO MUNICIPAL AUTÓNOMO DE POLHÓ.

4) “Él es un líder de los paramilitares”

Municipio Autónomo de San Pedro Polhó

Chiapas, 29 de enero de 2001

Señores y señoras:

A la prensa nacional e internacional:

A las Organizaciones No Gubernamentales:

A la sociedad civil nacional e internacional:

A los organismos de derechos humanos:

Por medio de la presente, hacemos una denuncia ante el público de los hechos ocurridos del día 28 de enero del año 2001; a la una de la tarde, el Presidente Municipal constitucional de Chenalhó, Antonio Pérez Arias, pasó a bordo en un suburvan propiedad de la Presidencia, pasando en la carretera a la entrada del Municipio Autónomo de San Pedro Polhó, a donde se encuentran a los desplazados cubriendo cinturón de seguridad del Municipio.

El señor Antonio Pérez Arias pasó regañando a los compañeros, los que se encontraban donde pasó a decir "Trabajen haraganes cabrones". Eso pasó a decir cuando bajó rumbo a Acteal.

Después de regreso como a las [cuatro de la tarde] lo mismo pasó a decir, escuchó mucha gente todo lo que dijo el señor presidente, allí se encontraba parado afuera de su casa un miembro del [PRI] también lo escuchó todo lo que dijo el Señor Antonio Pérez Arias.

En ese momento manifestó también en contra del presidente cómo es posible pasa a criticar y regañando con la gente siendo que es un presidente del pueblo, así dijo el señor priísta, si él quiere investigación yo estaré como testigo.

En este Municipio no hay paz ni tranquilidad, mientras que el presidente Municipal Constitucional pasa a provocar más problemas con los bases de apoyo del EZLN como puede tranquilizar a su pueblo está dando ejemplo.

Como siempre lo hemos dicho, en el año 97 era secretario del periodo de Jacinto Arias Cruz, cuando empezaron a formar los paramilitares y por el momento volvemos a recordar que él, Antonio Pérez Arias, es un líder de los paramilitares.

ATENTAMENTE, CONSEJO MUNICIPAL AUTÓNOMO DE POLHÓ [sello y firma].

5) "Ande manipulando a la gente humilde y honesta"

20 de mayo del 2001

AL: Periódico Nacional e Internacional

DE: Rómulo Calzada, Municipio Francisco Gómez, Chiapas.

ASUNTO: Denuncia

1. DENUNCIAMOS, que el gobierno de Chiapas y la SEMARNAT ande manipulando a la gente humilde y honestas con sus lenguas mentirosas.
2. El gobierno de Chiapas con sus secretarios andan dividiendo las comunidades sobre todo en las comunidades donde tiene presencia el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).
3. El gobierno de Chiapas engaña a la gente con sus falsas mentiras pasa así mantenerse al poder.

4. Tanto como el gobierno de la república y el del Estado no cumplan los ACUERDOS DE SAN ANDRÉS SACAMCH'EN DE LOS POBRES. No recibiremos nada del mal gobierno y seguiremos en la resistencia.
5. El gobierno de Chiapas y Semarnat otorgó un permiso de sacar maderas finas en el ejido Rómulo Calzada y mitad de los ejidatarios no están de acuerdo con este permiso.
6. Le pedimos al gobierno que rechace este permiso por que sólo provocaría un gran problema dentro del ejido ya que no todos estamos de acuerdo con este permiso.
7. Si el gobierno no llegara a rechazar este permiso y si llegara a pasar algo dentro de la comunidad entonces será su responsabilidad del gobierno por eso nosotros los ejidatarios no queremos ningún problema.
8. Los ejidatarios no están de acuerdo con este permiso piden que se cancele los técnicos que andan viajando y revisando el terreno que ocupa el Ejido y si no se cancela tomaremos otras medidas.
9. Como bases de apoyo del EZLN no estamos de acuerdo ya que nuestros futuros hijos no tendrán la oportunidad como tuvieron los antepasados.
10. Además los ejidatarios que no están de acuerdo con este permiso no quieren que se destruya la montaña ya que ellos dejaron como terreno montañoso.
11. También en el Ejido hay un pedazo de terreno que es nacional, o sea no pertenece al ejido y es ahí donde se encuentra la mayoría de las maderas finas como: caoba, cedro y lo siguen vendiendo porque el gobierno lo permite.
12. Los ejidatarios no estamos de acuerdo con el permiso que no nos beneficia para nada solo se beneficiará la compañía que comprará la madera junto con el gobierno.

Si el gobierno nos quiere beneficiar y sacarnos adelante con nuestra pobreza que cumplan y firmen los acuerdos de San Andrés.

FIRMAN LAS AUTORIDADES: AGENTE Y SUPLENTE [firmas y sello].

6) "Pedimos a sus autoridades de esta organización"

17 de julio de 2001.

Denuncia a la opinión pública

Hermanos y hermanas:

A la prensa nacional e internacional:

Las autoridades de la cabecera autónoma de Francisco Gómez Chiapas, México, denuncia lo siguiente:

HECHOS

En el poblado de San José de este Municipio Autónomo de Francisco Gómez Chiapas, denunciarnos que el día lunes 16 de julio a las 8 de la noche gentes de la

comunidad de Suchila, La Providencia, Santa Martha, Mucul Otanil y San Luis todos estos pertenecientes al Municipio de Ocosingo Chiapas son de la Aric Independiente y Democrático y de la CNC.

Encabezado por el señor Martín, alias el Chember, y Porfirio Jiménez de Suchila fueron a liberar un detenido que está detenido por chismes que apenas 8 horas han detenido las bases de apoyo zapatistas del poblado de San José de este Municipio autónomo de Francisco Gómez.

Estos dos organismos llevaron un radio civil y con \$ 1 500.00 pesos en efectivo y un enfermo lo llevaron detenido y no sabemos de su paradero, el señor Porfirio Jiménez hizo un intento de violar una jovencita de 15 años y golpearon un compañero y saquearon la casa de los bases de apoyo zapatista.

Así que pedimos a sus autoridades de esta organización que liberen al compañero enfermo para no tener más problemas.

También pedimos a la comisión de los derechos humanos que investiguen estos hechos. Nosotros decimos que son paramilitares por que son armados y dispararon sus armas al aire cuando llegaron a provocar estos problemas en el poblado de San José del Municipio de Francisco Gómez Chiapas.

FRATERNALMENTE: AUTORIDADES AUTÓNOMAS DE FRANCISCO GÓMEZ, CHIAPAS

BIBLIOGRAFÍA

Béjar, Luisa, Julieta Haidar y Lidia Rodríguez Alfano

1997 "La democracia en el discurso parlamentario mexicano: tensiones y contradicciones", en Gimete-Welsh, Adrián (coord.), *La argumentación parlamentaria (1982-1996)*, México, Instituto de Investigaciones Parlamentarias, pp. 687-799.

Cevroni, Jean

1992 *L'annonciation*, París, Presses Universitaires de France, 2ª edición, pp. 65-102.

Charaudeau, Patrick

1992 *Grammaire du sens et de l'expression*, París, Hachette, pp. 569-629.

Eco, Humberto

1981 *Lector in Fabula*, Barcelona, Lumen.

1995 *Los Límites de la Interpretación*, Barcelona, Lumen.

Grize, Jean-Blaise

1982 "Schematisation, representations et images", en Gize, Jean-Blaise, *De la logique a l'argumentation*, Genève, Librairie Droz, pp. 197-203.

Haidar, Julieta

1990 *Discurso sindical y procesos de fetichización. Proletariado textil poblano de 1960 a 1970*, México, Colección Científica del INAH.

Lotman, Iuri

1979 *Semiótica de la Cultura*, Madrid, Ediciones Cátedra.

1993 “La semiótica de la cultura y el concepto de texto”, en *Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, núm. 9, México, BUAP, enero-diciembre.

1996 *La semiósfera*, España, Desiderio Navarro-Frónesis, Cátedra-Universitat de Valencia.

1998 *La semiósfera II*, Valencia, Universitat de Valencia, Fidnesis Cátedra, pp. 152-167.

1999 *Cultura y explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social*, Barcelona, Gedisa.

Melucci, Alberto

1996 *Challenging codes. Collective action in the information age*, Cambridge, Cambridge University Press.

Radway, Janice

1991 “Interpretative Communities and Variable Literacies. The Functions of Romance Reading”, en Mukerji, Chandra y Michael Schudson, *Rethinking Popular Culture*, California, University of California Press, pp. 465-486.

Robin, Regine

1976 “Discours politique et conjoncture”, en *L'analyse du discours*, Montreal, Centre Educatif et Culturel.

Rodríguez Alfano, Lidia

1999 *Polifonía discursiva de distintos grupos sociales. Argumentación sobre la crisis. La función adjetiva*, Tesis de doctorado en Lingüística Hispánica, Facultad de Filosofía y Letras, México, UNAM.

Thompson, John B.

1993 *Ideología y cultura moderna*, México, UAM-X.

Violi, Patrizia

1992 “Le molte Enciclopedie”, en Magli, Patrizia, *et. al., Semiotica: storia, teoria, interpretazione. Soggi in torno a Umberto Eco*, Milano, Bompiani, pp. 99-113.

La representación del indio. Fiesta y guerra de la oligarquía

Francisco Pineda *

RESUMEN: *Análisis del discurso y la semiótica del racismo en México, con base en la producción hemerográfica y bibliográfica del Primer Centenario de la Independencia y la guerra antizapatista, durante las dictaduras de Porfirio Díaz y Victoriano Huerta (1910 y 1913). En este estudio se busca establecer rasgos duraderos de las representaciones acerca del indio, y continuidades entre formas encubiertas y formas abiertas del racismo en México.*

ABSTRACT: *Analysis of discourse and semiotics of racism in Mexico, based on hemerographic and bibliographic production of The First Independence Centennial and the antizapatista war, all along the dictatorships of Porfirio Díaz and Victoriano Huerta (1910-1913). Searches with this study to establish durable features of performances on Indian, and continuities among hidden forms and open forms of racism in Mexico.*

La primer vez que se nombró “indios” a los pueblos originarios de estas tierras fue en el año de 1493. El autor de esta merced fue el Papa más escandaloso de la historia, Rodrigo de Borgia, también conocido como Alejandro VI.

El estilo de este dato es el propio del *Libro de los récords* así como en el contenido. Con motivo del V Centenario de la colonialidad, la empresa Guinness editó el libro *1492: el mundo hace quinientos años*, en él se afirma que la bula papal *Inter caetera* contiene, entre otras cosas, esta “primera denominación”. En el capítulo sobre la religión, se proporcionan algunos elementos del comportamiento del citado pontífice y sus hijos, César y Lucrecia de Borgia [Guinness, 1992]. Lo que no se dice, entre otras cosas, es que *Inter caetera* representa la mayor apropiación-despojo de territorio que se haya cometido en la historia de la humanidad, aproximadamente 42 millones de kilómetros cuadrados. Este es un récord extraordinario, pero excluido mediante el silencio porque encierra poderes y peligros que han de conjurarse.¹

Al nombrarlos así, la máxima instancia de poder reconocida en aquella época, el Vaticano, clasificó a los pueblos, les asignó un sitio en la nómina donde todo quedó registrado, a sabiendas de que ese lugar no era Las Indias. Se les designó como “indios” y se les formó un designio, un destino. Se les impuso una ley de verdad

* Escuela Nacional de Antropología e Historia

¹ Sobre los procedimientos de exclusión del discurso, *cf.* Foucault [1970].

que debían reconocer y que otros debían reconocer en ellos. Se les despojó y se les sujetó [cfr. Foucault, 1988:231].

En este artículo se trata de examinar no la aparición sino un momento especial en el proceso de la desaparición simbólica del indio, la fiesta del Centenario de la Independencia. Asimismo, se analiza la guerra de exterminio emprendida inmediatamente después contra los pueblos del sur del país. En el primer caso, el marco del análisis está dado por una gran ceremonia ritual, que se realizó en septiembre de 1910; en el segundo, se atenderá sólo el aspecto discursivo de la guerra en el año de 1913, enfocando especialmente una dimensión de las formaciones imaginarias: las representaciones que hizo el poder acerca de los zapatistas.

Como es sabido, las condiciones históricas en las que se produjo esa ceremonia y ese discurso, son semejantes y a la vez difieren. La fiesta del Centenario se ubica antes del estallido de la Revolución, mientras que la campaña de exterminio huertista fue uno de los momentos más álgidos de la contienda. Una representa la semiotización del indio en la paz y la otra en la guerra. Se trata de dos regímenes militares de una misma oligarquía, con la misma prensa y el mismo ejército. El primero, fue encabezado por el "mixteco casi puro", Porfirio Díaz, y el segundo por el "indio" Victoriano Huerta, así que lo que podía y debía decirse acerca del indio tenía ciertas restricciones.

El racismo, común denominador del poder en la cuenta larga de la historia, no por ello estaba diluido, sino que constituyó el núcleo más importante dentro de las representaciones del indio en ambos casos. En la investigación, la hipótesis de trabajo fue que si se trata de una misma clase dominante—de hecho con los mismos personajes—también se trata de un solo racismo, que asume una forma encubierta durante los festejos y una forma brutal en la guerra. La idea de fondo es que hay continuidad del poder y que los métodos, mediante los cuales se codifica el sometimiento, cambian tácticamente de acuerdo a las condiciones en que se hallan las fuerzas en conflicto. Hay una continuidad entre la desaparición simbólica y el exterminio físico; es la misma política sólo que por otros medios. La aproximación a esos dos acontecimientos, 1910 y 1913, posibilitaría su comprobación. Se tratará de hacerlo, combinando en la exposición la narración histórica y el análisis de la ritualización y el discurso.

LA FIESTA, 1910

La celebración del Primer Centenario de la Independencia fue una gran fiesta que duró todo el mes de septiembre de 1910. Durante tres años y medio una comisión nombrada por el presidente realizó los preparativos. Se pensó en una ceremonia inolvidable y, en varios aspectos, tal propósito fue alcanzado. El centenario fue la moneda conmemorativa de aquella celebración y siguió acuñándose hasta el año 2000; de la misma forma han perdurado, entre otros, el monumento a la Independencia, el Hemiciclo a Juárez y la estructura del Palacio Legislativo. "Ley, justicia, guerra y paz"; "Gloria, república y progreso"; "Paz, elocuencia, juventud y verdad", respectivamente, fueron los valores inscritos en aquellos monumentos. Con

esas edificaciones se buscó imprimir en el imaginario duradero una secuencia histórica ideal: “independencia, reforma y democracia”.²

Según el diagrama 1 de los acontecimientos vitales, la celebración del Centenario estaba destinada a marcar el ingreso de México a la etapa de madurez, “la edad fecunda y de vigoroso desarrollo”, y a grabar el arribo del país al concierto de las naciones civilizadas. Desde el punto de vista de la producción de sentido, este acontecimiento se perfiló como una auténtica frontera semiótica [Lotman, 1996]. Su función era redefinir el espacio de la cultura política, limitar la penetración de lo externo en lo interno, filtrarlo y elaborarlo adaptándolo a los cánones de una nación burguesa, moderna y civilizada. Esto, en términos de Iuri Lotman, significaba una separación entre lo propio y lo ajeno, la codificación de una nueva individualidad semiótica bajo los preceptos de la oligarquía porfiriana.

Como se sabe, la revolución que estalló pocos días después del Centenario trastocó el proyecto. La tercera estructura monumental, el Palacio Legislativo, con el que se quería simbolizar la transición a la democracia, cambió su carácter debido a los acontecimientos históricos y devino en el Monumento a la Revolución. En lugar de las palabras “Paz, elocuencia, juventud y verdad” se asentaron cuatro grupos escultóricos con otros conceptos, “Independencia, reforma, derecho obrero y derecho agrario”. En un proceso que fue de la periferia hacia el centro y de lo bajo hacia lo alto, la irrupción armada dio lugar a la penetración de otros significados en la cultura política de México.

Ésta fue una época de grandes cambios sociales y de una elevada densidad en la producción semiótica. La fiesta del Centenario, tomada en conjunto, tuvo el aspecto de un gran rito de paso, con sus tres fases características, separación, etapa liminal y agregación [*cf.* Genep, 1960; Turner, 1988].

DESAPARICIÓN SIMBÓLICA DEL INDIO

Durante la primera fase, del 1 al 15 de septiembre de 1910, se representaron los desprendimientos necesarios para efectuar la transición simbólica a la modernidad, se puso en escena la separación de lo ajeno al “mundo civilizado”.

El primer número del programa fue la inauguración del Manicomio General. Encerrar a los locos, su marginación, fue la forma ritualizada de proclamar la devoción por el control —no la razón—, y el fervor moderno por las clasificaciones. En La Castañeda, cada loco con su tema, había un departamento para “locos distinguidos” y otro para los que requerían electrochoques, áreas separadas para peligrosos y tranquilos, para epilépticos, imbéciles, infecciosos y alcohólicos.

Durante quince días, hubo otras ceremonias para simbolizar la exclusión de los enfermos, los criminales y los infieles; para exorcizar la ignorancia y la debilidad, la tragedia de los terremotos y el peligro de la lucha de clases. Dos grandes exposiciones

² *Cfr.* Entrevista de Porfirio Díaz con James Creelman [varias ediciones] y Limntour [1965:291-306].

DIAGRAMA 1. PRIMER CENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA, SEPTIEMBRE DE 1910

<i>Fase de Separación</i>		<i>Fase Liminal</i>		<i>Fase de Agrupamiento</i>	
Día	Actos	Día	Actos	Día	Actos
1	Manicomio general	15	Fuegos artificiales, zócalo	16	Monumento a la Independencia
2	Exposición de higiene	15	Recepción oficial, Palacio Nacional	16	Desfile militar
3	Cárcel de San Jerónimo			16	Apertura del Congreso de la Unión
4	Desfile de Comercio, Banca e Industria			17	Devolución del uniforme de Morelos, España
5	Estación Sismológica Central			17	Entrega del Collar Carlos III, España
6	Procesión infantil (Bandera)			18	Monumento a Juárez
7	Escuelas Primarias Superiores			18	Devolución de las llaves de la ciudad, Francia
8	Colegio Militar Chapultepec			18	Escuela Nacional de Altos Estudios
8	Congreso de Americanistas			19	Desfile de estudiantes
10	Asociación Cristiana de Jóvenes			19	Congreso médico
11	Exposición médica			19	Gran Paseo de Antorchas, obreros
12	Escuela Nacional de Maestros			22	Universidad Nacional
13	Congreso pedagógico			23	Primera Piedra del Palacio Legislativo
14	Gran procesión cívica			24	Exposición de ganadería
15	Desfile histórico			25	Maniobras Militares
15	Fiesta de la beneficencia Pública			28	Fábrica de pólvora sin humo
15	Funciones populares, teatro y toros			29	Ampliación de la Penitenciaría
		30	Desfile de mujeres		
		30	Apoteosis		
		Transiciones Libertad, 1810, Hidalgo. Progreso, 1910, Porfirio Díaz. Paz, Futuro Anhelado, (Democracia)			
Desprendimientos				El sentido de: Nación Burguesa, Moderna y Civilizada	
				Agrupamientos	
				Soberanía	
				Paz	
				Democracia	
				Conciliación de clases sociales	
				Armonía internacional	
				Educación	
				Prosperidad	
				Fuerza militar	
				Ciencia	
				Salud	
				Castigo	
				Integración de la mujer	
				(Desaparición del indio)	
<i>Semas</i>	Desunión Ignorancia Infancia Vicio Mendicidad, pobreza Debilidad militar Desastres naturales				
<i>Sujetos Sociales</i>	Locos Enfermos Criminales Indios				

de higiene y medicina, la colocación de la primera piedra de la cárcel de San Jerónimo; las inauguraciones del edificio de la Asociación Católica de Jóvenes, la Escuela Normal para Maestros y la Estación Sismológica Central; una ceremonia en el Colegio Militar de Chapultepec, el Congreso Pedagógico y el Congreso de Americanistas, desfiles del Comercio, la Banca y la Industria, así como una gran procesión cívica, entre otras, fueron escenificaciones cuidadosamente escogidas y preparadas para manifestar que México estaba entrando con paso firme al mundo moderno. Locos, ciegos, sordomudos, huérfanos, criminales e indios, individuos sujetos a los márgenes del sistema, fueron el objeto principal de las representaciones en la fase del desprendimiento simbólico.

Desde el punto de vista de la creación de la escena, para el dominador ellos son el *sujet* de la discapacidad, están incapacitados para vivir en un mundo moderno; como símbolo, van de la memoria al texto. Para que la sociedad burguesa los acepte, primero deben de ser curados, regenerados, rehabilitados, castellanizados, homogenizados, en suma, deben de ser “civilizados”. Mientras que, en la recepción del mensaje, para el público ellos se realizan como una reminiscencia, van del texto a la profundidad de la memoria. Temporalmente, son sujetos del pasado y espacialmente se localizan en el aislamiento de los márgenes sociales.

El símbolo existe antes que el texto dado y sin dependencia de él. Procedente de las profundidades de la memoria de la cultura, aparece en la memoria del escritor y revive en un nuevo texto, como un grano que ha caído en un nuevo suelo [Lotman, *op. cit.*:148].

En esa etapa ritual, el evento más importante fue la “gran procesión histórica”, efectuada el 15 de septiembre. Entre todos los actos, éste fue el que tuvo más laboriosa preparación. La misión fue poner en escena cómo se fundó México; mejor dicho, expresar de la forma más acabada el mito sobre la fundación de la Nación oligárquica.

“Todas las grandes etapas de nuestra historia” significaron sólo tres episodios: la conquista, la colonia y la independencia. En tal mito, México no existe antes de la invasión colonial. Por medio de esa frontera imaginaria, establecida por la exclusión mediante el silencio, la oligarquía define el código de lo propio y lo ajeno, establece su individualidad semiótica, escamoteando el pasado de los pueblos. Pero, con el fin de que esa representación tenga un efecto de poder, es necesario que simultáneamente se haga creer que esa historia del oligarca es, en realidad, la historia de México. Su propia imagen se proyecta sobre la imagen de todo el país buscando que en el seno del pueblo, a través de su olvido, lo propio se vuelva ajeno y que inversamente, lo que originariamente le era ajeno, ahora aparezca como propio [*cfr.* Lotman, *ibid.*:21-42]. El castellano, dicen, es la lengua nacional. La depuración es doble, primero se borra o se procura borrar el pasado

de los pueblos, luego se esfuma la individuación del oligarca, su historia, la castiza colonialidad de las relaciones de poder.³

La empresa no era fácil, pero se realizó meticulosamente y con ello se conseguiría un efecto duradero. En el episodio de la conquista no se puso en escena la guerra, sino el encuentro amistoso de Moctezuma y Cortés. El saber de la guerra fue desplazado por un efecto de verosimilitud elaborado cuidadosamente.

Eran tan sugestivos los grupos indígenas guerreros, sacerdotes y cortesanos, y formaban tan acentuado contraste con los grupos hispanos conquistadores[...] se observaban tantos detalles de autenticidad clara en tipos indígenas y vestiduras, que uno se hacía el propósito de tomar el desfile como un resurgimiento de cosas y personas de otras centurias que influyeron en la formación del ambiente nacional [*El País*, 1910].

Se hizo saber que los organizadores “fueron a los pueblos más apartados de la República en busca de aquellos tipos que mayor semejanza tuvieran con los habitantes del Anáhuac” [*ibid.*]. Implícitamente, se hacía notar que el pasado del “otro” estaba perdido, a tal grado, que había que encontrar su fenotipo, las últimas huellas genéticas del pueblo mexicana, en los lugares más apartados de México.

En este juego de imágenes, se invoca el pasado del Anáhuac para reubicarlo en los lugares más distantes del presente; es decir, para relocalizarlo fuera del propio territorio del Anáhuac, para expulsarlo simbólicamente. Hacer venir al presente es una representación y una reubicación definidas por el mismo signo, la distancia. La idea que se transmite involucra el tiempo y el espacio, apoyándose mutuamente para diferir, descentrar, deconstruir, para suspender la historia de los pueblos del Anáhuac.

En conjunto, las diferencias o distancias de espacio y tiempo, además, producen una idea de trayecto. Eso es lo que se quiere colocar en el centro, la imagen viva del progreso. Así, el movimiento de la modernización se construye mediante cuadros que parecen verosímiles o naturales, porque se fundan en nociones del espacio-tiempo; se basan en las evidencias que aportan algunos rasgos de la cara y presuponen la levedad de la memoria de un respetable público que goza del espectáculo.

Gabriel Tula, originario de Tancahuitz, distrito de San Luis Potosí, representó el papel de Moctezuma. “El séquito del emperador Moctezuma llamó poderosamente la atención y a nuestros auténticos indios les tributaron numerosos aplausos” [*ibid.*].

³ “La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal. Se origina y mundializa a partir de América” [Quijano, 2000:342].

Alonso Santiago, Francisco Pérez, Juan Alzalabac, junto con otros hombres y mujeres de la huasteca, por un momento fueron personajes protagónicos en el corazón de México. Pero sólo porque, en ese trayecto imaginario, con su cuerpo atestiguaban el progreso alcanzado por la nación del oligarca.

El grupo de Cortés salió de la plaza de Carlos IV. “Miles de personas aplaudieron con frenesí, echándoles flores a su paso como una ofrenda de admiración”. En la descubierta, uno llevaba “una bandera negra con una cruz roja en el centro, con la siguiente inscripción: con la cruz y esta enseña vencemos. Palabras hermosas significativas”, dijo el reportero de *El País*, como si otras palabras y las espadas no fueran significantes. Al frente del grupo iba Gabriel Ríos, estudiante de la Escuela Dental. “Lo que más llamó la atención fue la propiedad de su fisonomía con la del verdadero Cortés”. Otros personajes de ese contingente fueron representados por alumnos de la Escuela de Jurisprudencia, Medicina y del Conservatorio Nacional [*ibid.*]. No había duda de que todos, representados y representantes; conquistadores, oligarcas e hijos de éstos, pertenecían al mismo linaje. La naturaleza atestiguaba la verdad, en esta alegoría de la oligarquía-hija disfrazada de oligarquía-madre.

Después apareció la distinción de la traición:

[La] hermosísima Malitzin interpretada por la señorita María Nauden, cuya belleza y gracia causaron en los concurrentes al desfile buena impresión, tributándosele muchas ovaciones, arrojándole a su paso flores, serpentinas y confetti. Los organizadores encontraron en la señorita Nauden fiel intérprete de la encantadora Doña Marina [...] [*ibid.*].

Completaron el cuadro, frailes franciscanos, dominicos y mercedarios, así como sus acompañantes arcabuceros, ballesteros y alabarderos; cruces y polainas, cascos de fierro, arcabuses, ballestas y cuchillos pintados de rojo significativo.

Por último, 800 guerreros tlaxcaltecas, cuidadosamente seleccionados entre “naturales de Tlalma”, Xochimilco; “verdaderos tipos indios, capas, huaraches y plumas en la cabeza”. Por la propiedad en el “vestido y los tipos tan parecidos a nuestra primitiva raza, llamaron la atención los jefes de la República de Tlaxcala” [*El País*, 1910; *El Imparcial*, 1910; Comisión, 1910]; quienes, en la teatralización, caminaban detrás de los españoles, mientras que en la guerra iban adelante.

Las oposiciones binarias se representaron bajo múltiples formas, en cada detalle; pero el juego más notable fue el que asociaba el pasado con el presente, representado y representante, lo cercano y lo distante, la Universidad y la huasteca, con el objetivo de hacer evidente el progreso y exaltar a quienes detentan el poder. Más que una representación de la historia de México fue la autodescripción de la oligarquía.

Los dos grupos, huastecos y universitarios, circundaron el zócalo y convergieron finalmente delante del balcón principal del Palacio Nacional. Mientras tanto, dos

batallones del ejército porfirista trataban de contener a la multitud. Se escenificó el encuentro. Moctezuma descendió de “su palanquín de oro”, en tanto que Cortés bajaba de su caballo. En seguida le colocó a Moctezuma el símbolo de unión, el famoso collar de las cuentas de vidrio. Así, como un matrimonio, sin guerra ni resistencia se simbolizó la conquista.

Si bien, esta frontera semiótica es una zona de bilingüismo cultural y un mecanismo que traduce los mensajes externos a la situación de colonialización, opera además como “un mecanismo *buffer* que transforma la información” [Lotman, *op. cit.*: 26 y s]. La frontera semiótica no sólo sirve para organizar el espacio cultural de la dominación, sino también para desorganizar las redes de significados externos. “Las estructuras externas, dispuestas al otro lado de la frontera semiótica, son declaradas no-estructuras” [*ibid.*:29], el terreno del caos, la sinrazón y la barbarie. Pero de hecho, esas estructuras son el espacio de otra semiótica. Allí donde termina la escenificación de la conquista, empieza la resistencia silenciada: Motecuhzoma fue ajusticiado por los mexicas [León, 1984].

En el segundo episodio representado, el “otro” apenas si aparece. Al final del desfile, marchó “un grupo de fuerza militar y los indios”. La escena se llamó Paseo del Pendón y se conmemoró el 13 de agosto de 1521, fecha en que culminó el sitio y la destrucción de la ciudad de Tenochtitlan. Pero éste es otro dato que fue silenciado. La historia de la guerra aquí también quedó fuera de la puesta en escena, en su lugar, hubo un rito de unción de la burocracia colonial. El virrey se eleva sobre los demás al ascender a un tablado y desde esta posición eleva el pendón de “los leones de Castilla, bordados en alto relieve” [Comisión, *op. cit.*:48]. Cerca de la tribuna principal, el teniente Almada mandó a que sus soldados dieran sablazos a la multitud incontenible que quería ver.

Finalmente, en la tercera escena, dedicada a Iturbide, se consuma la desaparición simbólica del indio. Esta vez, el único actor fue el poder, representado por el Ejército Trigarante. Portando armas auténticas de la época, desfilaron: Granaderos imperiales, Regimiento de la Corona, regimientos de Santo Domingo y de Fernando VII, Dragones del Rey, Dragones de Santander, fieles de Potosí, Sierra Gorda y San Fernando, y regimientos del Comercio de México y Puebla. En la escena histórica más próxima ya no hay indios.

Primer acto, Moctezuma se mueve hacia un encuentro en que le ensartan un collar de vidrios; segundo acto, los indios marchan a la cola de la burocracia colonial; tercer acto, los indios desaparecen del escenario de la historia, desfilan sólo las fuerzas militares de la colonia. Tres escenas del mito fundacional basado en la desaparición simbólica del indio, y tres elementos de poder: el engaño, la jerarquía y las armas. Con los mismos elementos que se construyó al “indio”, como categoría central de la colonialidad, se le trató de deconstruir para inaugurar la modernidad.

ENSUEÑO DE LUZ Y PROGRESO

El umbral del gran rito del Centenario, la fase liminal, fue la ceremonia del Grito, en la noche de ese 15 de septiembre. El soplo trascendente, fin de una centuria de amarguras y comienzo de una nueva era de orden y progreso, se simbolizó cuando el hombre que logró tal prodigio, Porfirio Díaz, hizo sonar la campana de Dolores.

El aspecto de la Plaza de Armas era hermosísimo, inusitado, sorprendente [...] Increíble el número de gentes que, de todas las clases sociales, llegaban a aquel recinto, encaramadas en los árboles, trepadas en las azoteas, en las salientes de los edificios, en todas partes, con las caras ávidas y los ojos brillantes. Padres que levantan en vilo a sus hijos que gritan desesperados “papá no veo”; exclamaciones de júbilo, gritos de protesta, olas humanas que se atropellan [...] niñas graves y coquetas que cuidaban de los atropellos de la multitud sus vestidos nuevos [*El Imparcial*, 1910a].

La sensación de reunión sólo era aparente. Por supuesto, los hombres del poder no estaban encaramados en los árboles. Desde el punto de vista espacial, las oposiciones sociales se reproducen en el rito.

Dos vallas de soldados y una de gendarmes formaban frente a Palacio un inmenso semicírculo dentro del cual estaba la concurrencia más distinguida: trajes de seda, sombreros empenachados de plumas y chistorras [... Arriba, en los balcones del Palacio] los uniformes deslumbrantes de los diplomáticos extranjeros, los secretarios de Estado y dignatarios del gobierno, los generales y oficiales distinguidos del ejército, altas damas de la aristocracia discurrendo por los salones palaciegos, soberbiamente iluminados por la luz meridiana que penetraba de fuera y por los candiles de cristales titilantes que, como ascuas, centellaban pendientes de los techos artesonados de oro [*ibid.*] [Ahí no había niños que gritaran “papá no veo”].

El control de la visibilidad es parte del monopolio de la verdad. Ver, como ocultar, también es poder, forma parte de la situación estratégica de las fuerzas enfrentadas. Arriba, lo que han de ver aquéllos es la “turbamulta” que forman los de abajo-afuera. Adentro, lo que se ve como concurrencia distinguida son trajes, sombreros, uniformes, cargos y nombres deslumbrantes. No personas sino cosas, porque son éstas las que denotan o simulan la riqueza. En un juego infinito de ser, parecer, no ser y no parecer poderoso, discurren las intrigas que son veridicciones palaciegas.

Abajo, en la penumbra se siente pero casi no se ve, los humanos se perciben como elementos de un río caudaloso. No se distingue. Por eso, paradójicamente, en medio del zócalo es posible la sensación de comunión. No se observan los techos de oro, no se notan las vallas de soldados y gendarmes, no se sabe siquiera de qué color son las plumas de las damas selectas, ni se sienten los trajes de seda que representan la desigualdad entre explotadores y explotados.

Lo que el poder dispuso para la visibilidad de la multitud, por el milagro de la luz (eléctrica), se transformó en un ensueño luminoso. En la catedral, en una de las torres, con enormes letras luminosas se leía esta palabra augusta y refulgente, **Libertad**; en la otra torre con letra del mismo tamaño se encuentra otra palabra que nosotros orgullosamente podemos proclamar, **Progreso**. Encima de ellas, respectivamente, 1810 y 1910.

Bajo la primera palabra, la efigie del Padre Hidalgo resplandece como un símbolo de la misma palabra que lo corona y, en el mismo sitio, en la otra torre, un retrato del señor General Díaz simboliza también la palabra *Progreso*. En el centro, en el lugar que ocupa el reloj, en medio de un haz de rayo de oro, hay esta palabra breve y elocuente como un canto: *Paz* [*ibid.*].

Para la multitud, la visibilidad se ha transformado en un sueño luminoso y nada más.

Por fin sonaron, las once. Quienes estaban cerca del balcón central vieron aparecer a Porfirio Díaz, acompañado por los señores secretarios de Estado y dos embajadores vestidos de gran uniforme, los marqueses de Bugano y Polavieja. Para la mayoría, lo que sobresalió fue la bandera.

La ovación fue enorme, ensordecedora; el Himno Nacional resonó en todos los ámbitos de la plaza como una música sagrada; todos los sombreros se abatieron, toda aquella inmensa multitud se agitó en una oleada de supremo entusiasmo, de alegría sin límites.

Es el momento de *communitas*, el “vacío del centro”, el no estar encima o delante, abajo o detrás, sino con los otros; la ausencia instantánea de las estructuras, el intersticio de la moralidad abierta. Ese instante fue como un buen preludio para una gran revolución.

Las campanas de la Catedral, lanzadas a todo vuelo, llevaron a todos los confines de la ciudad la buena nueva de que en aquel momento se cumplía el Centenario de la noche impercedera de 1810 [...] Se extinguió el último acorde del Himno y entonces el señor presidente agitó con sus manos la campana sagrada [Fue también la consagración de la transición con fuegos artificiales]. [...] Todas las bandas que estaban en la Plaza tocaron la diana y rompieron al aire cargado de efluvios hirvientes. En muchos ojos se cristalizaron las lágrimas [El tránsito se había consumado] [*ibid.*].

APOTEOSIS DEL CAUDILLO

La tercera etapa de la extensa conmemoración, la fase posliminal o de agrupamiento, se integró por una serie de ritualizaciones para refrendar el nuevo Estado y dar lugar

a un nuevo objeto simbólico: la Nación moderna. El 16 de septiembre se inauguró la Columna de la Independencia, hubo un magno desfile militar y la solemne apertura del Congreso de la Unión, se realizó en el Teatro Virginia Fábregas. Soberanía, fuerza militar y democracia, signos vitales de una nación en la era moderna.

Al día siguiente, comenzaron las muestras de aceptación por parte de la comunidad internacional y hubo nuevos ensalzamientos del saber, la riqueza y la fuerza de las armas. En esa fase del ritual se inauguró la Universidad Nacional y la Escuela de Altos Estudios; hubo exposición de ganadería y maniobras militares; el licenciado Ignacio Burgoa dio un discurso en la Ciudadela; estudiantes, obreros y mujeres desfilaron por las calles, se inauguró la fábrica de pólvora sin humo en Santa Fe y la ampliación de la penitenciaría.

La ceremonia final, que se llamó Apoteosis, fue el acto más solemne, fúnebre y patético del Centenario. Dentro del Palacio, en el patio central se erigió un enorme catafalco con la inscripción de los caudillos de la Independencia. La orquesta del Conservatorio Nacional interpretó la *Marcha heroica* de Saint-Saëns; la *Marcha fúnebre* de Wagner; la *Apoteosis* de Berlioz y el *Himno Nacional*.

Aunque Justo Sierra proclamó en una poesía, sidérea y atómica, “la vibración inmensa del alma popular”, tal acto fue una glorificación de los caudillos y un arrogante desprecio por la masa insurgente.

Lo primero que hizo el orador principal fue europeizar a Morelos y a Guerrero, a Juárez y tantos más. “Esa epopeya ha tenido sus Aquiles y sus Ulises. En sus mares procelosos han navegado Argonautas, se han desencadenado las furias de Eolo y de Bóreas y han cantado, seductoras, las sirenas”. Después, sólo después de la metamorfosis imaginaria, el gesto de consideración: “a ellos venimos a rendir culto y tributar homenaje”. Dijo Enrique Creel ex gerente del Banco Minero, que llegó a ser secretario de Relaciones Exteriores de la dictadura:

Y más resaltan sus grandezas, y más se agigantan sus merecimientos, cuando se piensa que [...] alrededor del rebelde (Miguel Hidalgo), apenas si se agrupaban dos o tres grandes audaces y un puñado de indígenas, más bien estupefactos que entusiastas, y antes sumisos que emprendedores [Creel, 1910:68 y s].

Es la voz del conquistador con disfraz de civilizado, del *taker* de la gran guerra de las potencias europeas contra el mundo; el discurso de quien establece el paradigma de lo ocupado y lo vacío. Para el conquistador, “el vacío del territorio” se prolonga a la mente. Los indígenas del mundo carecen de fe, madurez, conocimiento, valores, leyes, entusiasmo, audacia o noción del correcto comportamiento. Este es uno de los procesos básicos que hicieron posible la invención del indio y del salvaje.

Sin pueblo, la patria del oligarca significa “un territorio inmenso, despoblado”, y a la vez una entidad “rica con todos los dones”; “el oro y la plata de nuestras minas”; “nuestros campos, emporios de fertilidad”. La dolencia principal, según Creel, era el

vacío de la nada en seguridad pública y garantías a la propiedad. Por eso el reconocimiento de la oligarquía, mediante el linaje de los Creel, hacia el “magno gobernante, fundador de la paz, del crédito y de las riquezas nacionales”, Porfirio Díaz.

De igual manera, sin pueblo, la historia nacional es imaginada como las acciones de una “pléyade de caudillos”, en quienes “todas las virtudes humanas estaban representadas” [*ibid.*].

El presbítero Agustín Rivera fue más directo al externar el pensamiento racista:

Por la historia consta que todas las revoluciones sociales se han hecho por el pueblo bajo, dirigido por hombres superiores [...Pero] nuestra revolución de Independencia fue hecha por la raza media, dirigida por Allende, Morelos y los demás jefes y principalmente por Hidalgo. Uno de los grandes méritos de Hidalgo es el haber enseñado a la raza india lo que vale un pueblo [...] la raza india durante trescientos años hasta 1810, siempre tuvo la creencia de que ella era la dueña de la tierra mexicana y siempre miró a los españoles como extranjeros e injustos dominadores, pero no pasaba de ahí, no osaba mover pie ni mano. Los indios estaban embrutecidos, enervados y convertidos en animales de carga.

Por medio del vacío, en la imaginación imperial, se construyó una múltiple correspondencia entre la figura del indio y el mundo animal de la naturaleza. Por medio del vacío, los herederos siguieron tratando de justificar el despojo sobre el que desde entonces descansa el monopolio de la riqueza.

Quién sabe cómo haría don Miguel Hidalgo el milagro de enseñar tan rápido a “la raza” lo que vale un pueblo, pero tan sólo seis días después del 16 de septiembre, en Celaya, el ejército insurgente sumaba 50 mil hombres en armas y a los dos meses, “80 mil indios”. El doctor Rivera se había metido en un embrollo. ¿Cómo alguien iba a aceptar que esa enorme masa insurrecta era “la raza media, dirigida por Allende”? 93 mil en la batalla de Puente Calderón; las cifras que él mismo proporcionaba le desmentían, paso a paso, hasta que encontró el argumento ideal para el racismo en un país como México: aunque sean muchos, no cuentan. “Fácil victoria [la de Puente Calderón], porque aquel [Calleja] tenía un ejército bien armado y disciplinado, y éste [Hidalgo] no tenía ejército, sino una turbamulta de indios que se estorbaban los unos a los otros”. Seguramente, como los hunos de Atila, ni sabían andar. Pero no, la garantía de su argumento no fue Atila, sino Milciades y Temístocles, la referencia a las batallas griegas en Maratón y Salamina. Remató el presbítero, *Xerxes intelexit quantum ad exercitu turbu diferat*. Algo así como, derrotado el hijo de Darío y Atosa, Jerjes, jefe de los persas, vio entonces cuán distinta es una chusma de un ejército. Así, sí. La experiencia militar de Grecia pronunciada en latín es más que sagrada. Es el poder de la lengua cumpliendo el rol de autorizar el discurso, pero no de un poder cualquiera, sino el de dos imperios: el romano y el vaticano.

Antonio Gramsci observó la importancia de la lengua en la organización del poder y la cultura, el funcionamiento del latín en la fractura del pueblo y los intelectuales, así como en la monopolización del saber.

Los libros religiosos están escritos en medio latín, de manera que también las discusiones religiosas escapan al pueblo, por más que la religión sea el elemento cultural predominante: de la religión el pueblo *ve los ritos* y *oye* las prédicas exhortativas, pero no pueden seguir las discusiones y las evoluciones ideológicas que son monopolio de una casta [Gramsci, 1999:73].

Se entendió, entonces, por qué Rivera había dicho, al principio, que las naciones europeas:

son pueblos que han llegado al apogeo de la civilización, que ya están encausados en el orden [...] pero México, Venezuela, las repúblicas de Centroamérica, las veintisiete naciones hispanoamericanas, son pueblos jóvenes que fueron mal educados por España, a quienes es muy difícil mantener en orden, educar y gobernar.

Rivera redondeó su discurso porque el indio, sin la antítesis del europeo, sencillamente no es indio. Así, sí se entendió por qué hizo esta interpelación al final de su discurso, “Ilustres europeos y norteamericanos: nosotros somos inferiores en mucho a vosotros en civilización; sin embargo, somos hijos de buenos padres [...]” [Rivera, 1910:72-78]. Es la otra cara de la oligarquía racista. Detrás de su arrogancia ante la mayoría de los mexicanos, abyecta frente a la metrópoli.

La ceremonia final del Centenario, además de fúnebre, fue patética. En la Apoteosis, patrióticos sólo el himno, la bandera y un recuerdo del insurgente Pedro Moreno, “El indulto es para los criminales, no para los defensores de la Patria”.

Ese día, por la noche, Porfirio Díaz ofreció un baile de gala y durante el brindis dio el mensaje final, el que correspondía al estadista de una nación moderna.

La definitiva liberación del espíritu colectivo es la conquista más grande que ha realizado el hombre en los últimos tiempos, al desvincular en lo absoluto los poderes humanos de los poderes divinos, en nombre de los cuales se han cometido tantos desacatos a la humanidad [...] Han llegado los hombres al convencimiento de que son ellos los llamados a regirse a sí mismos y que, para llenar tan noble misión, los elegidos por sus semejantes necesitan rendir el más ferviente culto a la moral y subordinar siempre a ella los intereses materiales, para hacer así posible la distribución equitativa de los bienes con que la naturaleza dotó a la tierra [...] Nosotros creemos que la humanidad asiste actualmente al derrumbamiento de un pasado caduco, construido por tiranías sobre base de fanatismo y prejuicios y que bajo los escombros de esas formas envejecidas quedarán sepultados todos

aquellos que intenten oponerse al derrumbamiento [...] Nosotros creemos que la moral, la inteligencia constructiva y generosa y la cultura son las fuerzas llamadas a gobernar el mundo en la vida moderna [...] Nosotros creemos que en la futura organización política y social de los pueblos quedarán abolidos los privilegios creados por los hombres [...] [Díaz, 1910:170 y s].

Pero, el general Porfirio Díaz, como estadista, se equivocó en lo fundamental, que no es proclamar altos principios, sino entender lo que pasa en su propia nación. Dijo: “En el desarrollo de esta nueva vida en el proceso de transición del viejo Estado al Estado nuevo, México será uno de los países que menos habrán de sufrir [...]” [*ibid.*]. Qué paradoja, dos meses después comenzó la revolución y la guerra.

El discurso de cierre que pronunció Porfirio Díaz declaró la transición en que se inscribía el rito de paso. Fue también su exégesis, su lectura más elevada, el discurso ordenador que busca hacer comprensible el futuro misterioso mediante un juego de referencias clave, que dan sentido al cambio de Estado. Bajo la forma de ofrecimiento, el brindis, indicó el sentido de las relaciones adecuadas, la conexión entre lo conocido y lo desconocido. Pronunció el discurso que orienta para la acción y expresa la síntesis de las clasificaciones representadas en una multitud de oposiciones binarias dentro de un campo semántico, la moral, donde lo que se persigue es encontrar puntos de apoyo para “gobernar el mundo en la vida moderna”, no sólo gobernar naciones. Y en ese trance, en la disputa por el poder global, poco tiempo después, estallaría la primera guerra mundial. Era la natividad del imperialismo y también, como dijo Martí, la hora de los hornos.

Durante todo el mes de celebraciones, se reiteró de las formas más variadas cuál era el marco espacial de las principales oposiciones simbolizadas: Europa-Estados Unidos, adelante y arriba. México, abajo y atrás, con el propósito de ubicarse al lado. Tal fue el espacio simbólico del gran ritual del Centenario y de la doctrina estructurante de la oligarquía para la era moderna. Su trazo sería seguido por todos los gobiernos del siglo xx mexicano, y la meta de alcanzar a Europa y a los Estados Unidos fue la base cosmogónica de la prédica moral y de progreso en la mayor parte de los proyectos políticos.

Pero ese tránsito tuvo una garantía y un obstáculo que son de naturaleza racista. La confianza con que la oligarquía sería aceptada se basó en “los vínculos de igualdad espiritual que se cifran en el idioma, en las costumbres y en la raza”, según dijo Porfirio Díaz ante el embajador de España. El “mixteco casi puro” no habló a título individual ni por el pueblo, sino en nombre de las clases dominantes. Por ese anhelo de estar o volver al lado, en el pensamiento racista de la oligarquía es coherente la metáfora infantil relacionada con el dominio colonial de España, “Sus hijas, ahora libres, tuvieron la suerte de heredar esas virtudes, y escudadas por ellas aspiran a la realización de los grandes destinos de la raza común” [Díaz, *s/f.*:13 y s]. En esa metáfora

infantil y racial, la mayor parte del pueblo mexicano queda fuera del proyecto de las clases dominantes.

En el pensamiento racista, la mayoría de los mexicanos representan un lastre para alcanzar el progreso. Los pueblos de México no están comprendidos dentro de "los grandes destinos de la raza común". La oligarquía-hija envidia a la oligarquía-madre, se siente inferior, pues allá hay "pueblos que han llegado al apogeo de la civilización, que ya están encausados en el orden y en los que con poca acción del gobierno, el pueblo sigue el camino de la paz y el orden". La oligarquía-hija, igual que la madre, sueña con desaparecer al indio. Y si éste se rebela no dudará en declarar la guerra de exterminio.

La dificultad que percibe la oligarquía para arribar a la era moderna es la "turbamulta de indios", "a quienes es muy difícil mantener en orden, educar y gobernar"; los pueblos originarios de México son la antítesis, la raza no común, "el animal de carga"; el enemigo histórico que "siempre tuvo la creencia de que era el dueño de la tierra mexicana", que se rebela y amenaza con hacer el sumario de la historia.

La clase dominante se imagina como raza porque cree, y quiere hacer creer a las demás clases sociales, que en los gametos lleva inscrito el orden y el progreso. Para transitar hacia su modernidad y su democracia no es suficiente que los otros estén en posiciones inferiores, es preciso que desaparezcan.

La siguiente es un rasgo clave de estas relaciones de poder, no operan de manera directa, sino oblicua. No se dice abiertamente "teneis que desaparecer", sino implícitamente, mediante insinuaciones, metáforas, símbolos y construcciones diferenciadas de lo presente y lo ausente. Ese racismo abandonó sus formas encubiertas, poco tiempo después, durante la guerra genocida que se emprendió en contra de la revolución encabezada por Emiliano Zapata.

LA GUERRA, 1913

Atila del Sur

El mito de Atila, el jefe de los hunos, tenía más de 1 400 años de antigüedad cuando fue aplicado para combatir a la revolución zapatista. En México, esa invocación no era novedosa. Desde tiempos atrás, las rebeliones indígenas habían despertado en la oligarquía el miedo a que surgiera un Atila mexicano.

Los pueblos todos de los distritos de Actopan y de Pachuca del estado de Hidalgo [1878] siguen apoderándose de las haciendas y avanzando cada día más [...] En una extensión bastante considerable parece que ha dejado sus huellas la maldecida raza de Atila [*cit.* en Santoyo, 1995:111 y s].⁴

⁴ *El Monitor Republicano*, México D. F., 15 de enero de 1878.

Como símbolo de fuerza, el recuerdo del jefe huno servía para representar la amenaza de la revolución y, a la vez, para incitar al exterminio.

Hoy el indio se levanta a disputar lo que cree suyo. El día que se convenza de que es el más fuerte, sus pretensiones no conocerán límites [...] los hombres que el país tiene a su frente tienen el imperioso deber de reprimir con energía, y cueste lo que costare, esos movimientos parciales [...] que son los precursores de una revolución social [*cit. en Santoyo, 1995:111 y s*].⁵

Se temía desde entonces la fuerza material del enemigo histórico, la posibilidad de que ocurriera una especie de día del juicio final. El momento en que se revele que los pueblos despojados de su territorio y su Estado son en realidad “los más fuertes”, el sumario de la historia sería irreversible. Desde mucho antes de Zapata, se imaginaba al indio rebelde con el símbolo de Atila porque éste representa una fuerza contraria a los privilegios del poder.

El símbolo de Atila (“el más fuerte”, *flagellum Dei*) operó también, como un condensador de sentido de las preocupaciones del Ello o conjunto de impulsos instintivos, necesidades, deseos y motivaciones afectivas primarias. Parte de su eficacia obedeció a las emociones que suscitaba el miedo a la rebelión de los estigmas. El “sucio, mal oliente, estúpido, irresponsable, perezoso y lascivo” en pie de guerra, contra la opresión y el despojo. El crimen racista cabalga sobre el miedo.

Simultáneamente, la eficacia de la invocación de Atila deriva del hecho de que incluye una instrucción para la acción. Ese símbolo guarda en la memoria la “solución final” para tal problema, el exterminio. Ambos polos del símbolo, el emotivo y el normativo [Turner, 1980:22-28], se condensaron eficazmente porque dieron respuesta tanto a la amenaza de las rebeliones, como a los apremios ideológicos del darwinismo social.

En abril de 1913, los terratenientes de Morelos, Zacatecas, Michoacán, San Luis Potosí y Durango acordaron con el ministro de Guerra que “los hacendados, de su propio peculio, organicen fuerzas irregulares que se destinarán exclusivamente para defender las haciendas” [*El imparcial, 1913a*]. La condición fue que dependieran de la Secretaría de Guerra y estuvieran dispuestas a prestar auxilio a las fuerzas del gobierno. Éste proporcionó a los hacendados los instructores necesarios. Poco después, el Congreso aprobó la iniciativa de ley que daría origen a los grupos paramilitares, “milicias irregulares auxiliares o cualquier otra denominación”, y se ordenó dotarlos de armas y municiones. Quienes formaron los primeros contingentes paramilitares fueron los hacendados de Morelos y de la región de La Laguna en el norte del país.

⁵ *La Libertad*, México D. F., 24 de febrero de 1878.

En ese contexto, brotaron manifiestamente los discursos racistas. Carlos González Cosío afirmaba:

Una gran parte de la república bien lo sabéis está siendo asolada por el bandolerismo, los campos se hayan incultos o arrasados por el fuego y barbarie, en tanto que el hambre asoma su faz siniestra y la tranquilidad desaparece de los hogares y de las conciencias. Estas chusmas de facinerosos, que se entregan con salvajismo inaudito, al asesinato y al despojo, constituyen un baldón para el progreso que hemos alcanzado; son una mancha en nuestro prestigio, como pueblo culto, y una terrible amenaza para nuestros problemas económicos y nuestra integridad nacional [...] Los elementos sanos del país deben contribuir a la extirpación del bandidaje, por ser ésta una alta y patriótica tarea [...] muy pronto podrá desaparecer esa plaga que está destruyendo nuestra riqueza nacional. A vosotros os toca, señores, enunciar ideas salvadoras que sin duda serán fecundas para lograr en forma eminentemente práctica la defensa de la vida y de la propiedad [*El Imparcial*, 1913d].

Formalmente, ese discurso fue una arenga pronunciada en la apertura de la Gran Liga de Agricultores. La imagen de los rebeldes del campo se constituyó mediante oposiciones que tienen mayor grado de pertenencia⁶ al orden de la riqueza y del saber: a) el bandolerismo y el despojo de malechores y facinerosos destruyen la riqueza y representan una terrible amenaza económica; b) la barbarie, el salvajismo, la carencia de todo ideal son una afrenta para el progreso y una mancha para la cultura.

En este caso, originalmente, la oligarquía es el emisor y receptor del discurso; se trata de la producción discursiva del frente interno de esa colectividad en que el sujeto social único se imagina a sí mismo mediante el significado inverso de las características que confiere a su enemigo. Para los terratenientes, la honradez y el espíritu constructivo, fecundo, son los principales atributos económicos en esas formaciones imaginarias de sí mismos; y la civilización, el ideal, la cultura, complementan su autorrepresentación en la esfera del saber. Dentro de esa formulación hay un principio básico —ley de paso argumentativa— para que la injuria desemboque en autorización del exterminio. El enemigo del terrateniente, el campesino rebelde, simbólicamente es despojado de su condición humana mediante el uso metafórico de dos nociones biológicas: son una plaga y elementos insanos que deben extirparse. Se proclama la legitimidad de matar a quienes significan un peligro biológico [Foucault, 1998:166]. En 1913, dentro de la Sociedad de Alumnos

⁶ El principio de “grado de pertenencia” se emplea en lógica difusa (*fuzzy logic*), una herramienta matemática cuya amplia aplicabilidad (inteligencia artificial, sistemas de autocontrol, base de datos, redes neuronales, etcétera) se basa en la concepción de conjuntos con fronteras no exactas.

de Medicina, ya se postulaba estudiar a los criminales, considerándolos como agentes patógenos. Con base en los planteamientos racistas de Lombroso y Enrique Ferri, Santiago Ramírez Vázquez expuso las ideas básicas de la “terapéutica” del delincuente y sus “antitoxinas” [Ramírez, 1913:3-6]. El propósito fue fundar una clínica del ser inmoral y antisocial; transformar la justicia penal en una institución de profilaxia y defensa social.

En efecto, en el discurso racista el “enemigo biológico” siempre tiene un trasfondo social.

El señor presidente de la República animado por un deseo muy justificado de dar garantías expuso (en el Consejo de Ministros) que el zapatismo será exterminado cueste lo que cueste pues que, sin fin político, tan solo cometen actos de salvajismo, en contra de la propiedad y en contra de la humanidad [*El Imparcial*, 1913c].

REBELIÓN DE LOS ESTIGMAS, SUBVERSIÓN DE LOS SENTIDOS

En esa época, la imagen de los zapatistas que difundió José Fernández Rojas —director de *La Prensa* en Los Angeles, California— también se basó en los “atentados contra la propiedad privada”. Pero imaginaba que los zapatistas no eran bandidos comunes, sino poderosos. Explica esta situación por el cambio que los peones habían experimentado durante la guerra:

Lo que mueve a los alzados de Morelos a proseguir en su labor regresiva, son los apetitos morbosos de pillaje y de latrocinio, despertados y aguijoneados en esos individuos incultos por el incentivo de sus propias hazañas y de la impunidad que los protege. Su humilde condición de peones, trocada de improviso en la opulencia del bandolero; su miserable actitud de siervos, cambiada de la noche a la mañana en la de poderosos; su estulticia sobreponiéndose al saber; su calidad de clase ínfima, sobrepasando a la burguesía, todo este cambio brusco que los eleva de los bajos fondos de miseria en que vivían hasta una posición de árbitros y señores, es y seguirá siendo la causa principal de ese movimiento disolvente y brutal [Fernández, 1913:226].

No se detiene ahí. De la sociología y la psicología, el historiador y periodista pasa a la zoología y la religión. Piensa en los zapatistas como “turbas demoníacas” que cometen monstruosos atentados:

[...] reviven en nuestro ánimo los salvajismos de aquellas hecatombes donde fueron sujetos a todas las mutilaciones y a todas las mancillas los cuerpos de las víctimas, sin distinción de sexos ni edades, sin consideración y sin escrúpulo. Hasta los

cadáveres sufrieron la profanación de aquellos chacales que se complacían en extraer los ojos y cortar las partes más nobles de quienes sucumbieron a sus manos [*ibid.*:227].

Chacales, profanadores de tumbas, mutiladores de cuerpos, turbas demoníacas son “las hordas capitaneadas por el Atila suriano”. Emiliano Zapata, jefe de los hunos mexicanos; Atila, el azote de Dios, *Flagellum Dei*. Así proyectaron a Zapata los hijos de Roma y nietos de Atenas, los sacerdotes del genocidio. Pero éstas no son las imágenes fragmentarias de un *collage*; en el racismo las representaciones tienen una disposición general, hay un alineamiento de las fuerzas de sentido que se orienta por las intenciones de la estrategia discursiva de poder. Cada enunciado es una microbatalla multiforme con una determinada intencionalidad y con un cálculo de los efectos, del peso de los objetos discursivos, de los apoyos que pueden encontrarse en la memoria discursiva del interlocutor; una estimación de las posibilidades de propagación, encadenamiento y transferencia de sentidos de un campo semántico a otro. La fuerza del racismo, su persistencia, hay que encontrarla en ese conjunto de articulaciones móviles.

En la prensa, mediante una serie de presupuestos dramatizados, el acontecimiento militar fue remplazado por el acontecimiento mitológico.

Fue la hecatombe una visión apocalíptica que superó por su horror a las espantosas catástrofes de la Cima y Ticumán. Los zapatistas, ebrios de sangre, disparaban sus armas sobre los pocos sobrevivientes de aquella emboscada, que salvándose de la dinamita eran abatidos por el plomo o consumidos por el fuego que prendieran los bandoleros en los informes restos del tren asaltado [...] Son ya contadas las estaciones que no guardan la huella del incendio y de las orgías de sangre, porque parece que los bárbaros quieren dejar en cada una, como señal de su salvajismo, un rastro de cenizas, de huesos calcinados, de miembros tumefactos, de sangre, de ignominia [...] La mención de la Cima trae aparejado el recuerdo de otra pavorosa tragedia, ocurrida también en medio de la vía (férrea), con perfiles demoníacos, con tintes repugnantes, con excesos sin comparación [*El Imparcial*, 1913b].

La invocación de la monstruosidad del rebelde, su incorregibilidad y el enorme peligro que representa para la salvaguarda de la sociedad, fundan la estrategia discursiva del poder para matar legítimamente a quienes representan, esta vez, una amenaza satánica.

La demonología moderna es el discurso más o menos usual que el poder esgrime para “acabar de raíz con el mal”; es un principio de causalidad blandido durante el genocidio antizapatista, el holocausto, la guerra del Golfo Pérsico o Afganistán. Decía Einstein: “Hay demonios en todas partes. Es probable que, de modo general, la creencia en la acción de los demonios constituya el inicio de nuestro concepto de causalidad” [*cit.* en Poliakov, 1986]. A diferencia de épocas antiguas, los demonios

modernos o los poseídos no mueren en la hoguera sino en las guerras, al lado de las vías del tren, en campos de concentración, cámara de gas o durante bombardeos sobre objetivos civiles. Pero hay una paradoja que ayuda a entender la demonología moderna. Desde que el poder se presenta como regulador de la vida, la pena de muerte es una bronca. “Para semejante poder la ejecución capital es a la vez el límite, el escándalo y la contradicción. De ahí el hecho de que no se pudo mantenerla sino invocando menos la enormidad del crimen que la monstruosidad del criminal” [Foucault, 1998, I:166 y s].

En la mitología del orden, cada elemento debe morar en un mundo delimitado, en el que todo tiene una región asignada y un papel que cumplir. Lo sagrado es permanecer en el lugar. Cruzar los límites constituye una transgresión, es abrir el mundo a la amenaza del caos. Los mitos acerca de los monstruos representan el desarreglo de las clasificaciones que Dios ha compuesto de antemano; las bestias del caos acechan en los intersticios de la normalidad, la armonía y la paz. Son engendros que atentan contra el dogma de lo fijo, criaturas peligrosas que aparecen en las pesadillas.

El principio elemental de la invención del monstruo es el desorden, la imagen de algo fuera de lugar. El dragón, por ejemplo, es un fruto asexual nacido del huevo de un gallo, incubado en estiércol o producido por la transformación de un animal o por la juntura de un hombre o gusano y un metal. Su forma es un compuesto desordenado de especies, el cuerpo de una serpiente o cocodrilo con aletas de pez y a veces la cabeza de un pájaro o de un león; en otro tipo dominante de narraciones mitológicas, tiene orejas de buey, pies de tigre, garras de águila, cuernos de ciervo, cabeza de camello, ojos de demonio, cuello de serpiente y barriga de molusco⁷ [cfr. *Enciclopedia Británica*]. En todas las formas monstruosas, incluida la imagen del diablo, la noción clave de peligro y miedo está asociada con seres desordenados y desclasificadores.

En la oligarquía, la imagen del zapatista es una variedad de monstruo. El caos radica en la subversión de las relaciones de sentido; en la percepción del zapatista simultáneamente como siervo-alzado, humilde-poderoso, peón-opulento, miserable-invincible, bárbaro con dinamita, inculto en posición de árbitro y señor. Las posibles combinaciones del caos en la interdiscursividad del racismo son innumerables, dan lugar a concebir la imagen de un juez ebrio de sangre, el siervo convertido de la noche a la mañana en profanador de cadáveres o la chusma superando a la burguesía. La “monstruosidad” del zapatismo radica en la subversión polisémica del orden burgués. La revolución desde que nace representa otra semiótica de las fuerzas, los humildes se vuelven fuertes y los poderosos, débiles.

Los crímenes infernales propagados como noticia en los diarios, en este sentido, buscan restablecer el sentido original de las jerarquías. Pero dicen más del emisor

⁷ Mito, relaciones de mezcla.

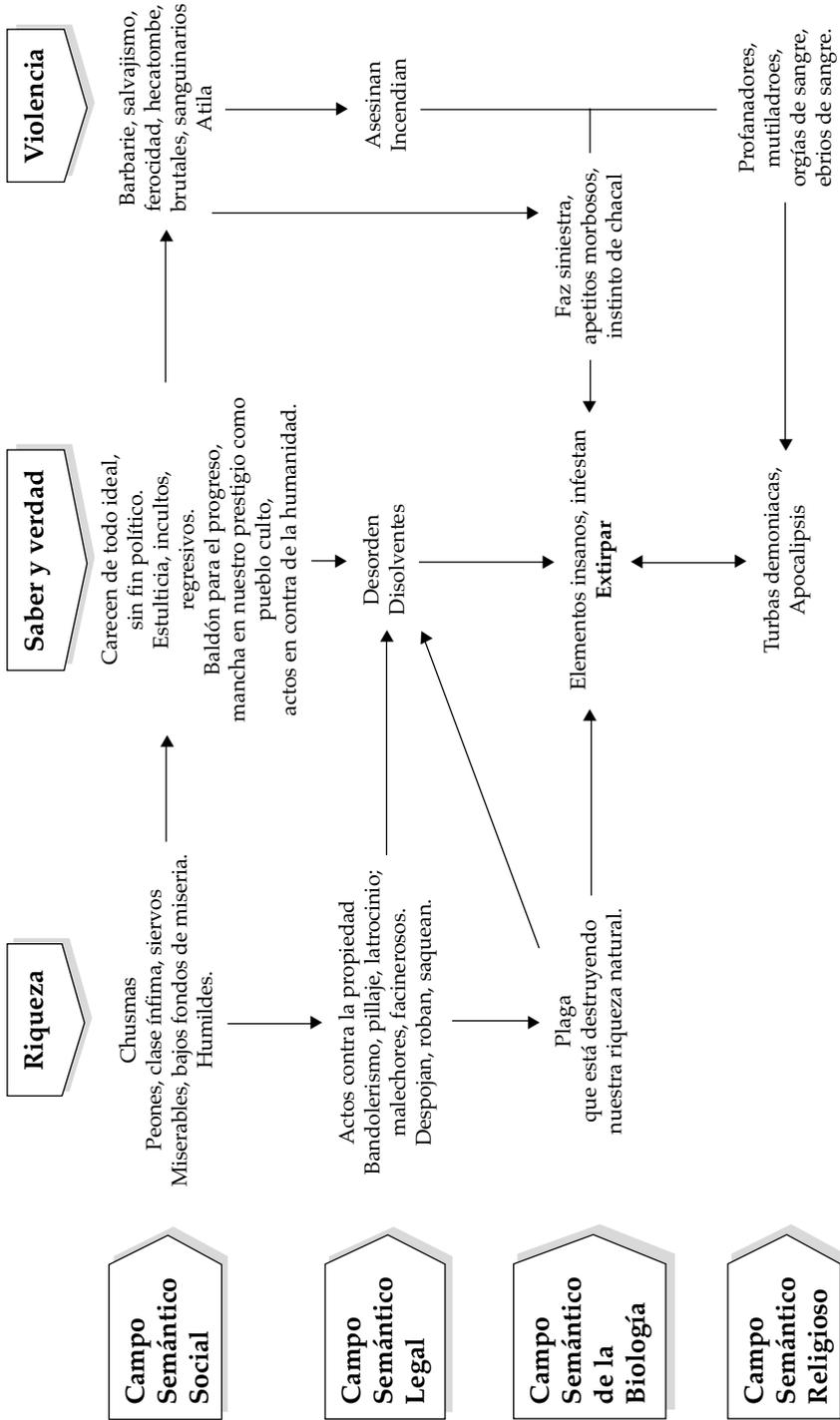
que del objeto discursivo. Dado que el exterminio de una plaga o de chacales es obra de los hombres —pero el aniquilamiento de turbas demoníacas sólo puede ser *opus Dei*, una obra de dios—, es posible observar que la imagen implícita que tiene la oligarquía de sí misma es descomunal. Su código racista de lo inferior y lo superior se extiende del infierno al cielo. En ese vasto espacio, la clase dominante se autoconstruye simbólicamente y es construida por sus esbirros con un juego de oposiciones binarias: lo sagrado y lo profano, el burgués y el peón, la civilización y la barbarie, el humano y el salvaje, el progreso y la regresión, el fin político y el simple bandolerismo, el orden y el caos, entre otros contrastes que otorgan relieve a la augusta figura del dominador. El amo de siervos, el soberbio ante el humilde, el apetito decente contra el morboso, el honrado frente al bandido, la piedad contra la brutalidad; en fin, la imagen autoconstruida de la nefanda trinidad del hacendado, la soldadesca y los sacerdotes de la verdad, frente al espejo del rebelde.

La preferencia racista por el discurso mitológico no es accidental. Este relato se caracteriza porque en él no se hace mayor esfuerzo por justificar la verdad. Es una narración que se da por cierta, no se somete al escrutinio de leyes naturales o de la experiencia ordinaria. Un mito no consigue su credibilidad demostrándose sino sólo mostrándose. Los mitos narran eventos fantásticos sin preocuparse de probar (“los zapatistas se complacían en extraer los ojos”); a veces, está presupuesto que los relatos simplemente carecen de base verdadera (“ebrios de sangre, disparaban sus armas”). Su aceptabilidad viene de los límites que traza. “El poder, como puro límite trazado a la libertad, es, en nuestra sociedad al menos, la forma general de su aceptabilidad” [Foucault, *ibid.*:105]. Las metáforas (chacal), los códigos compartidos (inferior/superior), la memoria discursiva del lector (apocalipsis), realizan el trabajo de autorizar el mito, lo constituyen por dialogía. De allí su fuerza y, por ello, el reduccionismo que pretende inculpar a uno o dos individuos (Huerta o Juvencio Robles), sólo encubre los poderes sociales que hicieron posible el genocidio. El discurso racista es una práctica semiótica del poder, no una práctica de individuos aislados.

Hay que rastrear las huellas que dejan los dispositivos racistas cuando abandonan sus formas encubiertas. A través de las metáforas espaciales, el análisis podría volver inteligible las relaciones de poder, hacer visibles los funcionamientos del racismo. Desde el momento en que éste se puede analizar en términos de región, dominio, implantación, desplazamiento y transferencia se puede comprender el proceso mediante el cual el racismo funciona como poder.

El examen de las formaciones imaginarias acerca de los zapatistas, en sus múltiples articulaciones, hace visible el desplazamiento básico del discurso genocida, operó mediante la metamorfosis de los hombres insumisos en animales y demonios. Las rutas de este movimiento fueron dos, mediante los campos semánticos de la biología y de la religión (ver diagrama 2).

DIAGRAMA 2. FORMACIONES IMAGINARIAS DEL RACISMO
IMAGEN DE LA OLIGARQUÍA SOBRE LOS ZAPATISTAS



Los símbolos tienen también un rol cognitivo, ordenan el universo cultural y operan como guías para la acción [Turner, 1988:26-53]. En cada una de las clasificaciones, en cada uno de los límites trazados, de las marcas e invocaciones hechas, imagen tras imagen, el discurso racista forma parte del acontecimiento histórico; como en el nazismo, proporciona las piezas necesarias para el ordenamiento, para la alineación de fuerzas; da señales para hacer visible y comprensible el crimen que se comete, no para ocultar ni para ocultarse. En este sentido, la deshumanización del rebelde permite al racista llevar a cabo el genocidio con una idea del acto que comete [Keen, 1983].

La derrota de los hunos significó su exterminio completo. Ese aniquilamiento —un fenómeno único en Europa— se guió según la vieja fórmula romana de “hacer el desierto llamándolo paz” [Bussagli, 1985:94]. Desde entonces, el símbolo del bárbaro y la guerra de exterminio marchan unidos, conforman un solo dispositivo de poder. Esa fue una de las herencias más importantes de la Roma decadente y, quizá también, otra de las razones por las que se le venera. Nombrar a Zapata como Atila del Sur contenía una instrucción para la acción, además de la evocación clasificatoria y la pretensión de suscitar emociones de terror. Se invocaba lo monstruoso, lo incorregible y la salud de la sociedad, para matar “legítimamente” a quienes significaban un peligro decisivo, biológico y satánico.

En la contienda social, una parte sustantiva de la hegemonía se decide en la disputa por los símbolos. Para combatir a los rebeldes del sur, los señores del poder procedieron con el principio de la división imaginaria de la humanidad en razas (según lo cual, unos son humanos y otros, cercanos al mundo animal), así como en demonios y divinidades. Es decir, en el discurso transformaron la opresión social en una inferioridad que buscaba ser, simultáneamente, natural y divina.

La unidad relativa de ese discurso fue posible debido a que la oposición entre la “civilización” y la “barbarie” operó como el eje simbólico de otras interpelaciones, sea de clase, sexo, religión o jurídicas y éticas. Bajo tal unidad, como dice Emilio de Ipola, una interpelación aislada (indio) es como una nota de armónica que hace oír los ecos de las otras notas. Esa capacidad de unificar significaciones diversas, forma parte de la potencialidad hegemónica de la clase dominante, en los sentidos. Pero su materialización efectiva se localiza en la recepción del discurso, en la constitución de los propios individuos que son nombrados como sujetos específicos [Ipola, 1987].

El éxito o fracaso de la estrategia hegemónica de la oligarquía se decidirá, entonces, no por la aceptación del racismo entre los lectores de diarios; no porque éstos lleguen a imaginarse a sí mismos como herederos de Roma y Atenas, enfrentados con los bárbaros, sino fundamentalmente por lo que el otro protagonista del conflicto, el rebelde, haga en la guerra, en la economía y en los combates por la verdad.

BIBLIOGRAFÍA**Bussagli, Mario**

1985 Barcelona, *Atila*, Ediciones Atalaya.

Creel, Enrique C.

1910 “Discurso pronunciado en la ceremonia del 30 de septiembre de 1910”, en Comisión Nacional del Centenario, Memoria de los trabajos emprendidos y llevado a cabo por la Comisión Nacional del Centenario de la Independencia, México, Imprenta del Gobierno Federal.

Díaz, Porfirio

1910 “Discurso del 30 de septiembre de 1910, en *Celebración del Primer Centenario de la consumación de la Independencia. Discursos Oficiales*, Secretaría de Relaciones Exteriores, México, pp. 170-171.

s/f “Discurso del 5 de septiembre de 1910”, en *Celebración del Primer Centenario de la consumación de la Independencia; discursos oficiales*, México, p. 13-s.

Enciclopedia Británica

s/f Mitos, relaciones de mezcla.

Fernández Rojas, José

1913 *La Revolución Mexicana, de Porfirio Díaz a Victoriano Huerta, 1910-1913*, Guadalajara, Jalisco.

Foucault, Michel

1970 *El orden del discurso*, Madrid, Taurus.

1988 “El sujeto y el poder”, en Dreyfus, H. y P. Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, UNAM.

1998 *Historia de la sexualidad*, tomo I, México, Siglo XXI editores.

Gennep, Arnold Van

1960 *The rites of passage*, Londres, Routledge y Kegan.

Gramsci, Antonio

1999 “La cuestión de la lengua y las clases intelectuales italianas”, en *Cuadernos de la Cárcel*, tomo 2, Ediciones Era.

Guinness, Libro de los Récords

1992 *1492: El mundo hace quinientos años*, Madrid, Jordán.

Ipola, Emilio de

1987 *Ideología y discurso populista*, México, Plaza y Janés.

Keen, Sam

1983 "Paranoia, Propaganda and Projection", en *Faces of the Enemy conference*, San Francisco, California.

León Portilla, Miguel

1984 *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*, México, UNAM.

Limantour, José Yves

1965 *Apuntes sobre mi vida política*, México, Porrúa.

Lotman, Iuri M.

1996 "Acerca de la Semiósfera", en *La Semiósfera*, t. I, Madrid, Cátedra.

Poliakov, León

1986 *La causalidad diabólica; ensayo sobre el origen de las persecuciones*, Barcelona, Muchnik Editores.

Quijano, Aníbal

2000 "Colonialidad del poder y clasificación social", en *Journal of World-Systems Research*, vi, 2, p. 342, verano-otoño, versión digital.

Ramírez Vázquez, Santiago

1913 "Unas cuantas palabras sobre la terapéutica del delito", *Semanario Oficial del Gobierno del Estado de Morelos*, Cuernavaca, Secretaría General de Gobierno, 8 de noviembre, t. XXII, núm. 45.

Rivera, Agustín

1910 "Discurso pronunciado en la ceremonia del 30 de septiembre de 1910", en Comisión Nacional del Centenario, Memoria de los trabajos emprendidos y llevados a cabo por la Comisión Nacional del Centenario de la Independencia, México, Imprenta del Gobierno Federal.

Santoyo Torre, Antonio

1995 "La prensa de la capital y su visión del indio (México, 1867-1880), en Raquel Barceló, et. al., *Diversidad étnica y conflicto en América Latina*, México, IIS-UNAM, Plaza y Valdés.

Turner, Víctor

1980 *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI, pp. 22-28.

1988 *El proceso ritual*, Madrid, Taurus.

HEMEROGRAFÍA**Comisión Nacional del Centenario**

1910 *Memoria de los trabajos emprendidos y llevados a cabo por la Comisión Nacional del Centenario de la Independencia*, México, Imprenta del Gobierno Federal, pp. 45-47.

Imparcial, El

1910 México, D. F., 16 de septiembre

1910a “El Grito fue anoche el canto glorioso de la libertad”, en *El Imparcial*, México, D. F., 16 de septiembre.

1913a México, D. F., 26 de abril.

1913b México, D. F., 3 de mayo.

1913c México, D. F., 7 de mayo.

1913d México, D. F., 28 de junio.

País, El

1910 México, 16 de septiembre.

La enfermedad del SIDA: un estudio antropológico desde la perspectiva del discurso

Ma. de la Luz Sevilla González*
Nelson Eduardo Álvarez Licona*

RESUMEN: Esta investigación analiza la formación imaginaria del sujeto afectado por VIH/SIDA en dos contextos culturales distintos: el Español y el Mexicano. La enfermedad del SIDA no es un fenómeno biológico aislado, está interrelacionado con aspectos sociales y culturales, que inciden en la forma en la que el sujeto asimilará la enfermedad. Si bien la enfermedad transcurre más o menos de manera parecida, la forma de asumirla y sobrellevarla cambia totalmente debido al factor determinante de las Condiciones Sociales de Producción (CSP).

ABSTRACT: This investigation analyzes the imaginary formation of the infected people with VIH/AIDS in two different cultural contexts: Spanish and Mexican. AIDS is not just an isolated biologic phenomenon, it is also related with and social cultural aspects that have influence on the way in which the person will assimilate the illness. Although the illness develops more or less in similar way, the format to assume and endure it changes totally due to the determinant factor of the Social Conditions of Production (CSP).

La epidemia del SIDA en nuestro país, como en muchos otros, se ha convertido en un punto prioritario de atención a nivel nacional. En la década de los ochenta la existencia de esta epidemia se conoció mundialmente y, en la ciudad de Los Ángeles en el año de 1981. En la revista *Morvidity and Mortality Weekly Report* del *Center for Disease Control* (CDC), en 1988 se reportaron cinco casos, aunque aún no se le conocía como SIDA, el reporte médico indicaba la presencia de neumonía causada por *Pneumocystis carinii* y destacaba que los cinco casos tenían prácticas homosexuales, de esto se infirieron dos aspectos importantes: a) estilo de vida homosexual y b) adquisición del *P. Carinii* por contacto sexual. A mediados del 1982 se habían detectado 593 casos; con más conocimiento del deterioro del sistema inmunológico, se le otorgó la denominación de *Acquired Immunodeficiency Syndrome* (AIDS), Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida.

La aparición de la epidemia del SIDA ha significado un gran cambio a nivel de investigación, no sólo en el ámbito microbiológico, médico o sanitario sino también en aquellos espacios que involucran al ser humano y su comportamiento social.

* Instituto Politécnico Nacional

Dice Susan Sontag [1980] en su libro *La enfermedad y sus metáforas*: “Basta ver una enfermedad cualquiera como un misterio y temerla intensamente, para que se vuelva moralmente, sino literalmente contagiosa”. En efecto el SIDA es una enfermedad ligada al miedo, al rechazo, a la enfermedad crónica, al sufrimiento, a la muerte. Los afectados suelen involucrar a los amigos, a la familia, a la pareja y a los hijos. Es una enfermedad señalada y estigmatizada porque se asocia con el tabú de la sexualidad.

A finales del año 2000, la ONUSIDA estimó que existían 36.1 millones de personas con el Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH) en el mundo, de los cuales 34.7 eran adultos de sexo masculino, 16.4 mujeres y 1.4 millones menores de 15 años.

La región más afectada desde el inicio de la epidemia ha sido África Subsahariana, donde se concentra más de 70 por ciento de las infecciones totales a nivel mundial. El continente americano y el Caribe a finales del año 2000 contaban ya con 1.4 millones de personas infectadas, si bien la proporción comparativa no es tan grande aparentemente, como en el caso de otros países, eso no debe ser motivo para bajar la guardia en nuestro continente ya que en 1999 se calculaba un promedio de 567 personas infectadas por día. En ese contexto, México ocupa el tercer lugar en cuanto al número de casos reportados, en primer lugar se encuentra los Estados Unidos y en segundo Brasil.

En México el SIDA se ha convertido en un serio y muy complejo problema de salud pública; sus repercusiones han rebasado el ámbito sanitario y han trascendido hacia fenómenos sociales, políticos, territoriales, psicológicos, éticos, morales y económicos. Mucho se ha hablado del SIDA en los últimos 22 años, pero ¿cuál es la situación actual de nuestro país? ¿se está haciendo algo al respecto? ¿cuáles han sido las políticas en torno a esta enfermedad? Muchas son las interrogantes y largo el camino para aquellos involucrados de una u otra forma en este tema. Sin duda es un fenómeno que por su magnitud ha involucrado a distintas disciplinas no biomédicas, ejemplo de ello son la antropología y la lingüística que a partir del análisis del discurso, articuladas entre sí, ofrecen alternativas metodológicas para abordar los problemas sociales y sanitarios, como fenómenos culturales [Haidar, 1991].

En la introducción al libro *La respuesta mexicana al SIDA: mejores Prácticas* [Rodríguez, 2000] se dice:

Según la tipología propuesta por ONUSIDA, México puede clasificarse como un país con una epidemia de SIDA concentrada, la cual se caracteriza por una prevalencia de infección por VIH que se ha difundido rápidamente en un subgrupo de la población, pero que aún no se establece en la población en general. En México existe una prevalencia del VIH del 15% en Hombres que tienen Sexo con Hombres (HSH) y 6% en Usuarios de Drogas Inyectables (UDI), mientras que la prevalencia de mujeres embarazadas es del 0.09%. La prevalencia en población adulta de 15 a 49 años de edad es del 0.28%.

El Consejo Nacional para la Prevención del SIDA (CONASIDA) reporta que en el nivel de prevalencia en la población que va de los 15 a los 44 años de edad, nuestro país registra una cifra relativamente baja, 0.29%, en comparación a Belice (2.01%), Guatemala (1.38%), Honduras (1.92%) y los Estados Unidos (0.61%) [OPS:1999]. Si se considera el nivel de prevalencia, México estaría en un lugar de riesgo relativo comparado con los países antes citados, sin embargo y a pesar de las estadísticas, el problema epidemiológico es serio. Si se considera el factor flujo migratorio en el país relacionado con el SIDA, México: a) es un país de expulsión de migrantes; b) es un país de tránsito de migrantes, centroamericanos hacia los Estados Unidos y c) también es lugar de destino de migrantes centro y sudamericanos.

El panorama epidemiológico del país que la presencia del SIDA y distintos patrones de subepidemias han aumentado en el norte del país debido al incremento de usuarios de Drogas Inyectables (UDI); en el centro, con el tradicional patrón homosexual y en el sur con crecimiento del patrón heterosexual [Bronffman, 1998]. A 22 años de la aparición del SIDA aún se continúan probando estrategias y proyectos para la prevención y la educación responsable acerca del ejercicio de la sexualidad.

Las instituciones como la Secretaría de Salud (SSA) y CONASIDA apoyan gran parte de su trabajo de investigación en la aplicación de métodos lingüísticos como el análisis del discurso, la semiótica visual o la observación participante, para orientar trabajo de prevención y educación que realiza la institución. Esta metodología propia de las ciencias sociales ha sido reorientada y aplicada a investigaciones de las ciencias de la salud. El análisis de contenido es uno de los métodos más usuales, se realiza a partir del análisis de entrevistas abiertas, semidirigidas con un objetivo específico, "se analiza lo que se dice con palabras, con silencios y con actos", estos estudios han servido para reorientar campañas y terapias de trabajo psicológico y para conocer las estrategias de comportamiento de los sujetos afectados, también se encuentran las razones que hacen que los pacientes mantengan o no adherencia a los medicamentos.¹

En la historia de la enfermedad, nunca como ahora se había visto la participación e interés de cientos de especialistas, investigadores y científicos, tan diversos, en la lucha contra una epidemia, como es el caso del SIDA. El presente estudio es una muestra patente de la inquietud por apoyar programas de trabajo sanitario realizando estudios de antropología aplicada con metodología de dos disciplinas íntimamente articuladas en el quehacer de la antropología médica: la antropología y el análisis del discurso.

ANTECEDENTES

Esta investigación se desarrolló de 1996 a 2000, fue financiada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) y abordó los casos de México y España. Se plan-

¹ El concepto de adherencia a los medicamentos, se refiere a encontrar por qué razones personales los pacientes se mantienen con tratamientos farmacológicos o los abandonan antes de terminar su tratamiento.

teó un estudio comparativo para develar la identidad y prácticas de riesgo en personas afectadas de la ciudad de Madrid y de México, a partir de la coyuntura de la seropositividad.

El planteamiento inicial que dio origen a la investigación y a la idea pregunta fue: si el desarrollo biológico de la infección por VIH/SIDA va aparejada de un continuo número de sucesos relativamente predecibles y si la enfermedad transcurre de la misma manera en los dos grupos de estudio ¿qué sucede con los afectados por VIH/SIDA en dos contextos distintos (España y México) cuando las condiciones sociales son diferentes?

La muestra de estudio se conformó tomando en consideración ocho variables distintas: nacionalidad, género, estado civil, tipo de contagio, fase de la enfermedad, preferencia sexual, edad y pertenencia o no a un grupo o colectivo.

Cada una de las muestras (española y mexicana) contó con 30 entrevistas, abiertas orales y semidirigidas, con una duración aproximada de 90 minutos cada una. En total se trabajó con 60 entrevistas.

Como se mencionó, el enfoque teórico es interdisciplinario y desde la perspectiva del análisis del discurso. El equilibrio entre la antropología social y la lingüística marcó una línea de trabajo que ha dado resultados interesantes en propuestas de intervención en comunidades indígenas y el modelo de análisis se ha aplicado a investigaciones posteriores [Álvarez, en imprenta] (figura 1).

Esta metodología de análisis, también es una alternativa de observación de los fenómenos psicosocioculturales como lo son los procesos de salud enfermedad, donde es posible contrastar los discursos médico-paciente, las formaciones imaginarias de salud-enfermedad, la relación entre políticas sanitarias y atención real a la salud.

MODELO ANALÍTICO

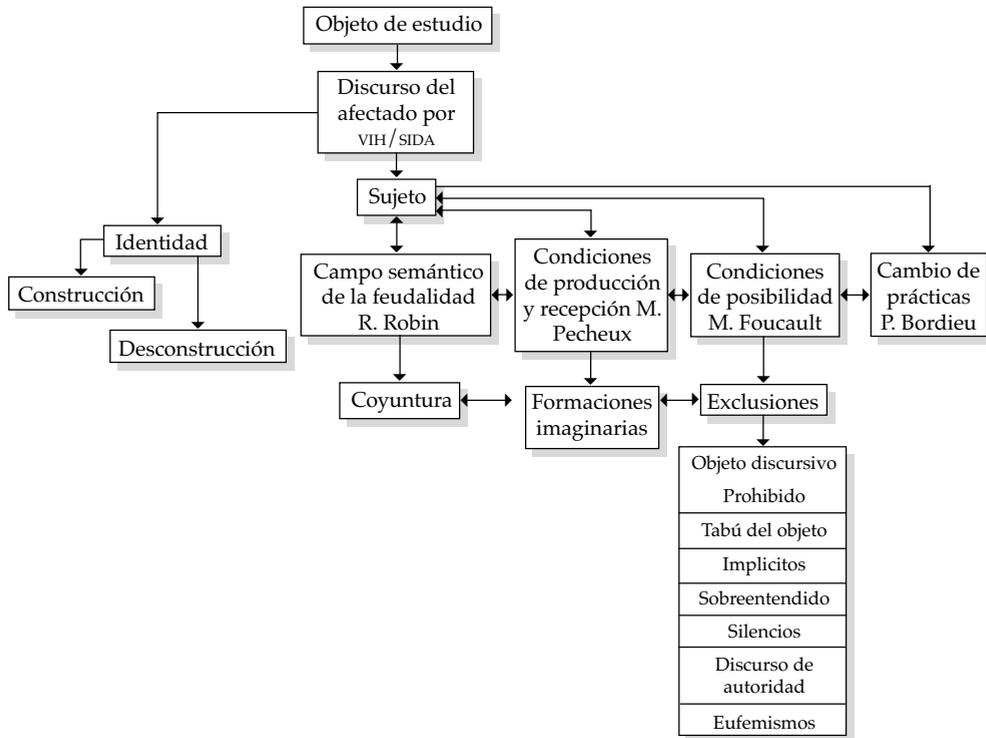
Analizar un discurso es deconstruirlo, desmontar su elaboración desde el sujeto, fraccionarlo en sus componentes, separándolos temporal y metodológicamente hasta entender la relación existente entre objetos y funcionamientos discursivos: ejes semánticos, metáforas, palabras prohibidas, actos del habla, implícitos, presupuestos, etcétera; para después construir y reconstruir prácticas culturales, como las sexuales, las de higiene, etcétera. Es necesario y fundamental poder entender los sentidos y contrasentidos existentes en el discurso del sujeto afectado por VIH/SIDA.

Así como develar a partir del discurso del sujeto de estudio, las actitudes, estrategias de acción² y necesidades, que aparecen tarde o temprano en su discurso a pesar de ocultar o simular los hechos. El sujeto mediante su práctica discursiva muestra su cosmovisión³ y el mundo cotidiano que le rodea.

² Estrategia de acción: prácticas calculadas de las que se espera el efecto particular [Bourdieu, 1992].

³ Cosmovisión: concepción global del lugar que ocupan los seres humanos en el esquema de la existencia [Barfield, 2000].

FIGURA 1. MODELO OPERATIVO DE LA INVESTIGACIÓN



Al analizar las prácticas de los sujetos afectados por VIH/SIDA, se identifican prácticas de riesgo, vulnerabilidad y grado de conocimiento acerca de las Infecciones de Transmisión Sexual (ITS) o VIH/SIDA.

La entrevista semiinformal y semidirigida ofrece la posibilidad de la interacción con el afectado, mediante este método se puede llegar a obtener información valiosa en tanto que se expresan de forma llana las actitudes, prácticas, prejuicios y formas de pensar en torno a la enfermedad del SIDA. En ocasiones se utilizan preguntas disparador, que involucran al entrevistado en un tema que le es conocido y le afecta emocionalmente. Como métodos de estrategias de trabajo en los centros sanitarios ligados al tratamiento de VIH/SIDA tienen fundamental atención aquellos trabajos que determinan prácticas, actitudes y comportamientos en tanto son sujetos sociales con parámetros culturales determinados [Otegui, 1991].

El antropólogo social usa el análisis del discurso realiza un trabajo interdisciplinario, porque no sólo analiza el aspecto lingüístico del discurso, sino también su relación con el sujeto y los aspectos socioculturales que lo conforman; por su meticulosidad y laboriosidad en su desarrollo, esta tarea ha sido definida en México como un “oficio de artesanos” [Aziz, 1982].

Los estudios de Antropología Social relacionados con la medicina y su problemática sanitaria son cada vez mayores. La visión interdisciplinaria hace que un fenómeno, como el de la sexualidad por ejemplo, pueda analizarse desde distintas ópticas, lo que permite ofrecer una explicación e interpretación holística, desde las perspectivas del género, desde el poder asociado a la estigmatización, desde el parentesco y su relación con la atención del enfermo terminal, o bien, desde la defensa de los derechos humanos del afectado por VIH/SIDA. Un ejemplo de ello es la investigación sobre el uso del preservativo en el comercio sexual, que plantea la necesaria colaboración de antropólogos sociales en los proyectos de educación para la salud [Otegui, *op. cit.*].

La tendencia metodológica que siguió la presente investigación es la desarrollada por la escuela francesa de análisis del discurso. Posiblemente uno de los aportes más importantes de esta escuela y corriente de estudio radica en el interés de tomar en consideración las condiciones de producción y de recepción; a) los sujetos discursivos, b) el lugar desde donde se emite el discurso, c) la recepción que hay de los discursos, d) el lugar del receptor o de los receptores. Además se trabajaron los modelos propuestos por M. Foucault [1980], M. Pecheux [1983] y R. Robin [1977]. Para cada muestra se realizaron 26 entrevistas abiertas, semiinformales y semidirigidas a sujetos afectados por el VIH y a sujetos con la enfermedad del SIDA. De los dos tipos de muestras, pertenecen al grupo "E" habitantes de Madrid, España y a la muestra "M", habitantes de la ciudad de México (figura 2).

FIGURA 2. CORPUS DE INFORMANTES (A, B Y C)

A) Tipos de variables aplicadas al *corpus*

MUESTRAS PREDETERMINADAS DE VARIABLES CONTROLADAS	1. Nacionalidad	Española	Mexicana	
	2. Profesión u oficio			
	3. Género	Femenino	Masculino	
	4. Fase de la enfermedad	Seropositivo	Enfermo de SIDA	Fase terminal
	5. Pertenencia/ no pertenencia a grupo	Pertenece a colectivo	No pertenece a colectivo	
MUESTRAS NO DETERMINADAS DE VARIABLES AL AZAR	6. Edad	Menor de 20 entre 20 - 40	Mayor de 40	
	7. Preferencia sexual	Homosexual masculino Homosexual femenino	Heterosexual Bisexual	
	8. Tiempo de contagio	Recientemente menos de un año	de 2 a 8 años más de 8 años	
	9. Tiempo de contagio	Sexual Instrumento Contaminados	Transfusión de la madre al feto	

FUENTE: constitución del *corpus*: con variables predeterminadas y variables construidas a partir del dato.

B) Características particulares de los informantes pertenecientes a la muestra “E”, en la ciudad de Madrid

MUESTRAS PREDETERMINADAS						MUESTRAS AL AZAR (NO PREDETERMINADAS)			
	NACIONALIDAD	PROFESIÓN ACTIVIDAD	GÉNERO	FASE DE LA ENFERMEDAD	PERTENECE A COLECTIVO	EDAD	PREFERENCIA SEXUAL	TIEMPO DE ESTAR EN-TERADO DEL CONTAGIO	FORMA DE CONTAGIO
E1	E	No	M	SIDA	No	29	Heterosexual	8 años	Parenteral
E2	E	Barman	M	Asintomática	Sí	20-30	Homosexual	8 años	Sexual
E3	E	No	M	Asintomática	Sí	21	Heterosexual	3 años	Parenteral
E4	E	Vendedor	M	SIDA	Sí	29	Bisexual	7 años	Sexual
E5	E	Oficinista	M	Asintomática	No	20-30	Homosexual	2 años	Sexual
E6	E	Oficinista	F	2ª fase	Sí	30	Heterosexual	4 años	Sexual
E7	E	Maestra	F	SIDA	No	42	Heterosexual	8 años	Parenteral
E8	E	No	F	SIDA	Sí	53	Heterosexual	9 años	Parenteral
E9	E	Profesionista	F	?	Sí	20-30	Heterosexual	?	Sexual
E10	E	Joyera	F	Asintomática	Sí	30-40	Bisexual	?	Sexual

C) Características particulares de los informantes pertenecientes a la muestra “M”, en la ciudad de México

MUESTRAS PREDETERMINADAS						MUESTRAS AL AZAR (NO PREDETERMINADAS)			
	NACIONALIDAD	PROFESIÓN ACTIVIDAD	GÉNERO	FASE DE LA ENFERMEDAD	PERTENECE A COLECTIVO	EDAD	PREFERENCIA SEXUAL	TIEMPO DE ESTAR EN-TERADO DEL CONTAGIO	FORMA DE CONTAGIO
M1	M	Vendedor	M	SIDA	No	30-40	Heterosexual	5 años	Sexual
M2	M	Estudia Trabaja	M	3ª fase	Sí	20-40	Bisexual	4 años	Sexual
M3	M	Estudia Trabaja	M	3ª fase	Sí	20-40	Homosexual	2 años	Sexual
M4	M	Universitario	M	SIDA	Sí	20-40	Homosexual	10 años	Sexual
M5	M	Curandero	M	SIDA	No	20-30	Homosexual	8 años	Sexual
M6	M	Vende comida	F	Asintomática	No	30	Heterosexual	5 años	Sexual
M7	M	Comerciante	F	SIDA	No	30	Heterosexual	5 años	Sexual
M8	M	Ama de casa	F	Complejo de enfermedades relacionadas al SIDA	Sí	36	Heterosexual	5 años	Sexual
M9	M	Trabajadora sexual	F	SIDA	No	30	Heterosexual	?	Sexual
M10	M	Ama de casa	F	SIDA	Sí	34	Heterosexual	4 años	Sexual

IDENTIDAD, DISCURSO, SIDA

En relación con la identidad, se parte de tres cuestionamientos que esclarecieron paso a paso, la problemática que encierra el concepto “identidad”, ¿qué es la identidad? ¿cómo se construye ésta?

Sobre la base de la experiencia, la identidad es aquella estructura que permite entender quién es uno mismo y quién es uno en función de los demás.

La identidad es la manifestación palpable de los valores con los que se nos ha formado socialmente, que nos ubican, al igual que identifican y diferencian al interior de la sociedad y con respecto a otras sociedades. Es en función de cómo se interrelacionan los elementos que conforman nuestra apariencia, que nuestro cuerpo se proyecta ante el mundo social. Estos elementos no se pueden explicar, si no es a través de la sociedad, como generadora de la identidad, al ser la sociedad el origen de la humanización y por lo tanto el lugar de donde parte la formalización que hacemos de la realidad [Álvarez, 1999].

Es posible observar que la identidad funciona en forma distinta, en ocasiones homogeniza y en otras diferencia. Por ejemplo, cuando se analiza un discurso cualquiera, se pueden observar claramente estas alternancias. En ocasiones al sujeto le interesa o le conviene sentirse parte de un conglomerado social, entonces verbalmente y mediante sus prácticas se incluye dentro de un grupo, colectivo, familia, pueblo, país, etcétera (identidad colectiva) y cuando tiene el interés de diferenciarse de otros, hace explícita sus características particulares (identidad individual). “Los hombres ven su imagen en el espejo de un ‘nosotros’, en quienes se refleja la idea, que de uno se tiene” [Álvarez, 1999].

El individuo se ve a sí mismo como <<siendo>> una serie de atributos y <<perteneciendo>> a una serie de colectivos, y organiza individualmente estos atributos y pertenencias, que son materia social. Incluso ciertos atributos puramente biológicos son atributos sociales, pues no es lo mismo ser negro en aquella ciudad estadounidense que serlo en Zaire; no es lo mismo tener nariz que tenerla excesivamente grande; no es lo mismo ser negro en aquella ciudad americana antes y después de que los negros tuviesen conciencia de ser un colectivo, antes y después de que ese colectivo se expresase en términos de *black is beautiful* [Pérez, 1986:80].

El afectado por VIH/SIDA al tener un virus mortal dentro de su cuerpo, ha adquirido un atributo biológico y también social que antes no tenía, ambas características estarán relacionadas durante todo el desarrollo de la enfermedad.

Debido a una necesidad metodológica se ha separado la identidad individual de la identidad colectiva, esta separación es sólo metodológica y el fin es facilitar su comprensión, lo que no excluye que ambas situaciones se den al mismo tiempo y en un mismo sujeto; tal separación sería imposible de resolver, ya que la misma identidad individual o personal se forma a partir del proceso social. No hay tal diferenciación entre la individual y colectiva, ambas están presentes en un sujeto, sin embargo, la manifestación individual o colectiva se separa en términos meramente teórico-metodológicos con el fin de poder explicarla.

La identidad es multidimensional y multicausal, está constituida por diversos “estados de realidad”, entendiendo el concepto de estado en el sentido de situación, posición, disposición, orden, clase, jerarquía y calidad; es decir, en momentos distintos y en situaciones diferentes, actuamos de una u otra manera, es como si viviéramos una sucesión de momentos o de distintos estados, en los que brotaran de nuestra conciencia e inconsciencia, actitudes o hechos socialmente aprendidos y aprehendidos. Así, la identidad se manifiesta en determinados momentos y circunstancias específicas, nunca se tendrá una identidad terminada puesto que en todo momento el hombre está construyendo su propia realidad, continuamente incorporamos experiencias nuevas a lo que somos o creemos ser.

George Bataille [1979] afirma que la vida es un continuo y que “sólo la sucesión de los momentos se establece. Un momento sólo tiene sentido con relación a la totalidad de los momentos, ¿cómo podríamos reflejar el conjunto acabado?”.

En ese mismo sentido se podría decir que las prácticas sociales son un continuo, de diferentes estados de realidad, son sucesiones de momentos y situaciones, ante los cuales el sujeto manifiesta una determinada dimensión de su identidad. Nuestra identidad no se muestra mediante procesos elaborados, sino que:

[...] la identidad emerge en los discursos que sobre las propias experiencias personales, que a su vez pertenecen a un contexto cultural de semejanza.

Ello tiene lugar no sólo en la medida en que los discursos muestran homogenidad de hecho, se superpone a la diversidad intracultural, porque sirven de modelo para la acción social, que se adapta a ellos en ciertos acontecimientos sociales, en los que se produce la identificación social [García, 1996].

IMPACTO EN LA IDENTIDAD

La manifestación de la identidad no tiene por qué ser un hecho razonado, es una actitud espontánea que se manifiesta ante determinados estímulos, en ocasiones pareciera que brotara del sujeto, son las reacciones que se tienen, conscientes e inconscientes.

Ejemplo de ello es lo siguiente (ambos fragmentos pertenecen al mismo afectado en diferentes momentos de la misma entrevista):

- a) La identidad como algo espontáneo. Es más fuerte su identidad como padre que su situación de afectado por el SIDA, ambas se interrelacionan pero destaca más su interés por hacer algo por sus hijos que por él mismo como afectado.
He pensado en mis hijos, ¿no?, he estado pensando qué va a ser de ellos, si me muero y sin un quinto, ¿qué voy a hacer? Tengo que superarme de esta enfermedad, tratar de sobrevivir unos años para poder darles algo, ¿no?
- b) La identidad como un hecho consciente. Los elementos identitarios como enfermo de SIDA han sido razonados previamente, no hay dudas en su respuesta, sin embargo, los médicos aún no le han dicho que él es un enfermo en fase terminal.

[...] no pienso en la muerte, aquí ahorita, realmente yo sé que es una enfermedad que no tiene cura, y que tarde o temprano me voy a morir, pero no me da miedo, ni me deprime.

La identidad es la representación mental que se tiene de uno mismo, la que está conformada por las experiencias y vivencias conscientes e inconscientes que el individuo ha tenido a lo largo de su historia personal; algunas de estas experiencias quedan grabadas definitivamente o desaparecen por completo, y otras en ocasiones, aparentemente desaparecen pero brotan en cuanto hay algún estímulo que las provoca.

Cuando se analiza el conflicto y la identidad en la práctica discursiva del sujeto afectado se observan dos tipos de enunciados y contenidos distintos: a) “conflictos de identidad” y b) “identidades en conflicto”.

a) Conflictos de identidad.

“Por conflicto de identidad entiendo aquel conflicto social, que se origina y desarrolla con motivo de la existencia de dos formas —al menos— de definir la identidad colectiva, la pertenencia de una serie de individuos [...]” [Pérez, 1986:81].

El conflicto de identidad se puede observar claramente, tomándose en cuenta los cuatro modos de transmisión del virus del VIH, estas formas de contagio presentan una gama lo suficientemente heterogénea para advertir que junto con la identidad de ser seropositivo, existe la de ser gay, la de ser toxicómano, la de ser un padre de familia contagiado por el VIH, etcétera.

Informante E3:

[...] sí, aquí la gente está más enterada, más informada, pero no es miedo sobre el SIDA en concreto, sino otras enfermedades que genera el SIDA ¿no?, como tuberculosis y esto me pasó hace poco: la reunión donde nos reunimos es un sitio pequeño, y tal ¿no? y algunos de los miembros, pues, tenemos SIDA y tenemos toses y tal ¿no?... llego allí tirando una alarma y tal, que incluso sabía quién se lo había contagiado: yo. Porque yo había estado tosiendo a su lado y tal ¿no?, pero, siempre la ignorancia, luego dijo que si yo había sido heroinómano, que no sé qué; sí, bueno, pero, los que sean ignorantes tendrán que, que aprender algún día, claro, a mí realmente, me afecta porque soy un tío bastante vulnerable y que soy de una manera, que todo me gustaría que funcionara perfectamente.

Informante E1:

<Estoy enfermo de SIDA, tengo neumonía y también soy heroinómano>, pero <cuando estoy en el colectivo, me siento más enfermo de SIDA que heroinómano>, bueno, a veces, cuando algo no funciona perfectamente, pues me afecta; pero bueno, que peor para ellos, que lo que me afecta, es cada vez menos.

b) Las identidades en conflicto. Se trata de aquellas situaciones en las que no hay una disputa sobre las identidades, sino que el conflicto se establece al exigir reconocimiento de su identidad, con respecto al otro, como ejemplo, está la diversidad de grupos étnicos que exigen reconocimiento [Pérez, 1986:81].

De todos los discursos analizados de la muestra E (26 en total), en aquellos casos donde los afectados tienen hijos, se debe señalar se hizo explícita la preocupación acerca del porvenir de sus hijos, anteponiendo la propia atención médica y su estatus de género.

Informante E2. Ejemplo en torno a la supuesta e inexistente identidad en conflicto. El informante afirma que no existe tal conflicto de identidad, sin embargo, muestra la patente explicación de los sujetos de sentirse con más pertenencia a un grupo que a otro.

E3: [...] en el colectivo cuando hay una bronca por una tontería, como que tú pienses que eres diferente a mí, porque eres gay y aparte enfermo de SIDA, pues se sabe que es una tontería y además sabes que tienes que seguir trabajando, no importa que seas más gay que enfermo de SIDA, o más enfermo de SIDA que gay, es mejor trabajar en un buen ambiente, que en un mal ambiente, además la gente que trabajamos aquí es porque queremos, porque nos da la gana porque por eso estamos en el colectivo.

El VIH/ SIDA como contingencia y coyuntura

En el tipo de discurso que se analizó, el afectado entiende el SIDA como una “coyuntura” o “contingencia” que marca y divide su vida en dos regiones espaciales y temporales, antes de ser afectado y después de serlo. La experiencia de saberse seropositivo es registrada en cada uno de los 26 discursos analizados, incluso refiriendo la fecha exacta, en algunos casos extremos, día y hora.

La enfermedad del SIDA es entendida como una contingencia, un imprevisto, un hecho fortuito o una situación inesperada dentro de un marco de posibilidad [Robín, 1977:148], ubica la categoría de “coyuntura” particularmente en el plano político, aunque también se inscribe sobre diversos planos de temporalidad —la coyuntura en el sentido global del término— en que “el desplazamiento de las contradicciones implica enfrentamientos específicos y la coyuntura de alianzas”. Durante el análisis se ha observado que la coyuntura es un referente espacial y temporal en el discurso del afectado, es espacial porque ubica al afectado dentro de un marco distinto al de los no afectados, es un referente temporal porque en el discurso se establece una ruptura entre antes y después de ser contagiado de VIH. En ese sentido el concepto de coyuntura se refiere, no sólo en términos de los hechos puntuales en un lapso, sino al momento en el cual las contradicciones de una formación social se condensan,

a nivel político, ideológico, económico [Robin, 1976:142] y cultural. Se ha aplicado la categoría de “coyuntura” por Regine Robin [1973] no sólo relacionada con el sentido restringido de la historia, sino con la categoría de coyuntura entendida en términos de Pierre Bourdieu [1982], en un sentido más amplio, considerando que toda acción, en general, es una coyuntura.

En este marco la investigación plantea dos tipos de coyuntura: a) la coyuntura histórica, que considera la aparición de la enfermedad del SIDA a nivel mundial, y en México con sus características específicas sociales y culturales; b) la coyuntura presente en la identidad del sujeto afectado por VIH, ésta se refiere a la circunstancia o situación personal que vive el sujeto afectado a partir de saberse seropositivo; esta coyuntura refleja cambios en el constructo de la identidad, poniendo en juego y modificando diversos sistemas de valores conceptuales.

El hombre requiere darle forma a todo lo que percibe y el SIDA o la seropositividad no es la excepción, en esta necesidad racional de organizar el desorden, el sujeto llega a concebir al virus de una forma pensante. En varios casos el sujeto le habla, trata de convencerlo de cohabitar el mismo cuerpo sin hacerle daño, algunos le expresan verbalmente su cariño y otros hasta le agradecen su presencia, mediante eufemismos y metáforas tratan de suavizar el contagio y la enfermedad. Debido a que lo absolutamente informe es incognoscible, de ahí la necesidad de tener una representación mental de lo que nos rodea.

FUNCIONES DISCURSIVAS. SUAVIZANDO LA ENFERMEDAD Y/O LA SEROPOSITIVIDAD

Las Metáforas y los eufemismos son funcionamientos que se formalizan en representaciones de aquello que se requiere objetivizar, como se puede observar en estos ejemplos:

Informante M3:

Es un día que nunca vas a olvidar, ¿no?, como cuando naciste, como que naces otra vez, es otra etapa.

La nueva experiencia que forma parte de su identidad deviene en metáfora diciendo que es como nacer otra vez, paradoja interesante porque no es nacer sino iniciar el proceso sin retorno hacia la muerte, por esto es una metáfora y un eufemismo.

Informante M4:

—He aprendido una cosa en estos siete años, es más, a la mejor te vas a reír, quiero mucho a mi virus, al virus, me siento muy a gusto con él, ya lo siento parte de mi vida, y a mí, si hubiera una cura, yo no me la pondría.

—¿porqué?

—A lo mejor tengo, okey, ya soy seronegativo otra vez, me sigo cuidando, cuanto tiempo va a ser ese cuidado, ya estoy bien y se que si vuelvo a caer ¿va a haber una cura y otra vez voy a ser sero negativo? Entonces ¿de qué me va a servir estar así? de un arriba y hacia abajo, en un sube y baja, yo no me pondría una vacuna, quiero mucho al virus.

En este tipo de discurso el sujeto utiliza distintos eufemismos:

- a) querer mucho al virus
- b) estar a gusto con él y
- c) sentirlo parte de su vida

Éstos muestran cómo el sujeto suaviza la enfermedad aceptando al virus e incluso en ocasiones hasta dándole forma.

Las metáforas espaciales utilizadas, muestran cómo la enfermedad está asociada a connotaciones negativas como caer, ir hacia abajo, bajar:

si vuelvo a caer
de un arriba y hacia abajo, en un sube y baja

Mientras que la salud tiene connotaciones positivas:

ir hacia arriba
subir

Existe una representación social de la enfermedad que es parte de un hecho comprobable, el deterioro físico que sufre una persona enferma, pero también esta imagen ha sido manipulada en un sentido negativo por algunos medios de comunicación que presentan un tipo de información “amarillista” con respecto al tema.

Han muerto de SIDA miles de personas de todos los países del mundo, de todas las religiones, de todas las posiciones sociales, pero se ha hecho énfasis en aquéllos cuyo talento ha dejado huella en la memoria de los hombres y a quienes se les recuerda por su nombre y por la enfermedad que padecieron antes de morir. Entre ellos : Rock Hudson, Michel Foucault, Nureyeb, Freddie Mercury, Cristopher Gillis, etcétera. El SIDA, tiene en la actualidad una representación social que se ha ido construyendo a partir de su aparición, ha sido asociado e identificado con características físicas peculiares como la delgadez del cuerpo y de la cara, la palidez, la presencia de verrugas, el cansancio, el aparente envejecimiento o deterioro físico, diarreas continuas, altas temperaturas, enfermedades respiratorias y problemas de la piel.⁴

⁴ En Uganda se conoce la enfermedad del SIDA como la enfermedad de la delgadez, *Slim*, precisamente retomando los atributos físicos de la enfermedad.

En efecto, estas características aparentemente distintivas del SIDA van conformando la representación social que la enfermedad tiene, se dice también a nivel general, “es ese repentino mal que envejece prematuramente a los jóvenes”.

La representación social de la enfermedad que se construyó desde un principio, SIDA=muerte, surgió como una idea fija, como una sentencia lapidaria que se tenía que cumplir. En la actualidad es una idea que continúa privando en el sentido común de la población, la asociación sigue teniendo la misma connotación que entonces.

No se le teme a la seropositividad, ya que ésta es una fase asintomática de la enfermedad, se le teme a su evolución, a tener SIDA porque esto significa estar ante la posibilidad de desarrollar las llamadas “enfermedades oportunistas” que aparecen cuando el sistema inmunológico está deprimido, deteriorando cada vez más al organismo y haciéndolo más susceptible a las enfermedades, se le teme al dolor y al sufrimiento, y todavía más, se le teme a morir, se le teme a dejar de ser, con la misma desesperación que Unamuno lo manifiesta:

Y vienen queriendo engañarnos, con un engaño de engaños, y nos hablan de que nada se pierde, de que todo se transforma muda y cambia, que ni se aniquila el menor cachito de materia, ni se desvanece del todo el menor golpecito de fuerza y hay quien pretende darnos consuelo con esto. ¡Pobre consuelo! ni de mi materia ni de mi fuerza me inquieto, pues no son mías mientras no sea yo mismo mío, esto es, eterno... tiemblo ante la idea de tener que desgarrarme de mi carne; tiemblo más aún ante la idea de tener que desgarrarme de todo lo sensible y material, de toda sustancia [Unamuno, 1986:60].

ASPECTOS DIFERENCIABLES EN AMBOS GRUPOS DE AFECTADOS DELIMITACIÓN TEMPORAL EN EL DISCURSO: COSMOVISIÓN SIN FUTURO

Indiscutiblemente, la muerte es un objeto discursivo presente en el funcionamiento explícito o implícito en todos los discursos analizados de ambas muestras, este tema tiene una relación directa con las expectativas de vida del sujeto afectado respecto a su futuro.

Analizando los deícticos espacio-temporales se puede observar una relación directa entre el sujeto enunciador con el lugar, el momento de la enunciación y el receptor. Los discursos analizados muestran aspectos distintivos de otros tipos de discurso, el uso de los tiempos verbales muestran cómo el afectado por VIH/SIDA expresa su relación con el mundo a partir de declaraciones en tiempo presente y pretérito, el futuro como representación y como conjugación verbal casi desaparece de su discurso. No hay futuro en su discurso y éste se transforma en un futuro inmediato casi presente.

La experiencia de la seropositividad o enfermedad del SIDA de forma definitiva delimita las expectativas que el sujeto tiene respecto a la realización de planes a futuro. También hay un constante rodeo al tocar el tema del futuro pues la perspectiva oscura que ofrece no es “un platillo que se apetezca a nadie”.⁵

El sujeto a partir de saberse seropositivo⁶ y/o enfermo de SIDA, se encuentra ante una coyuntura en su existencia que marca de forma definitiva su concepto de identidad, ya sea de manera inmediata, a mediano o largo plazo.

Al analizar el discurso del afectado por VIH/SIDA, se observa que hay un desplazamiento en la dimensionalidad temporal de su discurso, donde marca límites entre “antes” y “después”, tomando como referencia, el acontecimiento del contagio del VIH.

Una de las características distintivas de la práctica discursiva del sujeto afectado, es que a partir de la experiencia coyuntural que significa la seropositividad, ocurren como consecuencia, cambios en diferentes órdenes de su identidad, en su cosmovisión, en los valores, etcétera, esos cambios son expresados mediante los discursos.

Particularmente, hay cambios gramaticales en el uso de los tiempos verbales pasado y presente, con uso casi nulo del tiempo futuro; las expectativas se ven reducidas notoriamente en el discurso y cuando se explicitan, son para hacer alusiones no a un futuro lejano o a mediano plazo, sino a casi un futuro inmediato. Evidentemente estos cambios gramaticales obedecen a cambios en el mundo de su experiencia. Analizando el discurso en torno a la dimensión espacial, se observan cambios semejantes:

[...]todo ello no indica más, que los valores que se otorgan al entorno espacial (y temporal) se inscriben de acuerdo a los niveles culturales. Lo que, sin embargo es interesante constatar, cómo estos valores se articulan sobre la base de la experiencia y no de las características físicas del espacio (y del tiempo).

Vemos por tanto que el mundo de los acontecimientos que tienen lugar en el espacio (y en el tiempo) es geográficamente discontinuo, sus límites no están marcados ni por kilómetros, ni por accidentes naturales (ni por años, ni por meses o días) sino por las conductas necesarias [García,1987:81].

Aunque hay estudios donde en la dimensión espacial las extensiones o límites pueden variar dependiendo del segmento social [*ibid.*:79], en el discurso del afectado por VIH/SIDA, la dimensión espacial y temporal se mantiene independientemente del

⁵ Realizar un estudio específico sobre los deícticos espacio-temporales en relación con el discurso kinésico es una interesante posibilidad de abordaje para este tema.

⁶ Hay que distinguir entre recibir el resultado que confirma la seropositividad y estar consciente de lo que esto significa.

segmento social, ya que la enfermedad o seropositividad es un fenómeno que sucede o acontece de la misma manera en todos los casos y por tanto, el segmento social no es determinante.

Como ejemplo del uso gramatical de los tiempos verbales, la dimensión temporal en el discurso de los informantes de la muestra:

Informante E5:

Bueno las actividades normales han sido muy mediatizadas por esto no creas, yo tenía mucha más vitalidad, en el trabajo tuve que decir, que tenía una depresión, porque en seguida me lo notaron, me he vuelto más obsesivo, no soy tan variado como antes, o sea, pienso mucho en las mismas cosas, me dan tristezas, ya no río como antes, tengo angustias. Bueno la actividad normal no es igual que antes ni mucho menos. La verdad, ha sido un cambio terrible, terrible [...]

En tiempo presente se utilizaron las siguientes frases enfatizando el ahora y el antes

FIGURA 3. DEÍCTICOS TEMPORALES: OPOSICIÓN ENTRE “ANTES” Y “DESPUÉS”

- me he vuelto **más** obsesivo
- no soy **tan** variado → como antes
- pienso mucho en las **mismas** cosas
- me dan tristezas
- ya no río → **como antes**
- tengo angustias
- la actividad normal no es igual → **que antes**
- ha sido un cambio terrible, terrible

En tiempo pasado se utilizaron las siguientes frases:

FIGURA 4. CAMBIOS A RAÍZ DE LA SEROPOSITIVIDAD

- las actividades normales han sido muy mediatizadas
- yo tenía mucha más vitalidad
- tuve que decir que tenía una depresión
- en seguida me lo notaron

Al analizar el fragmento del informante español, es claro que aunque se utilizan los tiempos presente y pasado, se hacen aclaraciones donde el tiempo presente se

interrelaciona con el pasado, hay una especie de entrecruzamiento de los tiempos, utiliza la frase “como antes”, delimitando sus experiencias vivenciales y la línea de separación es el contagio del VIH. El informante narra de forma explícita sus experiencias antes del contagio como positivas y después del contagio como negativas:

Informante M4:

Entonces te digo, los cambios que he tenido desde mi seropositividad, me enseñó mucho a valorarme como ser humano, como persona, dices: bueno, tienes algo que hacer, si en ese momento Dios no quiso recogerte es que tienes una misión, es por algo, si tu misión es ayudar, pus ayuda [...] han cambiado mis hábitos de higiene se puede decir, a diario me tengo que estar bañando, pero eso lo he hecho siempre; ahora sobre la alimentación es más que nada la higiene, si mamá me trae las verduras, las tengo que super lavar, desinfectar, ya que están desinfectadas las puedo comer bien; que la comida en la calle en un restaurante, tengo que checar⁷ bien el lugar, que la gente esté limpia, que no esté en contacto con el dinero, que no tenga mucha la grasa de días anteriores. [...] ya no es la comida de antes, de que me iba a los *hot dogs*, a las hamburguesas.

Analizando el discurso del informante mexicano (M4) se observan los cambios registrados a raíz de la seropositividad, en ocasiones eufemiza la experiencia y compara redundantemente su situación antes del contagio y después del mismo.

- bueno, tienes algo que hacer, si en ese momento Dios no quiso recogerte es que tienes una misión
- diario me tengo que estar bañando
- ahora sobre la alimentación
- las tengo que super lavar, desinfectar, ya que están desinfectadas las puedo comer
- la comida en la calle en un restaurante, tengo que checar bien el lugar, que la gente esté limpia
- que no tenga mucha la grasa de días anteriores

Las frases utilizadas en tiempo son de dos tipos, a) las que se refieren a cambios en un pasado y b) las formadas por eufemismos donde argumentan haber sufrido un cambio positivo.

- los cambios que he tenido desde mi seropositividad
- ya no es la comida de antes, de que me iba a los *hot dogs*, a las hamburguesas
- han cambiado mis hábitos de higiene
- me enseñó mucho a valorarme como ser humano, como persona.

⁷ “Checar” siguiendo el sentido del discurso significa, revisar, constatar o verificar.

Las entrevistas ejemplifican una reducción notoria del uso del tiempo futuro y por tanto una disminución en cuanto a las expectativas, por ejemplo:

Informante E5:

[...] la verdad es que al principio te sientes muy solo porque, claro si sólo vas a depender de un seguimiento en un centro, mientras tú te vas muriéndote, entre comillas, pues es terrible ¿no?, sobre todo cuando se te ha bloqueado tu ilusión, tus ganas de vivir, tus proyectos, tu sistema de vida cotidiana ¿no?

El informante E5 explicita dos expectativas en el fragmento de su discurso:

- si sólo vas a depender de un seguimiento en un centro
- mientras tú te vas muriéndote

Las expectativas, se muestran desalentadoras y los argumentos que utiliza son los siguientes:

- se te ha bloqueado tu ilusión
- tus ganas de vivir
- tus proyectos
- tu sistema de vida cotidiana

Los argumentos utilizados por el informante muestran que, efectivamente, la seropositividad es una coyuntura que ha marcado un cambio en su vida, en distintos órdenes.

Informante M6:

— *¿Tú tienes miedo al dolor, y a qué más?*

— A dejar a mis hijos solos,

— *¿Te has puesto a pensar en eso?*

— Sí, yo quisiera decirle a mi hermano que se hiciera cargo de mis hijos. Como ya les comencé a contar [...], se pusieron bien mal, se pusieron a llorar. A mi hermana que sigue de mí [...] le digo “¡hay! No quisiera que se enteraran” [silencio]; no te apures; cuando le dije se quedó helada, me abrazó bien fuerte, me dijo que le echara ganas, que contara con ella, que ella no me iba a dejar sola; me dice: “ya les dijiste a los demás hermanos”; “¡ay! Poco a poco, ahorita no, si con trabajos te lo dije a ti”; con todos tengo confianza, pero más con ella; y le digo como que ahorita no tengo ni ganas, van a decir, como que van a rechazarme, pero no.

La informante M6 de nacionalidad mexicana, es casada y con varios hijos. En el fragmento se refiere a un futuro casi inmediato, sus preocupaciones son:

- A dejar a mis hijos solos
- yo quisiera decirle a mi hermano que se hiciera cargo de mis hijos

- le digo “¡hay! No quisiera que se enteraran”
- ¡ay! poco a poco
- van a decir
- como que van a rechazarme

Las expectativas que tiene para el futuro son:

- que se encargue un hermano de sus hijos
- de dar a conocer su situación de afectada
- y de temer rechazo de la familia

Rechazo, contagio y muerte son tres objetos discursivos centrales utilizados en el fragmento analizado, todos con connotaciones negativas en torno a la enfermedad.

La práctica discursiva de los sujetos de la muestra, pone en relieve que se establece una coyuntura de alianzas entre afectados por VIH, enfermos de SIDA y grupos o colectivos de autoapoyo, en oposición a otro grupo de personas, cuya característica primordial es la de no ser portadores del VIH.

El lenguaje es un ingrediente importante en el proceso de identificación cultural [...] en la medida que genera discursos colectivos que construyen la identidad. El mismo lenguaje sería eficaz en la construcción de la identidad cultural no en tanto es compartido, sino en cuanto que es él mismo objeto del discurso, de un discurso común que lo tematiza como elemento de identidad [García, 1987].

Es necesario hacer notar que los fragmentos utilizados rescatan la temática específica del espacio, pero el discurso tiene un ritmo de vaivén donde las secuencias gramaticales corresponden más a un orden de la coherencia del discurso, que a un orden de acontecimientos [*ibid.*:78].

SIDA no es igual a “muerte” en todos los casos:

Las personas que han sido infectadas por el VIH no desarrollan necesariamente el SIDA. La OMS estima que en espacio de 10 años, el 60% de las personas seropositivas evolucionan hacia el SIDA, el 20% presentan manifestaciones menores de la enfermedad y otro 20% permanecen indemnes a toda sintomatología [Montagnier, 1993:27].

ESQUEMATIZACIÓN DE LA REPRESENTACIÓN SOCIAL DEL SIDA EN LAS FORMACIONES IMAGINARIAS DE LAS MUESTRAS E Y M

En la práctica discursiva de los sujetos entrevistados, se expresan distintas formaciones imaginarias. Éstas a su vez y de una forma fraccionada, dan cuenta de

distintos aspectos de la formación imaginaria que el sujeto tiene respecto al referente enfermedad del SIDA.

FIGURA 5. Esquematación de la representación social⁸ del SIDA en las formaciones imaginarias.

REPRESENTACIÓN SOCIAL DEL SIDA	FORMA EN LA QUE EL SUJETO CONCIBE LA ENFERMEDAD
1. Una enfermedad atemorizante (los primeros tres fragmentos).	<p>1° “El año pasado me dio positivo, claro fue un golpe muy fuerte, porque yo nunca pensaba que me iba a contagiar puesto que usaba al pie de la letra todas las recomendaciones que se publican por ahí. Y entonces fue un derrumbe total y absoluto; un bloqueo de la intelectualidad, de la vitalidad, una desesperación. Bueno algo terrible inenarrable”.</p> <p>2° “Es una sensación terrorífica, terrorífica”.</p> <p>3° “Al principio es una cosa que no te puedes quitar de encima de la cabeza, eso a la mejor no te lo dicen pero todos lo sabemos, es obsesivo, es tremendamente obsesivo, sí, porque además es de pánico, es una enfermedad nueva, con unas connotaciones terroríficas y claro las personas quieren tener todo arregladito, todo colocadito, su casa, su ropa, su mente, y esto te lo ha desbaratado todo, entonces es como si estuvieras viviendo en una casa descolocada, que no puedes obviar en ningún momento, que está sucia, que no hay orden, es todo, hagas lo que hagas.</p>
2. La enfermedad es considerada como una cosa: el infierno (cuarto fragmento).	4° “[...] Es diferente, es diferente, cuando tú cruzas la valla, como yo digo, ya accedes a la antesala del infierno, yo ya estoy en el vestíbulo [...]”
3. Concibe la enfermedad como la recta final de su vida, metaforizándola como el final de una película (quinto fragmento).	5° “[...] no podía sospechar al acabar la película que yo iba a ser un invitado de la fiesta final del jolgorio del mundo gay que se narra en el film [...]”

⁸ Las enfermedades, cualesquiera que sean tienen una representación no necesariamente homogénea al interior de los segmentos sociales.

4. Piensa que la enfermedad ocasiona deterioro físico y emocional (sexto fragmento).	6° “Bueno las actividades normales han sido muy mediatizadas por esto no creas, yo tenía mucho más vitalidad, en el trabajo tuve que decir que tenía una depresión, porque en seguida me lo notaron, me he vuelto más obsesivo, no soy tan variado como antes, o sea, pienso mucho en las mismas cosas, me dan tristezas ya no río como antes, tengo angustias. Bueno la actividad normal no es igual que antes ni mucho menos. La verdad, ha sido un cambio terrible, terrible”.
5. Considera que la enfermedad afectó proyectos a futuro (séptimo fragmento).	7° “¿Proyectos? Bueno los tenía, la verdad es que me gustaría cumplirlos, uno de ellos sería jubilarme, pero a esta hora sería un proyecto, una cosa exagerada, nadie sabe, bueno, a ver si hay suerte ¿no?, a ver si sale algo, la verdad es que si esto se cura sí sería una alegría a nivel mundial”.
6. La enfermedad provocó, una reflexión sobre el tiempo vivido (octavo fragmento).	8° “[...] todos somos un poco niños hasta el final, nunca se pierde eso. Con el SIDA recuerdas tu infancia, tienes recuerdos que creías haber perdido, recuperas un poco a la familia, no riñes tanto como antes; bueno eso es negativo, a mí me gusta reñir, hacer polémica”.
7. La enfermedad ocasionó cambios en la sexualidad (noveno fragmento).	9° “[...] para mí la verdad es que el sexo es que es muy importante, me gusta mucho. El problema del SIDA es que esas pequeñas cosas están enturbiadas por una angustia; porque yo sabía perfectamente cuáles son las pequeñas cosas que son agradables, como tomar un café o ver la televisión; yo eso ya lo sabía antes, ya lo apreciaba antes, no creas. El problema es que ahora esto no me deja apreciarlo”.
8. La enfermedad provocó el miedo al rechazo (décimo fragmento).	10° “[...] bueno no, no porque como no se lo he dicho a nadie, de todas formas pudiera haber, además tampoco se me nota por ahora; pero es posible que sí lo dijera, si me hubiesen pasado cosas bastante desagradables, porque la noticia se hubiese extendido como la pólvora y tanto en mi pueblo, como en mi trabajo, pues me harían cosas terribles, me marginarían por supuesto”.

9. Ve la enfermedad asociada al sufrimiento (décimo primer fragmento).	11° “[...] la verdad es que al principio te sientes muy solo porque, claro si sólo vas a depender de un seguimiento en un centro, mientras tú te vas muriéndote, entre comillas, pues es terrible ¿no?, sobre todo cuando se te ha bloqueado tu ilusión, tus ganas de vivir, tus proyectos, tu sistema de vida cotidiana ¿no?”.
10. Considera que existe solidaridad entre afectados (décimo segundo fragmento).	12° “el cuerpo tiene un límite, entonces tú no puedes vivir cada día con una depresión, porque se te bloquea todo, no puedes hablar, no puedes reír, no puedes soñar, no puedes hacer nada, a lo mejor coger un vaso es un esfuerzo como en una persona normal ir de aquí a la Puerta del Sol [se encontraban en Lavapies]; te quedas apalancado en la cama sin moverte, con la luz apagada, llorando; y entonces quieres abreviar al máximo, puesto que no puedes andar, es como si estuvieras paralítico, tu cuerpo no aguanta más, la mente, todo, entonces mejor desaparecer”.
11. Asegura que hay un sentimiento de identidad entre afectados (décimo tercer fragmento).	13° “De hecho con el SIDA pasó una cosa muy curiosa, ha hecho que la gente se una, los que estamos en ello, que nos unamos como una piña”.
12. La enfermedad provoca sentimientos como miedo al deterioro y muerte (décimo cuarto fragmento).	14° “la muerte no la asimilas jamás, ni siquiera los viejos, a lo mejor lo llevan mejor porque ya cuentas con ello y entonces lo llevas de una manera racional ‘bueno soy viejo y tengo que morir, porque no me voy a querer ser eterno’, pero tampoco quieres. Ahora que el SIDA es un problema muy deprimente, muy terrible”.
13) La enfermedad ocasionó cambios en las prácticas sexuales (décimo quinto fragmento).	15° “[...] yo creo que tienes que pasártelo bien, disfrutar, yo sigo pensando igual a nivel... a lo mejor ha cambiado, por ejemplo, a nivel sexual si que han cambiado cosas ¿no?, me cuesta más mantener relaciones sexuales”.

RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

Al analizar el discurso del afectado por VIH/SIDA en ambos contextos culturales, el español y el mexicano, se encontró que la construcción de identidad fue afectada en

todos los casos, siempre y cuando existiera el concepto de lo que significa SIDA: una enfermedad contagiosa mortal.

Una vez que se conoce el estado de seropositividad o de enfermedad de SIDA, en todos los discursos se establece una coyuntura que marca o delimita la vida del afectado en dos momentos antes y después del contagio. Esta coyuntura se relaciona de forma muy particular con la identidad. La formación imaginaria del sujeto establece casi de forma textual una doble personalidad, “antes de” y “después de”.

Ambos grupos utilizan estrategias de comportamientos y estrategias discursivas que tienden a suavizar el impacto de la enfermedad; la metáfora, el eufemismo y la broma son los funcionamientos que utilizan. Respecto a los comportamientos, también en ambos grupos se lleva al extremo la limpieza usando cloro y detergentes para evitar el contagio. Otro comportamiento es el de agudizar la observación de su relación con los “otros”, los no afectados. Se observa con detalle o se pone a prueba su lealtad y su actitud al cuidarse del contagio.

Asimismo, hay aspectos que homogenizan el comportamiento de los sujetos afectados a pesar de pertenecer a grupos culturales distintos y de diferentes condiciones sociales. Además, las Condiciones Sociales de Producción determinan de forma directa la adaptación o aceptación de la enfermedad. En un país donde existen beneficios (medicamento gratuito, apoyo económico, hospitalización garantizada), estos sujetos afectados, en su mayoría, se vuelven altamente productivos y comprometidos en la lucha contra el SIDA, trabajan en la organización de grupos de autoapoyo o colectivos que a su vez apoyen a otros afectados, realizan campañas de prevención, participan como voluntarios con su testimonio, consiguen ayuda para otros sujetos u organizaciones, etcétera.

El miedo a la muerte es entendido de forma distinta en ambas muestras. El grupo de afectados españoles al tener apoyo psicológico gratuito y tiempo para sus terapias, tiende a asimilar de forma positiva el aspecto de la muerte, mientras el grupo de afectados mexicanos manifestó tener mucho miedo, no tener atención médica ni psicológica ni tiempo para recibir el apoyo ya que en México ellos trabajan para sobrevivir. Si no se trabaja no se come. Respecto a los apoyos, quedó claro que son insuficientes y la mayoría de los entrevistados nunca ha recibido tratamiento y medicamentos de manera formal, sólo en ocasiones cuando su estado es grave.

Al realizar el análisis comparativo de los temas abarcados en las prácticas discursivas de los sujetos pertenecientes a ambas muestras, la E y la M, se encontró que:

Los afectados tienen las mismas formaciones imaginarias, con pequeñas variantes que se relacionan con la cultura, de España o de México, estas variantes son mínimas y tienen que ver con costumbres o tradiciones propias del país. Hay 13 características entre ambas muestras que son sorprendentemente parecidas unas a otras.

ESTAS CARACTERÍSTICAS SON LAS SIGUIENTES:

El SIDA como una enfermedad individualizante.

Como enfermedad atemorizante, SIDA = muerte.

Se formaliza al virus como animal o cosa, también como circunstancia, castigo o parte del destino.

Se eufemiza al virus, con la idea de patentar un convenio de no agresión.

El informante atribuye al virus características propias de un ser vivo: dormido o inactivo (fase latente), activo o destructivo.

Enfermedad entendida como un estigma.⁹

Enfermedad asociada al tiempo.

Enfermedad como causante de múltiples y variados cambios.

Enfermedad asociada al rechazo.¹⁰

Enfermedad que provoca sufrimiento físico y moral.

Enfermedad que solo es entendida totalmente por otro afectado.

Enfermedad que ocasiona deterioro.

Afectación de la identidad.

Enfermedad que afecta la sexualidad.

Al realizar el análisis comparativo, para verificar las características que diferencian las formaciones imaginarias entre los informantes de las muestras E y M, se encontró que:

- a) En la muestra E los sujetos asocian enfermedad a contagio, miedo, muerte, cambio, creencias, etcétera. En algunas entrevistas aunque se menciona el objeto discursivo “culpa”, y se menciona para aceptar el compromiso o responsabilidad que cada quien tiene sobre el ejercicio de su sexualidad, no se utiliza para señalar, acusar o atribuir a otro su situación de afectado. El objeto discursivo “culpa” es tocado para argumentar la “no culpabilidad” de alguien más y la aceptación de la responsabilidad en el contagio.
- b) En la muestra M los sujetos tienen la formación imaginaria de “enfermedad” asociada a “contagio” y “culpa”. Es decir se busca encontrar un culpable del contagio. El informante se autocalifica como culpable o señala como culpable a otro(s) de su situación de afectado por VIH/SIDA.

⁹ *Stigma* concepto griego asociado a los signos corporales y el mal que producen.

¹⁰ Rechazo es aquella actitud que segrega, separa o aísla.

La transdisciplinariedad permite apoyar el trabajo entre varias disciplinas, contando así con una visión holista de los fenómenos ya sean estos de salud, sociales o psicológicos. Es hora de poner en práctica tales conocimientos y no solo de utilizarlos como sendos argumentos teóricos de trabajo, hay que aprender a trabajar con profesionales de otras disciplinas y aprehender el conocimiento y experiencia de otros para que trascienda el quehacer antropológico al nivel de toma de decisiones.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, Nelson

1998 *Tatuajes e Islas Marías*, tesis, España, Universidad Complutense de Madrid.

Aziz, Nassif

1982 "El Análisis del Discurso, oficio de artesanos", en *Discurso*, núm. 64, México, Casa Chata.

Barfield, Thomas

2000 *Diccionario de Antropología*, México, Siglo XXI editores.

Bataille, George

1989 "Una teoría de la escritura, la estrategia de la desconstrucción", *Antropos*, Madrid, núm. 93.

Bourdieu Pierre

1991 *El sentido de la práctica*, Madrid, Taurus, Humanidades.

Bronffman, P. M.

1998 *Migración y SIDA en México y América Central*, México, Ángulos del SIDA/SSA.

Foucault, Michel

1980 *El orden del discurso*, Madrid, Tusquets editores.

García, J. L.

1976 *Antropología del territorio*, Madrid, Taller de ediciones J. B.

1987 "El discurso del nativo sobre su propia cultura: análisis de un consejo asturiano", en *Fueyes Dixebraes de Lletres Asturianas*, núm. 23, Barcelona, Principáu d'Asturies.

Haidar, Julieta

1990 "Las prácticas culturales como prácticas semiótico-discursivas", en *Metodología y cultura*, México, CONACULTA.

Magis Rodríguez, C./Uribe.

2000 *La respuesta Mexicana al SIDA: mejores prácticas*, México, Secretaría de Salud, Consejo Nacional para la prevención del SIDA, Ángulos del SIDA.

Montagnier, L.

1993 "SIDA. Los hechos, la esperanza", en *SIDA*, Valencia, España, La caixa-Fronesis- Cátedra.

OPS

1999 *Vigilancia del SIDA en las Américas, Informe Bianual*, México.

Otegui, Rosario

1991 "Antropología Social y educación para la Salud", en *Revista JANO Medicina y Humanidades*, vol. XL, núm. 942, Barcelona, Doyma.

Pecheux, M.

1983 *Analyse automatique du discours*, París, Dunod.

Pérez Argote, A.

1986 "La identidad colectiva: una reflexión abierta desde la sociología", en *Revista de occidente*, núm. 56, Madrid.

Report

1987 "Morvidity and Mortality Weekly Report", Centers for Disease Control (CDC) Shilft, Rendy. And de band played on Penguin books, Nueva York.

Robin, Regine

1973 *Historie et linguistique*, París, Librairie Armand Colin.

1977 "Discurso de Montaña", en *Revista de Estudios de historia social*, núms. 2-3, VII a XII, Madrid.

Sontag, Susan

1989 *La Enfermedad y sus metáforas*, Barcelona, Muchnik editores.

Unamuno, Miguel de

1986 *El sentimiento trágico de la vida*, México, Siglo XXI editores.

“Mujeres juntas sólo difuntas”: ideología, poder y refrán

Josefina Guzmán Díaz*

RESUMEN: *El refrán es un género corto que debido a su carácter anónimo, a su estructura poética y a que forma parte de la memoria compartida de una comunidad, funciona como ley de paso para aceptar un punto de vista, disminuyendo la responsabilidad del enunciador por lo dicho. Así, cuando existe una visión ideologizada en el refrán —en el sentido de contribuir a sostener un poder—, tal visión recibe el soporte de lo establecido e incuestionado. Tal es el caso de los refranes de la mujer, que sostienen una ideología machista, así como una serie de oposiciones lingüísticas estructurales que expresan la huella histórica del dominio masculino sobre la lengua.*

ABSTRACT: *The “refrán” is an idiom. Due to its anonymous character, to its poetic structure and to the fact that it makes part of the shared memory of a community, the “refrán” works as an argumentative warrant. It makes a point of view to be accepted and diminishes the author’s responsibility about what is said. In this manner, when there are ideological points of view in a series of “refranes” —which support a certain power— the power receives the support of the unquestioned establishment. This is the case of the “refranes” about women. They support an ideology of “machismo”, which is also supported by the way spanish language conceives certain linguistic oppositions which express the historical path of male control over language.*

Hacer análisis del discurso en textos refranísticos mexicanos es una tarea entretenida y divertida pero compleja, debido a que se deben abarcar los niveles lingüístico-discursivo y semiótico-cultural. Tal análisis permite explicar y evidenciar la recurrencia social de los textos tanto en la situación comunicativa del discurso cotidiano como en la literatura o la publicidad, ya que son textos interculturales que se insertan en los discursos políticos, económicos, sociales, educativos y religiosos, entre otros. El uso de los refranes para la mayoría de la población es casi inadvertido porque se han adherido al discurso oral y a la interacción comunicativa cotidiana, que no se conciben fácilmente.

El texto refranístico es parte del discurso de una comunidad pero hay casos en los que se anticipa su aparición, entonces se hace referencia al refrán como enunciador del microdiscurso cultural: “como dice el refrán”, “como dice el proverbio” y “como dice el dicho”. Con estas locuciones catafóricas, el enunciador está evadiendo la responsabilidad del contenido semántico del texto, de la fuerza moral y de la intención educativa que

* Escuela Nacional de Antropología e Historia

lleva consigo, ya que el refrán es un saber colectivo, lo construye y circula la sabiduría popular y no el enunciatario del texto, el cual es borrado con tales locuciones.

Los refranes hacen referencia a una realidad de dominio cultural compartida por una comunidad que permite su aparición, reproducción y extinción. Su longevidad depende de su utilidad lingüística, es decir, cumplen una función importante en la comunicación cotidiana y eso explica por qué los objetos discursivos son variados y aparecen según se requieren y desaparecen conforme pierden vigencia. Ilustra lo anterior la aparición de nuevos textos con el objeto discursivo de la sexualidad, los cuales pueden pertenecer a otro género corto, como un albur que utiliza la rima y la estructura del refrán para insertarse en la producción de la comunidad lingüística: **“Más vale pájaro en mano que siento bonito”, “A palo dado, adiós loquita”**. Con estas graciosas expresiones se puede observar cómo el discurso prohibido se naturaliza en una estructura aceptada por la comunidad y puede jugar con la estructura rítmica del refrán y el contenido sexual del albur, pero sin censura porque **“lo dice el refrán”**. Generalmente, éstos son textos de reproducción masculina (o que avalan una ideología machista).

La pérdida de vigencia de los textos refranísticos de la actualidad tiene que ver con la lucha extrema de los movimientos sociales femeninos antimachistas, los indigenistas y en general todos los que están en contra de cualquier tipo de discriminación, de manera que evitar la reproducción de refranes como: **“Indio que fuma puro, ladrón seguro”** o **“A callar como puta tuerta”** contribuirá a su desaparición. En el caso específico de los refranes del **“indio”**, desde la aparición pública del EZLN estos refranes han perdido vigencia porque son de origen colonial y porque la indianidad comenzó a tener mayor prestigio social (además de una mayor presencia en este país pluriétnico).

La eficacia de los refranes radica en que son utilizados como estrategias argumentativas que tienen sustento en el saber popular, con las siguientes características:

- a) son silogismos incompletos donde la colectividad reconstruye automáticamente una de sus premisas;
- b) son metáforas de saberes encapsulados en la memoria colectiva que se transmiten mediante la tradición oral, de generación en generación;
- c) son textos cortos que tienen una rima o cierta entonación que le permite a los miembros de una comunidad lingüística memorizarlos y reproducirlos con tal facilidad que los hacen de dominio popular.

Existen textos universales como **“Aunque la mona se vista de seda, mona se queda”**, un texto transcultural que es encontrado en varias lenguas alrededor del mundo con la misma construcción o expresando la misma metáfora.

En este artículo se analizará de manera resumida la tipología del refrán, posteriormente se desarrollarán los criterios clasificatorios secundarios para estudiarlo, como el tema, el tópico y el objeto discursivo (que resulta pertinente en la clasificación general de los textos refranísticos): la mujer, lo indígena, la riqueza, la muerte, la sabiduría, la locura, el robo, el clima, Dios, la naturaleza, etcétera. Cada objeto discursivo revela una profunda unidad semántico-discursiva, un objeto del discurso único, esquematizado en el sentido que señala Grize [1996], que aparece con variaciones en distintas emisiones superficiales. Este tema se abordará en el apartado sobre el análisis del campo semántico-discursivo de la mujer.

Por último, para observar el funcionamiento concreto de este tipo de texto se analizará un refrán en su situación comunicativa, tocando diferentes niveles del análisis del discurso y semiótica de la cultura. El discurso es una práctica sociocultural que se desarrolla en un flujo continuo entre la realidad y la lengua y constituye un conjunto transaccional dotado de cohesión y coherencia según cada cultura; gracias al discurso podemos entender una parte importante de cada cultura, sus costumbres, sus valores y sus creencias. En los refranes que aquí se trabajan con el objeto discursivo de la mujer, no se pretende agotar el tema sino hacer el análisis considerando la contextualización histórico-cultural del refrán, así como sus implícitos y silencios.

Antecedentes a este trabajo una serie de análisis incluidos principalmente en tesis de licenciatura y maestría [Guzmán, 1997 y 2000], además de conferencias y participaciones en congresos en los que se han estudiado los textos refranísticos desde el análisis del discurso y la semiótica de la cultura.

TIPOLOGÍA DEL REFRÁN

Por su origen y reproducción dominante, el refrán es un género oral. Su definición y distinción se realizan dentro del continuo de los géneros cortos, con los cuales comparte una variedad de rasgos. Desde una perspectiva tipológico-discursiva, el refrán y el proverbio pertenecen a una misma categoría y desde la perspectiva de los hablantes, el dicho se une a ellos. Entonces, el refrán incluye los subtipos refrán, proverbio y dicho. El refrán como género (con sus tres subtipos) tiene las siguientes características:

- a) tiene objetos discursivos variados,
- b) en él predominan las funciones poética y metalingüística,
- c) el sujeto de su discurso es la *vox populi*,
- d) es un discurso predominantemente oral e informal pero también reproducido en la escritura y
- e) la macro-operación discursiva dominante es la argumentación, aunque también se produce la descripción y la narración, como en el caso del refrán que se analiza en este artículo.

El refrán se desplaza hacia otros géneros y otros géneros se desplazan hacia él en el *continuum* de la comunicación (aunque no exclusivamente). Los refranes condensan el saber popular en las culturas, con ellos se pueden palpar los valores e ideologías admitidos por una sociedad en su momento y en su historia y cuando perduran se actualizan y se transmiten de generación en generación. Su aplicación en situaciones concretas los dota de tantos significados como contextos en los que es utilizado, pues es increíblemente polisémico. Los textos refranísticos son instrumentos ideológicos de discriminación social porque son portadores del saber popular y del sentido común que nadie cuestiona y son catalizadores de la cultura, de lo positivo y negativo, lo bueno y malo, de lo que debería ser y lo que no.

La cultura tiene una gran responsabilidad sobre el refrán, ya que es un enunciador colectivo que carga con la responsabilidad del acto de discurso, por lo tanto, es un educador masivo y argumentador inapelable que cumple una función socio-cultural muy amplia; en ocasiones es un saber modificado, vigente y progresivo y en otras es conservador. El refrán es un género universal y de alta frecuencia en el intercambio oral, pero no sólo se reproduce ampliamente sino que difícilmente admite el rechazo debido al consenso de que es portador y a su relativa ambigüedad. Su ritmo, más o menos marcado, su forma compuesta por dos proposiciones contrapuestas (canónicamente, pero admitiendo una estructura mayor) y su corta extensión son las características que nemotécnicamente les permiten ser fáciles de recordar y ser evocados en diferentes circunstancias de enunciación.

El refrán no es autónomo pues es enunciador de un discurso inserto en una cadena enunciativa que funciona como respuesta o comentario a otros enunciados; siempre está dirigido al contexto y oralmente llena de contenido a su significado con la entonación, los ademanes y los gestos. Su peculiar mecanismo significativo le permite influir, persuadir o al menos no ser rechazado directamente por el otro; esto se explica porque el enunciado va dirigido a alguien, quien además tiene la posibilidad de responder con otros enunciados.

La función, la semántica y la sintaxis de los refranes no pueden ser planteadas sin que se les ubique en la oralidad; la tipología del refrán permite observar con qué características cuentan estos microdiscursos, los cuales parecen cumplir una función pragmática de "mostración", que propone una referencia (un ejemplo, un juego verbal, un argumento parcial, etcétera), la cual puede no tener validez científica, pero sí práctica, y del lado del emisor es evidente e ilustrativa en las circunstancias de enunciación y, además, corresponde con su ideología. Por otra parte, para el receptor el refrán debe ser atractivo, oportuno y convincente, sólo así puede provocar en el oyente una conducta para reforzar o contravenir una opción en el rejuego del proceso comunicativo.

CAMPOS SEMÁNTICO-DISCURSIVOS DE LA MUJER

El título de este apartado está en plural porque se analizarán dos campos semánticos: el primero, el de los refranes de la mujer y el segundo, acerca de las palabras en femenino y masculino. Respecto a los campos semántico-discursivos, Robin [1977] señala:

Lo que nos interesa en primer término es el sentido estructural de las unidades léxicas. Por sentido estructural entenderemos el lugar que la palabra ocupa en un sistema de relaciones que la religan a otras palabras del vocabulario. La noción de campo semántico es de las más complejas [...] en lo que nos concierne, es el conjunto de empleos de una palabra (o sintagma específico). Para delimitar estos empleos se hace la suma de todas las relaciones que conoce la palabra en un texto dado.

Los campos semántico-discursivos articulan representaciones del mundo a través de la lengua y su cultura. En éstos se puede sopesar la carga negativa de unos términos (los femeninos) y la carga positiva y propositiva de otros (los masculinos). Este objeto discursivo es uno de los tópicos más discriminatorios en el ámbito de lo refranístico junto con los del “indio”. El conjunto de los funcionamientos del discurso (refrán o texto) varía y se interrelaciona con cada uso, campo semántico, estructura y ejemplar. Éstos son:

1. el objeto discursivo prohibido [Foucault, 1980], ya que el objeto discursivo en juego se trata indirectamente, a través de los textos refranísticos;
2. la interdiscursividad [Briggs, 1988], porque los textos ponen automáticamente en juego el ayer y el ahora, la fuente y el emisor;
3. las formaciones imaginarias [Pêcheux, 1969];
4. la *deixis*;
5. la naturalización discursiva;
6. el implícito [Kerbrat Orecchioni, 1980a y 1986];
7. los estereotipos y
8. los tropos. El concepto de texto, de acuerdo con Lotman, es el siguiente:

El texto se presenta ante nosotros no como la realización de un mensaje en un solo lenguaje cualquiera sino como un complejo dispositivo que guarda variados códigos, capaz de transformar los mensajes recibidos y de generar nuevos mensajes, un generador informacional que posee rasgos de una persona con un intelecto altamente desarrollado [Lotman, 1993].

Según el campo semántico-discursivo, hay un funcionamiento que acentúa el carácter ideológico o el carácter cultural del texto en cuestión y su dimensión como

saber o creencia. Podemos diferenciar los usos extremos de los textos refranísticos que atraviesan a los sujetos por su fuerte ideología, como los que aluden a la mujer o al “indio” [Guzmán, 2001]. Algunos de los objetos discursivos referidos a la naturaleza tienen usos claramente culturales, como el del agua. Ciertos campos son de tal carácter ideológico y expresión de funcionamientos de poder que limitan a los sujetos susceptibles de emplearlos, creando grupos restringidos de discurso como los alusivos a la mujer (que por lo general son de uso masculino).

Cada estructura recurrente colabora en el funcionamiento del refrán, en el reconocimiento en sentido estricto e ideológico. Asimismo, cada estructura sintáctica conlleva una estructura proposicional y ciertos usos de la persona y el tiempo que transportan significados clave de los discursos refranísticos, que son compartidos y que están en la base de cualquier resemantización.

El refrán cumple una función de “mostración” y opera mediante la verosimilitud. Para el emisor, esta “mostración” es evidente y para el receptor la evidencia se confirma cuando existe un reconocimiento ideológico con el discurso emitido. La situación comunicativa y el nivel pragmático implicados en la dimensión enunciativa aportan el significado completo y final, que varía tanto como el conjunto de sus operaciones y cuya función en la praxis es movilizar al otro en determinada dirección prescrita por el texto, ejerciendo su papel de control.

En síntesis, el estudio de los textos refranísticos ha permitido observar la diversidad de campos semánticos y objetos discursivos de la cultura mexicana, conocidos y utilizados pasiva o activamente por un infinito número de hablantes de una comunidad lingüística, incluyendo a quienes los producen y a quienes solamente los interpretan.

A través del estudio de estos textos podemos apreciar una fuerte ideología discriminatoria contra la mujer debido a las relaciones históricas de poder que socialmente se han establecido entre ambos sexos. Es importante señalar que los refranes hacia la mujer que se enumeran a continuación son los únicos que se encontraron en la oralidad durante la investigación, existen otros en los cuales se aprecia la marcada ideología machista de la sociedad en general, ya que no es privativa de los hombres, como en el caso de: “**Antes mujer de un pobre, que manceba de un conde**”.

Refranes hacia la mujer:

1. **A callar como puta tuerta.**
2. **A cualquier hora, el perro mea y la mujer llora.**
3. **A la gallina y a la mujer, le sobran nidos dónde poner.**
4. **A la mujer ventanera, tuércele el cuello si la quieres buena.**
5. **A la puta y al peluquero, nadie los quiere de viejos.**

6. **Al asno, el palo y a la mujer, el regalo.**
7. **Antes mujer de un pobre, que manceba de un conde.**
8. **Cojera de perro y lágrima de mujer, no hay que creer.**
9. **Cuando la mujer dice me caso y la mula dice no paso, la mujer se casa y la mula no pasa.**
10. **De mujer que es madre, nadie nunca mal hable.**
11. **El café, las tortillas y las mujeres, entre más calientes mejor.**
12. **Entre más conozco a las mujeres, más quiero a mi perro.**
13. **Huerta sin agua y mujer sin amor, no sé qué será peor.**
14. **Ira de mujer, ira de Lucifer.**
15. **Jalan más dos tetas que cien carretas.**
16. **La mujer hilando y el hombre cavando.**
17. **La mujer lo hace y el marido no lo sabe.**
18. **Lo que la mujer no logra hablando, lo logra llorando.**
19. **Los burros y las mujeres, a palos entienden.**
20. **Llámala puta, pero no la llames fea.**
21. **Mi casa, mi mesa y mi mujer, todo mi mundo es.**
22. **Mujeres juntas, sólo difuntas.**
23. **Tetas de mujer, tienen mucho poder.**
24. **Amor de madre que todo lo demás es aire.**

La valorización y la desvalorización de los géneros influyen en gran medida en la cultura mexicana, de tal manera que generalmente lo masculino actúa como un valor positivo o mayor y lo femenino como un valor negativo o menor, como señala Francesca Gargallo [2000]:

la narrativa encadenada por los valores sexuales de la lengua positiviza los símbolos de lo masculino y negativiza aquellos adscritos a lo femenino, confiriendo a los hombres movimiento, honor, seguridad y subjetividad y a las mujeres una amalgama de sensaciones relativas a lo caótico y lo estanco.

Lo femenino no se acota únicamente a lo caótico y estanco sino que carga consigo la maldad, lo socialmente mal visto, lo religiosamente castigado y todo esto en una sociedad compartida por ambas partes pero con una tradición anquilosada en una vieja ideología religiosa y cultural que cada vez es menos vigente.

Ante la violencia de la palabra en el sentido de Bourdieu [1984] y las comparaciones en el discurso sobre la mujer, es inevitable recordar el carácter de dominación en una sociedad mexicana todavía ferozmente machista. Las formaciones imaginarias

del objeto del discurso “mujer” están ligadas, mediante su familia parafrástica, a una larga serie de atributos estereotípicos negativos (como cuando el adjetivo unidimensionaliza a la mujer y la convierte sólo en llanto) y se le asigna el papel de objeto sexual (patente en la reducción sinecdótica de “mujer” a “tetas” y a su carácter pretendidamente universal de “puta”). Hay una cadena de estereotipos que remiten y se sostienen unos a otros, como en el caso de “mujer”, “puta” y “madre”. De esta manera, la estructura lógica del valor de lo masculino sobre lo femenino se podría resumir en la fórmula: *masc+/fem-*. En ella se evidencia la estructura semántica profunda. Pragmáticamente, la matriz con que opera la estructura de esta serie de refranes se observa en el cuadro 1:

CUADRO 1. ESTRUCTURA DE LOS REFRANES DE LA MUJER

+	X	/	-	Y
MÁS	X	QUE	MENOS	Y
Positivo			Negativo	

Esta estructura tiene las siguientes particularidades en su uso:

1. Hay una estructura comparativa que prevalece y que tiene un sentido positivo (verdadero) en oposición al sentido negativo que se impone.
2. La imagen (“imaginario” de Pêcheux) que el emisor tiene al producir el refrán, es que el receptor piensa que “y” es negativo y él, por su parte, (el emisor) considera, en el mismo sentido, que lo positivo, viable o conveniente es “x”.
3. La estructura de estos refranes comporta un “preconstruido” [Pêcheux, 1969], ya que el primer término de la comparación es positivo y no necesita ser demostrado y el segundo es automáticamente negativo porque es construido en oposición al primero, de manera que ambos son ideológicos.

En la serie elegida destaca el proceso enunciativo, ya que se emplea siempre la tercera persona; la “no persona” [Benveniste, 1986] es una de las elecciones que tiene el emisor al reproducir el refrán. En la serie que presentan los refranes respecto al objeto discursivo “mujer” se destacan los siguientes funcionamientos y categorías:

En el cuadro 2 podemos observar tres divisiones diferentes: la primera fue extraída de los sinónimos del procesador de palabras *Word* y las otras dos de los refranes del campo semántico discursivo. El cuadro 2 señala la realidad de los textos reflejada en el saber abstracto, como es el caso del programa de computadora. Los textos refranísticos de la mujer remiten al discurso prohibido [Foucault, 1980], a las sociedades de discurso y a la calificación de los sujetos que pueden usarlos, ya que

la reproducción de los refranes de este campo semántico-discursivo ocurre predominantemente entre sujetos del sexo masculino; aunque también es productivo en la mujer dominada por la ideología machista. El funcionamiento prototípico de la tercera persona permite al emisor eludir parcialmente la carga discursiva, ya que la calificación es de tal violencia, que quien usa el refrán queda marcado por la responsabilidad de la reproducción ideológica sexista que implica, dando como resultado una naturalización discursiva, una verosimilitud sustentada en la repetición y que no pone en cuestión al estereotipo.

CUADRO 2. FUNCIONAMIENTO Y CATEGORÍAS DEL OBJETO DISCURSIVO “MUJER”

SINÓNIMOS	SUSTANTIVOS	ADJETIVOS
HEMBRA	GALLINA	PUTA
RAMERA (puta)	MADRE	LLORONA
CRIADA	PERRA	NO-MANCEBA (+)
ESPOSA	MULA	LLORONA
	ASNA	VENTANERA (chismosa)

Los dos únicos casos de valoración positiva de la mujer remiten a aquella que, si es “pura” (no manceba) es pobre: “**Antes mujer de un pobre, que manceba de un conde**” y a la madre. Mucho se ha escrito acerca de cómo el estereotipo de la madre soporta el funcionamiento ideológico de la descalificación de la mujer, que sólo como procreadora del macho es susceptible de redimirse de su carácter de puta y demás adjetivos que le asigna el refrán y la ideología machista en general: “**De mujer que es madre nadie nunca hable**”. En estricta lógica, la madre (que alguna vez fue cualquier mujer) no tendría manera de ser pura en el discurso machista, por eso se recurre al tabú del objeto discursivo, que permite salvar la pureza y diferencia de la madre.

La madre sostiene la reproducción de la ideología machista; lo mismo hace, más sutilmente, el discurso poético que sublima a la mujer-objeto del deseo en discursos que el macho repite sin aparente contradicción (pero patentemente contradictorios no sólo en México sino en gran parte del mundo, como por ejemplo en el caso extremo de la cultura árabe musulmana, donde la mujer de la poesía es sublime y la mujer concreta no tiene derechos en la tierra ni derecho de entrada al paraíso de Mahoma).

Los refranes de la mujer, lo mismo que los del “indio” y todos aquellos discriminatorios deben desaparecer del repertorio refranístico, para así contribuir con la muerte del discurso sexista y con la desaparición del machismo mediante una

prolongada lucha ideológico-discursiva y social. Se debe hacer una reflexión profunda y humana acerca de qué y a quiénes debe incluir la categoría de género.

¿Cuántas entradas debe tener el género además de la bipartita gramatical femenino y masculino? Para ejemplificar lo anterior, se puede observar en el siguiente campo semántico cómo se definen los mismos términos que aparentemente podrían significar lo mismo en ambos géneros, aunque en la realidad es diferente (una parte de la siguiente lista fue consultada a través de Internet y otra está formada por ejemplos que se captaron en la oralidad actual); las definiciones son aproximatorias y pueden generar desacuerdo en el caso de lo masculino, no en el caso de lo femenino, ya que son acepciones automáticas en el dominio de la comunidad lingüística hispana:

Campo semántico de lo masculino

Zorro: espadachín justiciero

Perro: mejor amigo del hombre

Aventurero: osado, valiente, arriesgado, hombre de mundo

Ambicioso: visionario, enérgico, con metas

Cualquier: Fulanito, Mengano, Zutano

Regalado: adjetivo; participio del verbo regalar

Bicho: insecto, animal

Callejero: de la calle, urbano

Hombrezuelo: hombrecillo, varón, mínimo, pequeñito

Hombre público: personaje prominente

Baquetón: soldado castigado por alguna falta

Golfo: masa de agua marina parcialmente rodeada de tierra

Lobo: mamífero predador, hombre experimentado y agresivo

Ligero: hombre débil y/o sencillo

De cascos ligeros: caballo ágil y veloz

Adúltero: infiel

Puto: homosexual, hombre con rasgos femeninos

Ramero: montón de ramas

Prostituto: hombre que vende placer

Campo semántico de lo femenino

Zorra: puta

Perra: puta

Aventurera: puta

Ambiciosa: puta

Cualquiera: puta

Regalada: puta

Bicha: puta

Callejera: puta

Mujerzuela: puta

Mujer pública: puta

Baquetona: puta

Golfa: puta

Loba: puta

Ligera: puta

De cascos ligeros: puta

Adúltera: puta

Putas: putas

Ramera: puta

Prostituta: puta

<i>Hombre de la vida galante:</i> (sin definición)	<i>Mujer de la vida galante:</i> puta
<i>Sexo servidor:</i> hombre que cobra por ejercer la sexualidad	<i>Sexo servidora:</i> puta
<i>Macho:</i> masculino valeroso, muy hombre	<i>Hembra:</i> femenino de animal
<i>Hombre del talón:</i> (sin definición)	<i>Mujer del talón:</i> puta

A esta lista podemos agregar una serie de adjetivos que son propios de la mujer y no del hombre, es decir, que no cuentan con un equivalente masculino como “cruzadora”, “cusca”, “piruja”, “fichera”, “descocada”, entre otras muchas expresiones. En el caso de lo masculino, el albur busca una humillación, una desacreditación social, y así surge la lucha homosexual entre los machos; es decir, el macho tiene que penetrar simbólicamente a otro macho para despojarlo de su masculinidad y ponerlo en una posición baja (o sea, femenina) y así ganar el combate simbólico sexual.

La ideología de algunas mujeres responde a esto con chistes como: “**¿Qué es un homosexual?, es un hombre que quiere superarse**” y de alguna manera esto muestra alguna tendencia en relación con la intensa lucha contra el machismo para revertir tal ideología cultural. Es evidente cómo el contenido semántico de las palabras va cambiando según sea el género al que se aplica. Tales campos semánticos son un ejemplo del uso ideológico machista que utiliza fórmulas de reproducción popular. Esta es una de las muchas tareas de las mujeres para cambiar la realidad de este país y del mundo; aunque los estructuralistas piensan que la lengua no cambia por influencia social, los casos anteriores muestran lo contrario y que aunque es una labor a largo plazo, no es imposible. Es una lucha manifestada no sólo por las mujeres sino también por hombres y todas las variantes genéricas, como homosexuales, lesbianas, transexuales, travestis, etcétera y la sociedad en general que se va integrando. No es sólo el hombre el enemigo a vencer, pues él también es víctima de la realidad social, es la ideología cultural que nos atraviesa desde la religión, la cultura y lo político, entre muchos otros factores.

“MUJERES JUNTAS, SÓLO DIFUNTAS”

Analizaremos el refrán que da título a este apartado desde las diferentes materialidades discursivas [Haidar, 1991]. La situación comunicativa fue registrada en la ciudad de México en 1996 en la casa de un familiar, donde un grupo de varones permitieron registrar su conversación. El escenario al momento de escuchar el refrán era el siguiente: en una reunión familiar hay un grupo de mujeres que van entre risas y cuchiños de la cocina a la recámara y luego al jardín. En la sala hay varias personas, en su mayoría varones que están viendo el fútbol en la televisión y platicando cuando baja la emoción del partido y, al mismo tiempo, observan

curiosamente al grupo de mujeres. Empiezan a comentar respecto a ese evento frecuentemente repetido en esa familia, pero ignorando la presencia femenina:

HOMBRE 1 — ¿Qué las mujeres no se cansan nunca de estar hable y hable?

HOMBRE 2 — Seguramente puros chismes, ¿qué otra cosa pueden decirse?

HOMBRE 3 — También pueden hablar de ropa, de novios, telenovelas o de nosotros (sus maridos), qué sé yo, lo peor es que apenas uno se acerca y se callan, no dejan que uno se entere ni tantito de lo que hablan.

HOMBRE 4 — ¡Ah!, pero eso sí, se pelean y al rato se contentan con tal de no dejar de hablar, bien dice el dicho que **mujeres juntas sólo difuntas**.

HOMBRE 2 — Y qué esperaban, son mujeres.

La intervención de HOMBRE 1 es una pregunta retórica, ya que no está esperando respuesta. En la intervención de HOMBRE 2 se puede deducir una pregunta: “¿de qué hablan?” y aunque sólo aparece la respuesta se asume que el estereotipo de las mujeres es descriptivo de éstas. HOMBRE 3 responde a la pregunta de HOMBRE 2, pero en realidad es una ironía acerca del estrecho mundo que se presupone tienen las mujeres; también se hace un reproche acerca del discurso oculto que le esconden al hombre, razón por la cual sólo especulan acerca del contenido de las pláticas. En HOMBRE 4 se puede percibir una cuestión acerca de la actividad de hablar por hablar, sugiriendo que nada de lo que digan tiene sentido. Finalmente, el HOMBRE 2 concluye la conversación diciendo que todas las mujeres son iguales.

Podemos encontrar en esta situación comunicativa un guión fortuito, originado por la falta de momentos emotivos en el fútbol que permite ver la ideología en acción, dotada con una gran fuerza discriminatoria, cuando en realidad muchas mujeres no piensan en tiendas o novios. Sin embargo, son herederas de toda una tradición cultural que les atribuye sólo conversaciones domésticas y que las cree incapaces de hablar de filosofía, economía, cultura, etcétera.

Los pares adyacentes que se encontraron en forma de pregunta son de orden retórico, porque cuando se hace una pregunta, normalmente se espera una respuesta. Aquí se trata de un proceso de connivencia, los dos participan del mismo universo de discurso y de la misma respuesta de la pregunta, ya que se especula acerca de ellas (los sujetos de la conversación) pero no se les pregunta directamente. Esta situación conduce a relaciones de poder, es decir, hay dos sujetos colectivos involucrados en esta interacción: uno presente —los hombres que intercambian sus comentarios— y otro ausente de la conversación, además un tercero, el objeto del que se habla pero que de alguna manera está ahí, representado por la ideología dominante en el estereotipo de la mujer, por lo tanto, todos los participantes se sitúan en una posición de poder mucho más alta que la de las mujeres.

En la conversación aparece una serie de actos discursivos, como desprecio: “de qué otra cosa pueden hablar”; aseveración, que conlleva la fuerza ilocutiva de la ironía: “también pueden hablar, de ropa, de novios, telenovelas o de nosotros”; reproche: “apenas uno se acerca se callan”; burla: “bien dice el dicho, mujeres juntas sólo difuntas”. La participación de los tropos es aquí muy clara; de manera intrínseca al refrán, está la metáfora y de manera secundaria pero no menos importante están otras figuras como la ironía.

Encontramos formaciones imaginarias de la mujer en oposición al hombre:

<p>MUJER</p> <ul style="list-style-type: none"> o Sólo habla o No piensa o Sólo muerta se calla <p style="text-align: center;">ACCIÓN DE HABLAR=MUJER</p>

Aparentemente, esto no tiene una representación lógica pero es compartido por una parte importante de las culturas como un simple refrán; se podrían llevar estas situaciones a cualquier tipo de terreno y la diferencia, si es que la hay, no sería mucha. Debido a que los participantes de esta ideología machista no tienen oposición para sus aseveraciones, no aparece ningún tipo de negociación entre los participantes, pues no hay diferencias ideológicas. Los acuerdos tácitos y los silencios de los otros hombres y las mujeres que también estaban presentes en la reunión familiar hacen especular que el silencio indica acuerdo, desacuerdo o posiblemente indiferencia.

Para hacer el análisis más objetivamente, sólo se tomaron en cuenta los elementos recopilados en esta situación comunicativa. En el caso del refrán que analizamos, los sujetos enunciativos son la ideología y la cultura y el enunciatario es un hombre que representa dicho pensamiento homogéneo. Es relevante señalar que esta situación comunicativa aparece siempre en primera persona; hay un “tú” oculto, indirecto participante del diálogo, pero también hay una “ella”, una tercera persona que es el objeto discursivo de este intercambio. El silencio es como una complicidad o un acuerdo, ya que no se marca el desacuerdo (es el caso de los que se quedan callados). Pero hay otro factor: el tiempo. En esta interacción comunicativa la conversación es atemporal, no se cita cuándo fue el principio pero sí se llega a un fin (la muerte). El tiempo se da sólo en una situación de vida, pero mientras haya vida habrá mujeres y con la conclusión “son mujeres” se eterniza su dimensión temporal. Al igual que en lo temporal, este intercambio comunicativo se prolonga en el espacio, porque pensar en mujer remite a una imagen inmediata de la propia cultura del enunciatario pero no a las mujeres de otras partes del mundo.

El tiempo-espacio forma un continuo con la experiencia masculina que da autoridad y poder al hombre sobre los fenómenos conocidos. En este intercambio encontramos que el tono de la pregunta nos indica que ésta no es tal, es en realidad un modalizador que confirma exactamente lo que se está preguntando, al igual que las palabras “chismes”, “ropa”, “telenovelas”, “novios”, “maridos” son modalizadores que se utilizan para restar importancia a los temas que las mujeres tratan, que a su vez se vuelven tabú para los masculinos, quienes se sienten incapaces de tratar esos temas con los demás individuos de su género.

El plano de lo argumentativo no se analizará aquí porque no hay confrontación, con los elementos que la situación comunicativa ofrece sólo se podría especular acerca de sus acuerdos y desacuerdos, pero el artículo se alejaría de este intercambio concreto. Hay una serie de implícitos provocados por el acuerdo automático de los participantes en el intercambio. Desde el principio se establece, con una serie de presupuestos, que la mujer no habla de cosas interesantes, no habla de política, de filosofía o cultura, ni discute sobre la problemática social de un país. Las mujeres en grupo sólo hablan de cosas fatuas y superficiales como la ropa, los galanes de televisión o telenovelas y los chismes de dominio común, aunque se reconoce que no se sabe de qué hablan en realidad, se sabe en lo profundo que la respuesta no es tan fácil de encontrar, pero la incapacidad de controlarlas hasta ese extremo se encubre en una conclusión facilista.

Se podría plantear que en ese momento late el miedo a una mujer fortalecida en grupo y el silencio desata la conversación. Lo que se calla es el temor a que la vida íntima y la problemática del macho sean descubiertas en la conversación o simplemente el miedo a la competencia de no ser el mejor marido. Hay evidencia ahora de cómo se empiezan a revertir las posiciones de poder y a su vez los discursos que imperaban, como en los siguientes ejemplos:

“La suerte de la fea a la bonita le vale madre”: la agresividad de este refrán se justifica porque las bonitas siempre serán traidoras y por lo tanto “putas”, ahora se puede ser bonita y lo demás es irrelevante. **“Más vale prevenir que amamantar”**: impensable en una ideología de machos pues **“la mujer y las escopetas siempre cargadas y detrás de la puerta”**. Con estos textos se plantea la sexualidad para la mujer sin que implique embarazo. **“De tal palo nacieron mis hijos”**: muestra el manejo del doble sentido, autorizado para la mujer que marca una realidad única, ya que el hombre en circunstancias normales no lo enunciaría. **“La mujer que no tiene suerte con los hombres no sabe la suerte que tiene”**: es una propuesta a una opción distinta, no tener a un hombre consigo, por lo tanto, rompe con la tradición machista de que una mujer sin un hombre no tiene valor.

CONCLUSIÓN

La enunciación nos revela un funcionamiento singular del tiempo que liga el ayer y el ahora y que canónicamente emplea verboides y aspectos verbales que anulan

parcial o totalmente la temporalidad, haciendo eterna la validez de los textos, pues esa es una de sus condiciones de vigencia. La enunciación canónica en tercera persona permite eludir la responsabilidad del emisor respecto al acto discursivo cumplido y sostener su discurso con base en la autoridad de la comunidad y el saber compartido.

Es contra esa formación imaginaria que a la sociedad en general y a las mujeres en específico les toca combatir y virar hacia un rumbo distinto de igualdad con equidad y comprobar que el estereotipo pertenece a un entorno en el que se comparte el machismo, masculino y femenino.

BIBLIOGRAFÍA

Austin, John Langshaw

1972 *Palabras y Acciones*, Buenos Aires, Paidós.

1988 *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós estudio.

Bajtín, Mijail

1989 *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI editores.

Benveniste, Emile

1986 *Problemas de lingüística general*, México Siglo XXI editores, 2 vols.

Bourdieu, Pierre

1984 “Algunas propiedades de los campos”, en *Questions de sociologie*, Minuit, traducción castellana: *Sociología y Cultura*, México, Grijalbo, 1990.

Briggs, Charles

1988 *The Creativity of Tradition in Mexican Verbal Art*, Filadelfia, University of Pensilvania Press.

Ducrot, Oswald

1981 “L’argumentation par autorité”, en *L’argumentation*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.

1982 *Decir y no decir —principios de semántica lingüística—*, Barcelona, Anagrama.

1986 *El decir y lo dicho —polifonía de la enunciación—*, Barcelona, Paidós Comunicación.

Foucault, Michel

1980 *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.

1989 *Las palabras y las cosas*, México Siglo XXI editores.

Gargallo, Francesca

2000 “Existe una expresión propia de las mujeres en su literatura”, en *Casa del tiempo*, México, vol. II, abril.

Grize, Jean Blaise

1996 *Logique naturelle et communications*, París, PUF.

Guzmán, Josefina

1997 *La lengua no tiene hueso —discurso y refrán—*, México, ENAH.

2000 *La muerte es flaca y no ha de poder conmigo —análisis del discurso y semiótica de la cultura—*, México, ENAH.

2001 “Ideología y poder —análisis del discurso de los refranes del indio—”, en *Revista electrónica Cuestiones de América*, Toronto, abril.

Haidar, Julieta

1991 *Las materialidades discursivas: un problema interdisciplinario*, ponencia presentada en el Congreso del Medio Milenio del Español en América, Facultad de Artes y Letras de la Universidad de La Habana, 9 al 13 de diciembre.

1998 *El debate del CEU-Rectoría; estrategias discursivas*, tesis doctoral, Facultad de Ciencias Políticas, México, UNAM (versión preliminar).

Jakobson, Roman

1986 *Ensayos de poética*, México, Fondo de Cultura Económica.

Kerbrat Orecchioni, Catherine

1980a *L'énonciation —de la subjectivité dans le langage—* París, Armand Colin.

1980b *L'approche interactionnelle. Les interactions verbales*, París, Armand Colin.

1986 *L'implicite*, París, Armand Colin.

Lakoff, George y Mark Johnson

1986 *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid, Cátedra.

Lotman, Iuri

1993 “El símbolo en el sistema de la cultura”, en *Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, México, BUAP, núm. 1, enero-diciembre.

1976 *Semiótica de la cultura*, Madrid, Cátedra.

Lyons, John

1980 *El campo semántico. La semántica*. Barcelona, Teide.

Maingueneau, Dominique

1980 *Introducción a los métodos de análisis del discurso*, Buenos Aires, Librería Hachette.

Pêcheux, Michel

1969 *Hacia el análisis automático del discurso*, Madrid, Gredos.

1975 “Formación social, lengua, discurso”, en *Arte, Sociedad, Ideología*, México, núm. 5.

Reboul, Olivier

1986 *Lenguaje e ideología*, México, Fondo de Cultura Económica.

Robin, Régine

1976 “Discours politique et conjoncture”, en *L’analyse du discours*, Montreal, Centre Éducatif et Culturel.

1977 “El campo semántico de la feudalidad”, en *Estudios de Historia Social*, México, núm. 2-3, julio-diciembre.

Silva, Ludovico

1989 *Teoría y práctica de la ideología*, México, Nuestro Tiempo.

Thompson, John B.

1993 *Ideología y cultura moderna —teoría crítica social en la era de la comunicación de masas—*, México, UAM-Xochimilco.

Van Dijk, Teun A.

1980 *Texto y contexto*, Madrid, Cátedra.

Veron, Eliseo

s/f “Ideología y comunicación de masas. La semantización de la violencia y política”, en *Lenguaje y comunicación social*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Villoro, Luis

1985 *El concepto de ideología y otros ensayos*, México, Fondo de Cultura Económica.

Estereotipos e identidad en los chistes

Sirio Possenti*

RESUMEN: *En este trabajo se defiende la hipótesis de que los chistes operan a partir de estereotipos, y que ellos se constituyen probablemente en un simulacro de la imagen positiva que un grupo construye de sí mismo. La hipótesis es defendida mediante un análisis sucinto de un conjunto de chistes sobre gauchos y rubias.*

ABSTRACT: *The contention of this paper is jokes operate on stereotypes and that they are organized into a simulacrum of positive representation(s) that a specific group constructs about itself. In support of this argument, a set of jokes about blondes and gauchos (inhabitants from the State of Rio Grande do Sul, Brazil) are analyzed in this article.*

Durante mucho tiempo se ha estudiado a los chistes [cfr. Possenti, 1998] pero la preocupación fundamental siempre ha sido intentar explicar lo que había de relevante desde el punto de vista de la lengua, aunque fuera inevitable recordar y — a veces— explicar las necesarias relaciones con los factores “extra-lingüísticos”. La posición que se ha asumido es que los otros ángulos del texto cómico deben ser tratados por otros especialistas, y que a los lingüistas les concierne, lo que es obvio, las cuestiones lingüísticas, porque los otros especialistas no se ocuparán de las propiedades verbales o textuales de este género de discurso. Sin embargo, fue imposible dejar de señalar algunas tesis clásicas y hasta incluir algunas rectificaciones que parecen necesarias, especialmente a la luz del análisis del discurso que se proyecta excesivamente hacia el psicoanálisis cuando se habla de chistes, lo que hace olvidar frecuentemente sus estrechas relaciones con la historia [Possenti, 2001].

Por estas razones, es decir, dados los límites de esta experiencia, el presente trabajo tiene un carácter más programático. Intentar asociar los chistes a la cuestión de la identidad o, más claramente, intentar explicar los aspectos de la representación identitaria mediante el material humorístico, esto es un problema nuevo, lo que puede parecer extraño para quienes hayan llegado antes a este campo o para quienes imaginan que la conexión es obvia. Ellos dirán que sólo un ciego no hubiera prestado atención desde siempre a esta perspectiva.

* Universidade Estadual de Campinas-IELL, Brasil

Todavía más relevante que explicar la asociación entre humor e identidad, es la hipótesis de que tal identidad permanece presente en los chistes mediante estereotipos. Un rasgo obvio y desde siempre, es que los chistes operan con estereotipos, lo cual se ha constatado en trabajos anteriores [Possenti, *passim*]; pero para no quedarse de nuevo en la constatación, la propuesta es que el estereotipo, tal como funciona en los chistes, quizá sea una forma peculiar de manifestación —en este género particular— del simulacro, tal como fue propuesto y descrito por Maingueneau [1984], es decir, es un efecto necesario de la relación interdiscursiva, especialmente en el caso de que la relación sea polémica.

Se parte de dos planteamientos. Primero, que la identidad es social, imaginaria, representada (Penna, 1997), tesis que se opone a la suposición de que la identidad se caracteriza por alguna especie de esencia o realidad profunda. Sin embargo, el hecho de que la identidad sea una representación imaginaria no significa necesariamente que no tenga apoyo en lo real. Significa solamente que no es su espejo, su copia. Segundo, y como consecuencia, el estereotipo también debe ser concebido como social, imaginario y construido, y se caracteriza por ser una reducción (con frecuencia negativa),¹ eventualmente un simulacro. Así, el simulacro es una especie de identidad al revés —una identidad que un grupo en principio no asume, pero que le es atribuida desde otro lugar, eventualmente por su “otro” (la alteridad).

Chistes y anécdotas son una forma extremadamente rica de abordar el tema de la identidad estereotipada —la repetición es válida. La razón es que estos tipos de textos siempre retoman discursos profundamente arraigados y cuyos temas son siempre cruciales para una sociedad. Por obvio, este enfoque debe haber parecido improductivo (por lo menos, los investigadores nunca le pusieron atención). Sin embargo, es un hecho que muchos eventos discursivos funcionan sobre este soporte. Así, por ejemplo, aparecen los siguientes chistes:

La inglesa es fría

El delegado interroga al reo y le dice:

—Señor mío, usted está siendo acusado de necrofilia, fue apresado estuprando una señora muerta.

—¿Muerta? ¡No es posible! Yo pensé que era una inglesa.

El baiano es perezoso

—Mamita, ¿hay todavía ahí de aquella inyección para veneno de culebra?

—¿Por qué, hijo mío? ¿La culebra te picó?

—No mamita, pero ya está cerca.

¹ Una definición de diccionario es suficiente por ahora. Imagen supersimplificada o convencional de una persona, de un grupo o de un asunto (*MacMillan Contemporary Dictionary*).

El argentino es arrogante²

—¿Cómo es que un argentino se suicida?

—¿?

—Saltando de su propio ego.

La rubia es burra

La rubia estaba feliz porque había completado en seis meses un juego para armar en cuya caja estaba escrito “2 a 3 años”.

La rubia está sexualmente disponible

—¿Cuál es la diferencia entre una rubia y un BMW? (auto de alto costo)

—¿?

—Es difícil tener un BMW.

El gaucho es maricón

¿Cómo se hace para encontrar un gaucho en medio del matorral?

—Con sólo ver donde hay humo, está haciendo una parrillada o está quemando la rosca (esta palabra está utilizada en el sentido sexual).

Eventualmente, estereotipos opuestos aparecen en el mismo texto, y entonces se puede captar la posibilidad de que un estereotipo sea construido claramente a partir de otro (en realidad, por el otro) y no independientemente de los discursos que estén en confrontación. En otras palabras, debería ser evidente que los estereotipos son construcciones producidas por aquel (aquellos) que funciona (funcionan) siendo el (los) “otro” (otros) para algún grupo. Pero, eventualmente esta relación interdiscursiva se oculta cuando la confrontación no aparece en el chiste mismo, y el efecto es la impresión de que el estereotipo es universal, que no tiene condiciones históricas de producción, o por lo menos que estas condiciones no incluyen efectivas relaciones de confrontación con una alteridad. Es decir, los chistes que se fundan en estereotipos son siempre agresivos —utilizando la clasificación de Freud— y por tanto, deben referirse a alguna diferencia construida en condiciones históricas de polémica. Anécdotas como las que se mencionan³ a

² En los chistes de los brasileños, por lo menos.

³ Quizá esta sea más productiva, por el número de pueblos involucrados. La ONU decidió hacer una gran investigación mundial. La pregunta decía “Por favor, diga honestamente cuál es su opinión sobre la escasez de alimentos en el resto del mundo”. El resultado fue desastroso. Los europeos no entendieron lo que es “escasez”. Los africanos no sabían lo que era “alimentos”. Los argentinos no conocían el significado de “por favor”. Los norteamericanos preguntaron lo que quería decir “resto del mundo”. Los cubanos se extrañaron y pidieron mayores informes sobre “opinión”. Y el Congreso Brasileño todavía está discutiendo el sentido de “honestamente”. Creo que las explicaciones son completamente innecesarias.

continuación probablemente contraponen a dos grupos que pueden no estar necesariamente en una relación de oposición o de alteridad directa —en términos históricos—,⁴ pero representan el hecho de que los chistes contraponen grupos análogos, teatralizando esta oposición en un texto específico. Esta anécdota es un hecho que ocurrió realmente:

Un diputado gaucho dijo, hace algunas décadas, en una sesión de la Cámara:

—¡En Rio Grande do Sul sólo hay machos!

A lo que el diputado minero, respondió:

—Pues en Minas, la mitad son hombres, la otra mitad mujeres, y nos llevamos muy bien.

Esta es una anécdota modelo, debido a que exhibe los estereotipos como si ellos fueran puestos efectivamente en funcionamiento por los propios locutores participantes, este diálogo representa una interlocución polémica efectiva, diferente de los chistes como el del gaucho que se mencionó arriba como ejemplo del estereotipo, parece venir de la nada, es decir, en él la confrontación de posiciones no está teatralizada en el propio texto. Además, este tipo de chistes tiene la ventaja de presentar el estereotipo negativo del otro (si esto no es una redundancia) al lado de la representación positiva de sí mismo. Por otro lado, es difícil decidir —si es que es necesario— si se trata de un chiste de gauchos o de mineros, porque el propio gaucho dice, al mismo tiempo, que el gaucho es maricón (que el exceso de machos no engañe) y que el minero es abusado (como lo comprueba su respuesta inesperada).

Una de las características de los chistes es que ellos oponen dos discursos, que se pueden caracterizar como positivo/negativo (y que se especifica, por ejemplo, en “macho/maricón”, “tonto, provinciano/abusado”, etcétera). Considerando la hipótesis de este trabajo, se puede decir que en los chistes aparece, al lado de un estereotipo básico asumido por el propio grupo (¿un rasgo de identidad?), el estereotipo opuesto. Por ejemplo, si un grupo se representa típicamente como “macho” (valiente), los chistes expondrán de él no sólo su característica opuesta, sino lo más rebajada posible, considerada desde un determinado cuadro cultural. Así, aunque el rasgo “machismo/masculinidad” pueda implicar características no ligadas necesariamente al desempeño sexual (como valentía, *ombridade* [característica del hombre], etcétera) el estereotipo opuesto con el que el chiste opera, seleccionará el rasgo “sexualidad”. En este sentido se puede decir que el estereotipo quizá sea un simulacro.

⁴ Aunque Minas Gerais y Rio Grande do Sul hayan estado en lados opuestos en algunos acontecimientos políticos nacionales importantes.

Adelante se explica un poco más la tesis propuesta, analizando con detalle dos tipos de chistes, los de gauchos y los de rubias.

CHISTES DE GAUCHO⁵

Empezar por lo obvio no es irrelevante, “chiste de gauchos” es una expresión ambigua, puede significar “chiste sobre gauchos contado o creado por los gauchos” y “chiste sobre los gauchos contados o creados por no gauchos”. Claro que la cuestión no es el origen geográfico de quien cuenta o crea, sino el tipo de discurso que cada una de estas posibilidades genera. Es decir, nada impide que un chiste de gauchos sobre gauchos sea contado por catarinenses, así como los gauchos pueden contar chistes no gauchos sobre gauchos, igual que un chiste machista puede ser contado por una mujer. Lo que distingue a los dos tipos de chistes no es una restricción geográfica, sino su posición en relación con el gauchismo que ellos materializan, es decir, hay dos discursos, dos posiciones enunciativas.

Simplificando un poco, se puede decir que hay chistes de gauchos en que el gaucho es ridiculizado de alguna forma (engañado, le ven la cara, sin suceso en la zona, burdo o ignorante, etcétera), pero en ellos su *gauchice* no es puesta en cuestión. En este caso, el humor explora temas que, de hecho, se reencuentran a propósito de cualquier grupo humano, con excepción de casos de incongruencia. Un analista de chistes o un lector atento reconocerá, en muchos de estos “chistes de gauchos”, chistes viejísimos simplemente adaptados, en los cuales un personaje cualquiera es sustituido por un gaucho.

Pero hay otros chistes sobre gauchos que cuestionan precisamente su *gauchice*. ¿En qué consiste esta *gauchice*? Para caracterizarla, sería necesario verificar mejor cuáles son los rasgos que constituyen el imaginario sobre el gaucho (los historiadores y antropólogos tendrían un amplio material en los chistes). Los lugares comunes son que el gaucho es hospitalario, libre, desinhibido, valiente, no muy refinado, come churrasco y toma mate.⁶ Es el viejo gaucho a caballo, propio de una cierta literatura y cuya imagen se cultiva, en los Centros de Tradiciones Gau-

⁵ Llámase gaucho al habitante del Estado de Río Grande do Sul (que hace frontera con Uruguay). Quizá se trate del “tipo” más marcado en todo el Brasil. La idea de machismo, valentía etcétera, tiene que ver con el hecho de que los gauchos se involucraron en muchas guerras, más que cualquier otro pueblo brasileño (guerras de fronteras, durante el siglo XIX, principalmente). Los gauchos migraron hacia muchos otros estados brasileños, donde cultivan todavía sus tradiciones aunque estén lejos del Río Grande del Sur. Los catarinenses son los brasileños nacidos en el estado de Santa Catarina, que se limita con Río Grande do Sul. Los mineros son los habitantes del Estado de Minas Gerais, de la Región Sudeste (tiene fronteras con Río de Janeiro y Sao Paulo, entre otros estados. El estereotipo dominante del minero es el de la aparente debilidad, que él supera con su picardía. Los bahianos son habitantes de Bahía, y son, supuestamente, perezosos (pero viven haciendo fiestas, bailando, etcétera).

⁶ El “mate” es una bebida que se toma caliente en una calabaza con una “bomba” (especie de canuto de metal); los paraguayos toman la misma bebida, solo que fría y la llaman *tererê* (palabra de origen guarani).

chas, CTGS.⁷ Este gaucho es macho y hace alarde de su machismo. Este predicado, como se sabe, no se refiere solo a la opción sexual y a la cualidad del desempeño en este dominio, sino a un conjunto de rasgos que connotan masculinidad, entre los cuales cuenta hasta una cierta brusquedad (no es casual decir “es una muchacha”, para referirnos a hombres educados, y sin cualquier connotación negativa). Hay chistes en los que el gaucho es burdo, ignorante o le va mal, entre otras referencias —sería extraño si esto no ocurriera, ya que los chistes surgen, en cierto modo, para rebajar a algún grupo humano—; pero no hay chistes en los que un gaucho sea ridiculizado porque hace mal el churrasco, porque no sabe seleccionar carnes, porque recibe mal a los extraños o porque se quema tomando mate; es decir, estas características de la *gauchice* no son puestas en cuestión, ni ridiculizadas. Sin embargo, hay muchos chistes en los cuales el gaucho es representado como homosexual. Es decir, para los chistes que vale la pena llamar “chistes de gauchos”, la *gauchice* es representada por el machismo en el sentido estricto —una opción sexual y sus corolarios. Esto es lo que posibilita un discurso que dice exactamente lo contrario.

En el caso de los chistes, funciona de un modo ejemplar la más conocida estrategia discursiva responsable de la emergencia de los chistes. Tal estrategia consiste en oponer a un discurso público y positivo (en este caso, el difundido machismo del gaucho) un discurso “subterráneo”, de cierta forma reprimido, contrario al anterior (en este ejemplo, el de la supuesta homosexualidad del gaucho). Si en el discurso público —música, conversaciones cotidianas, narrativa, trova— se construye y cultiva una imagen del gaucho macho, los chistes lo representarán de una forma más directa y pícaro, él no será muy flaco, miedoso o de otras tantas formas opuestas al machismo, sino homosexual pasivo.

Hasta un análisis sucinto de los datos muestra cosas interesantes. Se consultaron dos *corpora*, ambos restringidos, pero representativos. Uno está constituido por los libros *Arrebente de rir com Joao Kuiudo: O melhor do humor gaúcho* y *Joao Kuiudo, um gaúcho quase grosso*, ambos editados en Chapecó, Santa Catarina, lo que por sí solo explica otro rasgo relevante del gauchismo, así como éste no recubre uniformemente Rio Grande do Sul, tampoco se restringe sólo a ese estado. Joao Kuiudo (Juan Cojonudo) es un personaje que se presenta en espectáculos, es el gaucho típico, rigurosamente “pilchado”.⁸ Además, su nombre es un “programa” de gauchismo, el gaucho es cojonudo, es decir, muy macho. Lo relevante es que, en los chistes del gaucho que se muestran en estos libros, la homosexualidad no es puesta en escena

⁷ Especie de clubes diseminados por todo el país, donde gauchos, descendientes de gauchos y simpatizantes de su cultura se reúnen y cultivan las tradiciones (danzas, comidas, fiestas y ropas típicas, etcétera).

⁸ Regionalismo del sur de Brasil que significa, “vestido con ropas típicas”.

(excepto en un chiste). Es decir, aquí, la risa jamás proviene de la oposición gaucho macho/gaucho homosexual. El otro *corpus* se encuentra en un sitio de la Internet (www.piadas.com.br), en el cual se encuentran chistes entre otros temas (rubias, portugueses, argentinos, etcétera) el de los gauchos; de los 37 que estaban registrados hasta la fecha de esta investigación, solo cinco no representan al gaucho como homosexual. Esta división en la circulación de los “discursos” señala bien los dos campos ya mencionados en los que se dividen los chistes. Además, queda bastante claro que su distribución obedece también a factores más o menos circunstanciales, lo que puede y lo que no puede formar parte en un espectáculo para exhibirse ante auditorios de constitución bien definida, que cultivan valores explícitos del gauchismo. Esto quiere decir que, en principio, un personaje que representa al gaucho está autorizado a ridiculizarlo de todas las formas, con excepción de una, la que pone en cuestión su inclinación sexual. Prácticamente, en distribución complementaria, en el sitio de la Red la mayor parte de los chistes exploran la oposición macho/homosexual. En resumen, cada lugar privilegia un tipo de discurso o, por lo menos, prohíbe el otro.

Algunos chistes sobre gauchos tienen las siguientes características. El chiste preferido de los visitantes del sitio es una anécdota que narra una disputa entre un gaucho y un minero por una calabaza. Acuerdan “comerse” (en el sentido sexual) el uno al otro y que la calabaza será para el que no grite. Primero, el minero se “come al gaucho” éste no grita, pero, cuando llega el turno del gaucho para “comerse” al minero, éste le dice que de todos modos no le gusta la calabaza y que el gaucho puede quedarse con ella. No es una exageración señalar que en este chiste, más que como homosexual lo presenta como un tonto porque es engañado. Quizá sea en realidad un chiste de mineros, en el que típicamente, el minero está representado como el más abusado (por eso los lectores lo consideraron el mejor chiste del sitio —deben ser lectores mineros— diría un gaucho). Además, el gaucho conserva rasgos de machismo (no grita). Si la calabaza fuera algo importante, no se cuestionaría su virilidad, sería el precio que tiene que pagar por ella. Pero si la calabaza fuera algo banal, la interpretación cambia.

En general, los chistes exploran varios rasgos conjuntamente. Por ejemplo, en un chiste, el gaucho pregunta a la mujer en dónde escondió la bombacha⁹ de fiesta, “la que tiene una cremallera atrás”. En este caso, se utiliza una vestimenta típica para remitir a la homosexualidad. Otro chiste:

—¿Cuál es la diferencia entre un rosal y un gaucho?

—Se moja el pie de los dos, y el que dé primero el botón es el gaucho (el verbo dar y el botón se usa en el sentido sexual).

⁹ Vestimenta típica de Rio Grande do Sul, consiste en un pantalón ancho.

Otros son más directos y brutales. Por ejemplo, se pregunta cómo se saca el condón un gaucho, la respuesta es “suelta un pedo o da un paso adelante”. El sentido es simplemente que él fue el elemento sexual pasivo.

Uno de los chistes alude directamente a la posición de los participantes de la pareja, mientras que el otro señala también cómo el género explora cuestiones de lo cotidiano, una de las formas más comunes para que los chistes se mantengan actualizados. Aquí entra en escena el condón, que se hace muy popular como consecuencia del SIDA. Se podría decir que se trata de un chiste políticamente correcto, el gaucho cuida de su salud.

Curiosamente, pocos chistes de gauchos exploran juegos de lenguaje. Quizá solo uno:

Venían dos gauchos montados en un caballo, de repente, el caballo se detiene bruscamente y el gaucho de adelante cae en una posición sugerente. El gaucho que quedó arriba del caballo pregunta:

—¿Y ai, che, te dolió?

El otro responde:

—No, che, te doy yo, que ya estoy de cuatro (en portugués, se permite el juego de palabras entre los verbos doler (doer) y dar en el sentido sexual).

Se trata, en verdad, de un chiste viejo. Otra versión pone en escena a dos maricones usando botas puntiagudas y de tacón alto, uno pisa el pie del otro, éste grita de dolor. El diálogo es prácticamente el mismo, “—¿Dolió?, —No, doy yo”.¹⁰ Es curioso que el chiste que se basa en este tipo de ambigüedades sea un chiste común, adaptado al nuevo campo. Este es un rasgo usual de los chistes (y probablemente de otro tipo de textos). En síntesis, los chistes de gauchos ocasionalmente exploran rasgos de la lengua (ambigüedades más sutiles), y con más frecuencia exploran símiles, como, por ejemplo, dar el botón o quemar la “rosca” (en el sentido sexual). Es interesante resaltar la diferencia entre decir que el gaucho quema la rosca y que da el botón. En el primer caso, el sexo es presentado como algo brusco, violento, de fuerte fricción (¿forma de resaltar, a pesar de todo, el machismo, lo rudo?). En el segundo, se diría que el sexo es suave, casi lírico. Uno acuerda el estupro, el otro, es una elección, el sexo consciente. Esto hace recordar otro chiste. Un gaucho quiere besar a su compañero, quien le dice “¡mariconería no!”. El machismo convive perfectamente, en esta literatura, con su contrario. Finalmente, para señalar qué tan ambigua es la

¹⁰ Lo relevante desde el punto de vista lingüístico, es decir, de la técnica del chiste, es la casi homofonía que existe entre “dou eu” (doy yo) y “doeu” (del verbo doler, que en español no se produce) como consecuencia de un fenómeno de eliminación de diptongos característicos del portugués informal (dou-do, doy). El verbo “dar” tiene aquí el sentido de “conceder un favor sexual”, que caracterizaría la decisión voluntaria de tener relaciones sexuales por parte del o de la compañero(a) “pasivo(a)”, que se emplea en relación tanto con la mujer como con el homosexual pasivo.

figura del gaucho en los chistes, vale la pena finalizar con el que sigue, que no necesita comentario:

El gaucho estaba haciendo el amor con una mujer, ella introdujo el dedo índice en su culo.

—¿Qué es esto, muchacha?

Ella contesta

—¡Esto es energía!

El gaucho se excita

—Entonces, introduzca tres dedos, que yo soy trifásico.

Estos chistes quizá sean los más característicos de todos, los más ricos como fuente de investigación. Son piezas (como modelos) en las cuales se representa muy vivamente y de forma bien compleja, la heterogeneidad de los discursos y de los hábitos, la convivencia de contrarios.

Para finalizar este breve tratamiento del tema, es importante resaltar aún más este último aspecto, es decir, cuando el gaucho es representado en los chistes como homosexual, sin dejar de ser macho, “el fuertote”. Quizá el más característico de los chistes en este sentido, es el que dice que el gaucho que es macho de verdad, usa tres cuchillos. Uno lo clava en la pared o en un árbol para colgar la ropa, los otros dos también los clava y se agarra de ellos, queda de espaldas y le dice a su compañero (el que lo va a penetrar): ¡Coma que es culo de macho!

CHISTES DE RUBIAS

Siempre ha existido un interés por comprender mejor el acontecimiento discursivo relativamente reciente (por lo menos ganó importancia hace poco tiempo) de los chistes sobre las rubias. Lo que todos saben sobre ellas es que, con rarísimas excepciones, no hay rubias que finjan ser morenas, pero hay muchas morenas que fingen ser rubias. Esto debería significar que en nuestro imaginario tanto masculino como femenino, ser rubio es una ventaja, porque se ha considerado a las rubias más bonitas, más sensuales, que las otras mujeres.

Los chistes las presentan generalmente como burras o, en segundo lugar, como sexualmente disponibles. Una suposición recurrente durante algún tiempo fue que se trataba de una venganza de la mujeres morenas, es decir, un discurso de alguna forma feminista, pero la explicación parece ser otra. Hay alguna evidencia de que, para las mujeres —por lo menos recientemente— ser consideradas ignorantes (burras) representa una ofensa mayor que las tradicionales acusaciones aparentemente más agresivas (prostitutas, infieles, etcétera). En realidad, durante siglos los sabios dijeron —fueran religiosos o de cualquier otra extracción— que las mujeres eran fuente de pecado e inferiores a los hombres.

Puede ser que no haya novedad en el contenido del discurso sobre las mujeres, tal como aparece en los chistes sobre las rubias. La gran novedad es la cantidad de ocurrencias. En la Internet, por ejemplo, es extremadamente fácil encontrar chistes en gran cantidad, basta buscar “rubias” en cualquier servicio de búsqueda. Concretamente, existe un libro publicado en Brasil [Correa, 2000], éste aparentemente es una antología de adivinanzas pero en realidad son chistes, de los cuales 116 son sobre rubias.¹¹

Pero hubo algunos cambios en las características de las rubias que han originado los chistes. Una explicación acerca de los chistes de rubias puede ser que se trate de chistes machistas, y sus condiciones históricas de producción son las enormes conquistas sociales y profesionales relativamente recientes de las mujeres, que a los hombres en el fondo les gustaría suprimir porque compiten directamente con ellos. No sólo toman sus lugares en el trabajo, sino que hieren sus más profundas convicciones ideológicas, con relación a los lugares respectivos de uno y otro género. Un discurso masculino muy antiguo reaparece y se fortalece, este discurso dice (simulando, en el caso específico de los chistes, que él se refiere solo a algunas de ellas, y eventualmente falsas, es decir, a las rubias), que las mujeres son burras, pero este discurso no pasa, por tanto, de una manifestación reformada de la vieja distinción entre inteligencia masculina y sensibilidad (al máximo) femenina, que sirvió a los hombres para discriminar a las mujeres.

Sin embargo, existe otro problema a resolver, el cual puede ser formulado de esta manera, ¿cómo, siendo burras, las mujeres logran conseguir el éxito que tienen? En este espacio también se deben responder otras preguntas, ¿cómo surgen los chistes de las rubias y por qué dicen que ellas están sexualmente disponibles? Según otro discurso de los hombres, ellas sólo logran el éxito recurriendo al viejo recurso del sexo (al test del sillón y sus variantes, es decir, acostándose con su jefe en el sillón). Los chistes que presentan a las rubias como sexualmente disponibles pueden ser explicados como un replanteamiento del discurso según el cual las mujeres que “abandonan” el hogar para trabajar fuera, para ser independientes, en el fondo no son mujeres serias.

Éste es un lugar de la evidente construcción de un simulacro, donde el discurso de la mujer dice que ella es libre y el discurso masculino dice que ella es puta. Lo que no pasa de una fantasía masculina.

Se puede concluir que tanto el estereotipo del gaucho homosexual es un simulacro del gaucho macho, como el de la rubia burra y fácil es el simulacro de la mujer autónoma y libre. Será, ciertamente, muy provocador profundizar en estas cuestiones con el análisis minucioso de los ingredientes colocados en relieve en los numerosos chistes que, si bien repiten genéricamente un mismo discurso, lo especifican y le dan cuerpo a través de la exploración de múltiples posibilidades.

¹¹ Dos ejemplos, 1. —¿Qué dice la rubia cuando acaba de hacer el sexo? —Adiós, muchachos. 2. —¿Cómo se llama una rubia con medio cerebro? —Superdotada.

BIBLIOGRAFÍA**Correa, Luis Henrique**

2000 *Duas mil adivinhas do Brasil (Dos mil adivinanzas de Brasil)*, Sao Paulo, Nova Alexandria.

Maingueneau, Dominique

1984 *Genèses du discours*, Pierre Mardaga, Bruxelles, p. 212.

Penna, M. L. F.

1977 *Identidade social, linguagem e discurso*, Recife, UFPE, Tesis de doctorado.

Possenti, Sirio

1998 *Os humores da língua*, Campinas, Mercado de Letras, p. 152.

2001 “Ainda sobre a noção de efeito de sentido”, en Gregolin, M. do R. V. *et al.* (coord.), *Análise do Discurso*, Sao Paulo, Olhares oblíquos (a sair pela Editora da Unesp).

Variación semántica del tiempo futuro en el discurso literario: de la novela *La muerte de Artemio Cruz* de Carlos Fuentes

Elvia Vega Llamas*

RESUMEN: Los tiempos lingüísticos pueden expresar funciones distintas a la temporalidad. En español, el futuro posee muchos valores que se refieren principalmente a las modalidades; el texto "configura" la carga de significados que está tratando en las formas verbales del futuro. El futuro desempeña, además, actividades metadiscursivas.

ABSTRACT: Linguistic tenses can express different functions regarding time. Spanish future tense possesses some values that refer mainly to modality; the text "configures" within the future verbal forms, the charge of meanings it is dealing with. Therefore, future tense performs metalinguistic discursive activities.

La gramática tradicional concedía demasiada importancia al tiempo verbal, despreciando las categorías de modo y aspecto, también expresadas en la forma del verbo. El tiempo lingüístico, considerado como el factor estructurante del sistema verbal, era siempre asociado con nociones extralingüísticas de tiempo.

Fue hasta la década de los setenta que lingüistas como Émile Benveniste y Harald Weinrich cuestionaron la permanente confusión al distinguir el tiempo lingüístico del tiempo objetivo y cronometrable.¹ Para explicar los tiempos lingüísticos, los autores utilizaron las propuestas del análisis textual y de la teoría de la comunicación.

En años recientes los estudios sobre gramaticalización también han aportado interesantes datos sobre los contenidos léxicos insertados en los gramemas de los tiempos verbales. Se ha observado, por ejemplo, que el tiempo futuro desde sus primeros usos se asocia con valores principalmente modales y que la temporalidad es uno de los últimos valores adquiridos por este tiempo verbal.

A partir de las consideraciones señaladas, se hará un breve análisis de las funciones expresadas en el tiempo futuro del español en el discurso literario de la novela *La muerte de Artemio Cruz* de Carlos Fuentes y en otro tipo de textos.

* Universidad de Guadalajara

¹ Muchas lenguas señalan la diferencia al emplear términos distintos para cada concepto: en inglés *tense* y *time*, por ejemplo.

Las hipótesis principales que sostendrán este trabajo son las siguientes:

1. el tiempo futuro no sólo puede expresar tiempo futuro sino funciones muy distintas a la temporalidad, como las modales y metadiscursivas y
2. en una forma verbal puede intervenir más de un valor debido a la influencia que el texto ejerce sobre ella. Se asume que no sólo el sistema sino también el habla proveen a la forma verbal de una carga de significados.

Para cumplir con lo propuesto, este trabajo está dividido en tres partes: la primera trata sobre la discusión de la naturaleza del tiempo lingüístico y sobre el concepto de modalidad; la segunda describe y ejemplifica los valores que intervienen en las formas verbales del futuro en la muestra de la citada novela y en la última se presentan algunas conclusiones.

TIEMPO Y MODALIDAD

Tiempo objetivo y tiempo lingüístico

Tradicionalmente, el tiempo lingüístico se define en relación con las tres fases del tiempo objetivo: presente, pasado y futuro. Por ejemplo, del futuro se dice que expresa “la acción venidera” [Real Academia Española, 1999].

Para Benveniste [1987] la confusión entre tiempo lingüístico y tiempo objetivo se debe a la creencia de que el sistema temporal de una lengua reproduce la naturaleza del tiempo objetivo, como si la lengua fuera simplemente un calco de la realidad. El autor distingue entre lo que llama el “tiempo físico”, un continuo infinito y lineal de correlato psíquico en el individuo; el “tiempo crónico”, que señala los acontecimientos de las sociedades a través del calendario, y el “tiempo específico de la lengua”:

Lo que tiene de singular el tiempo lingüístico es que está orgánicamente ligado al ejercicio de la palabra, que se define y ordena como función del discurso. Este tiempo tiene su centro —un centro generador y axial a la vez— en el presente de la instancia de la palabra. Cuanta vez un locutor emplea la forma gramatical de “presente” (o su equivalente), sitúa el acontecimiento como contemporáneo de la instancia del discurso que lo menciona. Es evidente que este presente, como función del discurso, no puede ser localizado en una división particular del tiempo crónico, porque admite todas y no exige ninguna [1987:76].

Pero no ha sido fácil desterrar de los estudios de la lengua una confusión tan antigua, rechazando un supuesto de orden lógico. Alarcos [1970] optó por atribuir el problema a los adverbios y circunstancias temporales, argumentando que estos sí se refieren al tiempo objetivo y por lo tanto permiten determinar con exactitud el tiempo en que ocurre la acción verbal.

A este tipo de soluciones responde Weinrich [1974] con las reflexiones de Käte Hamburger [1995:54 y s], quien plantea la posibilidad de que el “pretérito épico”, por ejemplo, no fuera la expresión de un suceso pasado en alguno de los ámbitos de las manifestaciones del lenguaje. La consecuencia aparentemente paradójica de Hamburger, afirma Weinrich [1974:26] es que el pretérito no designa sin más el tiempo pasado sino que con él se pueden designar todas las fases del tiempo.

Así, poco puede importar que los adverbios designen el tiempo o no, pues además es posible encontrar casos en los que el tiempo expresado por el adverbio no corresponda con el tiempo lingüístico y de todos modos ser perfectamente comprendido por el lector u oyente. En la narrativa, estos casos son frecuentes:

“Mañana salió el avión que lo llevaría al Canadá”. / “Esta noche el rey quería tocar la flauta”. / “Una vaca penetró (mañana por la mañana) en la fortaleza de mi tío Tobías y se comió dos raciones y media de paja seca”. / “El entierro se celebraba en una hora” [*ibid.*].

De manera similar, prosigue Weinrich, el tiempo futuro no sólo designa el futuro sino también el presente y el pasado del hablante y cita el empleo tan particular del tiempo futuro del historiador Holger Stern:

[...] *quand le virtuose se rend en Russie, c'est sur la recommandation de Balzac. Imprudence dont Balzac se repentirá* [...] [*ibid.*:32].

El futuro se muestra “ [...] como una profecía hacia atrás”; a propósito de todo esto, uno de los grandes atractivos de la novela *La muerte de Artemio Cruz* es la forma en que Carlos Fuentes utiliza el tiempo futuro:

[...] Sí, **ayer volarás** desde Hermosillo, ayer nueve de abril de 1959, en el vuelo regular de la Compañía Mexicana de Aviación [...] **insistirás en recordar lo que pasará ayer**. [...] **Trabajarás mucho ayer en la mañana**. Estará a verte el representante de ese benefactor latinoamericano y tú obtendrás que aumenten el subsidio a tu periódico [...].

Estas situaciones son posibles si no se aplican a la lengua y al texto literario los rigores de la lógica. Lengua y literatura se rigen por sus propias lógicas y pueden proveerse sus propias explicaciones, concluye Weinrich [*ibid.* 32 y s].

Ejemplos como los citados, absurdos o aberrantes [ver Chomsky, 1999] para las gramáticas centradas en la oración, no sólo existen en la literatura o en contextos muy rebuscados sino que se encuentran en el habla cotidiana: “llegando tan tarde antes no te pasa nada”; “ayer voy por la calle y de repente que me caigo”; “venía a decirle que ya me voy”, etcétera. Sin embargo, todas estas reflexiones en torno a la

naturaleza del tiempo lingüístico parecieron no influir en los trabajos de algunos estudiosos de la lengua española, como en el caso de Guillermo Rojo [1984], quien celebra el hecho de que la temporalidad ya no sea el factor estructurante del sistema porque se ganó terreno para las otras dos categorías. El autor se dispone enseguida a crear:

una auténtica teoría de la temporalidad lingüística. Esto es, tratar de configurar una verdadera visión científica de la categoría gramatical relacionada con la orientación, el discurso lingüístico, de unas situaciones respecto de un punto central o a otras situaciones [*ibid.*:25].

En síntesis, se trata de incorporar las definiciones de los tiempos de Andrés Bello [1984] a las fórmulas matemáticas de Bull [1960], las cuales señalan mediante vectores las divisiones del tiempo (anterioridad, simultaneidad, posterioridad) a partir de un punto deíctico u origen. El origen —dice Rojo en el mismo texto— se puede desplazar en un plano de coordenadas de tiempo, lo que es suficiente para explicar las relaciones temporales más complejas, incluso las que posean encadenamientos de tercer orden,² como ocurre con el condicional perfecto (“habría cantado”), cuya complicada fórmula [(O-V) +V] -V se lee así: una acción es anterior (-V) respecto de otra posterior (+V) que a su vez es anterior con relación al origen (O-V).³ Esto es exactamente lo que Bello hizo en la propia denominación de los tiempos hace más de un siglo:

“Habría cantado”: ante-pos-pretérito. Significa la anterioridad del atributo a una cosa que se presenta como futura respecto de otra que es anterior al momento en que se habla [1984:205].

Naturalmente, si seguimos las reglas de Rojo, el futuro será sólo la posterioridad de la acción (O+V), como desde siempre se ha definido. Para explicar oraciones que no expresan posterioridad como “serán las diez [en este momento]”, Rojo propone la teoría de la dislocación, que consiste en partir de los valores rectos (o temporales) para llegar a los dislocados: “al existir un desajuste entre el valor central y la relación temporal expresada, aparece un valor modal adicional de probabilidad” [Rojo, 1984:26; ver Rojo y Veiga, 1999:2895 y s].

Los autores someten nuevamente modalidad a temporalidad. Sin embargo, las llamadas teorías de la temporalidad y la dislocación son lo que Bello clasificó como valores fundamentales y valores metafóricos de los tiempos y por esta razón se le cita ampliamente:

² Ver relaciones de primer, segundo y tercer orden con tiempos absolutos y tiempos relativos en Real Academia Española [1999].

³ OV (simultaneidad), -V (anterioridad), +V (posterioridad). Las fórmulas se leen de derecha a izquierda [Rojo, 1984:29].

La relación de posterioridad se emplea metafóricamente para la consecuencia lógica, la probabilidad, la conjetura. Las formas “cantaré”, “cantaría” o “habré cantado” pierden así su valor temporal en cuanto a la relación de que hablamos: el futuro pasa a presente y el pospretérito a pretérito o copretérito; el antefuturo se convierte en antepresente y el antepospretérito en antecopretérito. Parecerá entonces que hay en el verbo una relación de posterioridad que no cuadra con el sentido de la frase, pero realmente no habrá en ella elemento impropio alguno ni ocioso; habrá sólo una metáfora. El verbo se despojará de aquella fuerza de aseveración que caracteriza a las formas del indicativo y en vez de afirmar una cosa como sabida por nuestra propia experiencia o por testimonios fidedignos, la presentará mediante la imagen del futuro, como una deducción o conjetura nuestra, a la que no prestamos entera confianza.

Si alguien nos pregunta qué hora es, podemos responder: “son las cuatro” o “serán las cuatro”, expresando que “son” y “serán” son un mismo tiempo, que es el del momento en que proferimos la respuesta; pero “son” denotará certidumbre y “serán”, cálculo, raciocinio, conjetura [1984:216 y s].

Modo y modalidad

Las gramáticas tradicionales definen el modo atendiendo a su morfología, reacción verbal o a su semántica, a la actitud subjetiva del hablante respecto de una proposición. Quien incursiona en el ámbito de la modalidad pronto se da cuenta que ni la suma de ambos enfoques es suficiente para describir el fenómeno.

En lingüística, los términos modalidad y modo se emplean para definir el dominio conceptual (obligación, probabilidad, etcétera) y su expresión en afijos inflexionales, respectivamente.⁴

Los estudios sobre gramaticalización han aportado valiosos datos acerca de la información contenida en los gramas verbales. Las rutas sugeridas para el futuro, por ejemplo, muestran que en la base y desarrollo de este tiempo han existido valores esencialmente modales y que el de temporalidad es uno de los últimos en gramaticalizarse.

Bybee [1991 y 1994], Perkins y Pagliuca clasifican la modalidad en cuatro tipos:

- a) Modalidad orientada al agente: expresa la exigencia interna del agente para cumplir lo propuesto en un predicado; sus morfemas refieren obligación, deseo, necesidad, capacidad, permiso, etcétera; esta modalidad cubre un rango mayor que lo que se conoce como modalidad deóntica.
- b) Modalidad orientada al hablante: el hablante actúa sobre un destinatario exigiendo, ordenando, exhortando, rogando, etcétera, el cumplimiento de una

⁴ Para un panorama sobre modalidad, ver Palmer [1986], Lyons [1981 y 1989] y Bybee [1994].

acción. Se trata específicamente de actos performativos, por lo que también se llama modalidad performativa.

- c) Modalidad epistémica: expresa el compromiso del hablante con la verdad de una proposición; sus valores principales refieren posibilidad o reserva y alta certeza o predicción (temporalidad).
- d) Modalidad subjuntiva: trata todos los valores expresados en formas subordinadas y sus verbos regentes.

Como se puede ver, el valor de temporalidad es clasificado dentro de la modalidad epistémica. Otros autores ya han indicado el carácter asertivo del futuro temporal.

El continuo diacrónico para el tiempo futuro español

Una aplicación fiel de los trabajos de Bybee [*ibid.*] para los futuros sintético y analítico del español fue realizada por Villa Cresap [1997], quien adaptó la escala diacrónica de los autores del siguiente modo:

Modalidad orientada al agente>intención>predicción>reserva / Modalidad orientada al hablante / clichés

En su análisis de datos orales sobre el dialecto de hispanoparlantes novomexicanos, el autor inicia con la descripción del valor de intención porque no encuentra ningún caso de modalidad orientada al agente, la cual supone que se ha perdido, opinión que comparte con Moreno de Alba⁵ y Montes G., citados por él mismo. Éstos son algunos de sus ejemplos:

1. “Y le dije ‘sí’ le dije, yo ‘iré por ellos’ ” (intención).
2. “Que diga allí pos don Librado x participó aquí que participó acá. ¡No darán crédito, no hombre! No me acuerdo yo que tengan crédito”. / “¿Qué va a pasar con la lengua española aquí? Va a dominar” (predicción).
3. “Es la razón que te acordates, oh bueno, pos, iremos” (modalidad orientada al hablante).
4. “Vamos a ver, tenemos unas canciones listas ya”. / “Cuando dice los últimos, ¿eran los últimos, diremos, mandatorios?” (clichés).

Los estudios sobre gramaticalización, como la mayoría de las gramáticas tradicionales, han analizado las formas del futuro como aisladas o en el contexto mínimo de la oración y aunque ya se ha sugerido que una forma verbal puede contener más de un valor, esta afirmación no ha sido considerada seriamente.

⁵ Atendiendo a la diacronía de la forma en *-re*, es bien sabido que tuvo su origen en la fusión de dos formas verbales: el infinitivo y el presente del indicativo del verbo “haber”, con un inicial matiz de modalidad que paulatinamente fue perdiéndose [Moreno de Alba, 1985:89].

A pesar de la falta de contexto, se advierte que en los ejemplos de Villa Cresap:

1. se puede leer más resolución (o determinación) que intención;
2. el primer ejemplo parece focalizar justamente lo contrario —reserva (duda)—, mientras que en el segundo es difícil asegurar si el futuro es una predicción (tiempo), una conclusión o ambos;
3. podría ser una síntesis de valores performativos y deónticos (resolución, exhortación);
4. no es sólo “el vacío semántico” del cliché sino un marcador discursivo.

El grado de los valores en las formas verbales es resultado del funcionamiento textual. Además, las modalidades pueden superponerse en las formas del verbo, pero ni éstas ni otros datos que se impriman en ellas son categorías o estructuras de contornos precisos. Con el concepto de “configuración textual” se trata de hacer referencia a este fenómeno.

APLICACIONES A LA NOVELA *LA MUERTE DE ARTEMIO CRUZ*

Tendencias de las modalidades orientadas al agente: performativa y epistémica

Los valores que expresan deseo, obligación, necesidad, capacidad, etcétera, son compartidos por las modalidades orientadas al agente y al hablante; pero también la modalidad epistémica comparte obligación y necesidad, referidas a situaciones externas al individuo.

EJEMPLO 1

[...] —Vamos señor Cruz, vamos...

—No, no voy a abrir los labios: o esa línea arrugada, sin labios, en el reflejo del vidrio. Mantendré los brazos alargados sobre las sábanas [Fuentes, 1982:13 y s].

Estos soncasos de futuro en modalidad orientada al agente (deóntica). En ambos ejemplos, Artemio Cruz, volviendo de un desmayo en su lecho de muerte, se niega a establecer relación con su entorno: el médico y su familia (con la que no vive). En las formas del futuro se manifiesta una firme resolución de “no hablar”, de “mantenerse así” porque lo “desea” y “puede” hacerlo: el valor de “intención” no es un dato aislado o posterior a los valores orientados al agente, como sugiere la escala de Bybee, sino que está en el camino entre el deseo y el cumplimiento del deseo, que es la “resolución” o “determinación” última.

EJEMPLO 2

[...] —Déjame. No me toques. No me eches en cara mi debilidad. Te juro que no volveré a dejarme ir... con eso.

—Eres mi mujer.

—No te acerques. No te faltaré. Eso te pertenece... Es parte de tus triunfos [*ibid.*: 78].

A diferencia del ejemplos anterior, la lectura de este nuevo ejemplo (que también expresan una fuerte y decidida resolución a “abstenerse del deseo sexual” y a “permanecer fiel en el matrimonio” por parte de la esposa de Artemio Cruz) se enlaza con un elemento ajeno a los deseos propios de los individuos: la circunstancia. Los futuros refieren obligación, capacidad y autoexigencia, empujados por la necesidad y no por la voluntad propia: el compromiso adquirido es resultado de la predeterminación que infringe la situación.

EJEMPLO 3

[...] —Entonces arde y piensa que nunca renunciaré a ti, nunca, ni cuando me muera, pero yo también sé humillar. Te va a doler no haberte dado cuenta [...]

—No me toques. Eso es lo que nunca podrás comprar [*ibid.*].

Los futuros del ejemplo anterior muestran una predeterminación más plena, magnificada por la fuerte negativa de los adverbios y circunstanciales. Con el futuro empleado para este valor es posible: *a)* predeterminar a uno mismo, *b)* predeterminar al otro o incluso, *c)* predeterminarse mutuamente: “ya nunca seremos los mismos” [*ibid.*:79].

En la predeterminación no hay deseos reales ni intención de los personajes para actuar de una manera sino que están condicionados por sus vivencias. La necesidad no es de la misma naturaleza que el deseo.

Pero si hasta ahora los datos “externo” o “actuar sobre otro” están todavía ligados gradualmente a la posibilidad del individuo de sobrepasarlos mediante un esfuerzo y deseo internos muy grandes, existe el extremo opuesto.

EJEMPLO 4

[...] Sí, ayer volarás desde Hermosillo, ayer nueve de abril de 1959 en el vuelo regular de la Compañía Mexicana de Aviación [...] Tú vivirás setenta y un años sin darte cuenta: no te detendrás a pensar en que tu sangre circula, tu corazón late, tu vesícula se vacía de líquidos serosos, tu hígado segrega bilis, tu riñón produce orina [...] sabrás que respiras pero no lo pensarás porque no depende de tu pensamiento: te desentenderás y vivirás [...] Tú clamarás desde lo hondo de tu memoria... [*ibid.*].

Estas configuraciones son únicas y resultan del manejo de valores deónticos y performativos antiquísimos del futuro. El destino o “lo que irremediamente tiene que suceder”, afirma Benveniste [1987], se ha asociado con el futuro sintético castellano desde su formación a partir de la perífrasis latina *infinitivo + habere*. Bybee [1994:187] observa que:

A similar sense is clearly evidenced for should in Old and Middle English. In Old English, both shall and should (the present and preterite forms of sculan) were used to report both moral and physical obligations and inevitabilities.

Los códigos de leyes o textos como La Biblia y otros mitos religiosos han asegurado la permanencia de esta clase de valores en nuestra conciencia diacrónica. El futuro para expresar determinismo o predestinación⁶ es común en el Antiguo Testamento, que es la manifestación del poderío sin límites de un dios que descarga su ira sobre los hombres:

Entonces Yavé dijo a la serpiente: “Por haber hecho esto, maldita seas entre todas las bestias y entre todos los animales del campo. Te arrastrarás sobre tu vientre y comerás tierra por todos los días de tu vida”. A la mujer le dijo: “Multiplicaré tus sufrimientos en los embarazos y darás a luz a tus hijos con dolor. Siempre te hará falta un hombre, y él te dominará” [Génesis 3, vers. 14].

No harás mal uso del nombre de Yavé, tu Dios, porque Yavé no dejará sin castigo a quien se aproveche de su nombre. Cuida de santificar el día sábado, como Yavé, tu Dios, te lo manda [...]. No matarás. No cometerás adulterio. No robarás. No darás falso testimonio contra tu prójimo. No desearás la mujer de tu prójimo [...] [Deuteronomio 5, vers. 1-22].

Leyes y mandatos en este texto son muy próximos a maldiciones y amenazas. Se pueden interpretar como instrucciones dictadas por un autoridad infinita y cada una avisa del castigo implícito por su no observancia. Lo que cambia entre unas y otras es el tono en que se emiten.⁷ Todas refieren actos performativos cuyo cumplimiento se habrá de desarrollar necesariamente en el futuro a partir del momento de su enunciación.

La Biblia, sin embargo, es un ejemplo constante de la rebeldía de unos hombres escasamente sometidos a la autoridad divina.

⁶ El determinismo expresa un concepto filosófico religioso que niega la libre voluntad humana para decidir el destino.

⁷ Los códigos de leyes humanas actuales son más relajados si resumen el consenso de una comunidad. Dictados en la tercera persona o en el modo impersonal, varían el tono de autoridad. Por ejemplo “El trabajador tendrá derecho a disfrutar de un periodo anual de vacaciones [...] el periodo vacacional aumentará en dos días por cada cinco años de servicio. Las vacaciones no se podrán compensar con remuneración [...]” [Ley Federal del Trabajo:328].

No es esta la situación de un moribundo como Artemio Cruz, el protagonista de la novela de Carlos Fuentes. “Actuar” según la lingüística de las instrucciones quiere decir “modificar la situación en sus aspectos concretos” [Weinrich, 1981:142]; los actos directivos ocurren “[...] *where we try to get our hearers to do things [...]*” [Searle, *cit.* en Palmer, 1986:97]. Órdenes, ruegos, exhortaciones, etcétera, son indicaciones que el emisor envía al receptor para que éste se conduzca de una manera determinada. En el especial contexto que la novela ofrece, el personaje, desposeído de la voluntad, no puede ejercer ningún acto ni modificar ninguna circunstancia. Artemio Cruz “realiza” los actos que la conciencia le dicta, así como orina involuntariamente.

El futuro sintético en los ejemplos de la novela configura casi todos los valores del futuro bíblico: predestinación, obligación, mandato, etcétera. Con él se cifra lo absoluto, lo permanente y la autoridad; pero en la novela los rasgos de permanencia y temporalidad se sustituyen por la simultaneidad de la palabra con el acto; una de las consecuencias de la síntesis de “pasado+futuro”: “ayer volarás”.

Un tercio de la novela se narra en esta configuración de futuro sintético. El tema es una especie de “juicio final” que Artemio Cruz vive en la semi-inconciencia poco antes de morir. En su cita obligada con el destino, Artemio Cruz tiene que encarar y encarnar sus propios actos ya vividos. La novela se impregna en general de una reflexión profunda sobre la muerte y la impotencia de los seres humanos frente a un destino insoslayable.

EJEMPLO 5

[...] — Anda, vamos a tirar los huesos. A la una [...] —Lo comprendes ¿verdad? Vas a vivir a mi lado; debes olvidar muchas cosas [...] —Sí y vas a tener que soportarlo el resto de tu vida... [Fuentes, *op. cit.*].

En esta parte se incluyen algunos ejemplos de actos directivos expresados en la forma del futuro analítico. Con el futuro se pueden realizar funciones que van desde la invitación y la exhortación hasta la orden y la amenaza. La forma analítica, a diferencia de la sintética en estas funciones, parece más propia del discurso oral y del diálogo, en el que la interacción de los participantes opera entre semejantes, aunque también denota rangos y autoridades. No posee el carácter tan absoluto de la forma sintética, sin que esto signifique que la analítica no pueda expresar lo absoluto. El empleo de la forma sintética en las situaciones del ejemplo 4 es más marcado.

No es un objetivo de este trabajo analizar si las dos formas del futuro son sinónimas o se reparten los contextos, pero se puede adelantar que buena parte de las razones para la elección de una forma u otra se debe a cuestiones de variación estilística, de oralidad y de escritura.

Hasta ahora se han tratado los datos de modalidades orientadas al agente y al hablante. El valor de “necesidad” causado por las circunstancias parece ser el punto que media en un continuo entre las dos modalidades.

EJEMPLO 6

[...] ¡Que no los descuelguen! —gritó el teniente Aparicio— [...] ¡Que se les grabe a todos! ¡Que sepan bien contra quién peleamos! ...Así mataron la tribu yaqui... Igual... mataron a los trabajadores de Río Blanco y Cananea... Así matarán a todos si no les partimos la madre. Veán [...] [*ibid.*: 58].

Es común encontrar futuro en la apódosis de oraciones condicionales, las cuales poseen una estructura lógica: premisa en la prótasis, conclusión en la apódosis. El futuro tiene carácter conclusivo porque implica obligación o necesidad, pero de origen epistémico, no deóntico.

Lo que se presenta como conclusión es un acto asertivo resultado de una evaluación de las circunstancias por parte del hablante. Si no existe certeza en la conclusión, la duda epistémica se presenta: “si abro los ojos ¿podré escucharlas?” [*ibid.*:13].

EJEMPLO 7

[...] —¡Que sea la última vez que alguien venadea! —dijo Zagal con su voz ronca y sonriente—. Esos balazos te van a faltar algún día, cabo Payán [*ibid.*: 119].

El valor tradicionalmente reconocido como legítimo para el futuro es el de temporalidad (predicción o alta certeza). La predicción o alta certeza es una conclusión no explícita de lo posterior a partir de la evaluación de las circunstancias y las creencias propias. Así, el futuro temporal es un valor de modalidad epistémica.

EJEMPLO 8

[...] —¿No vamos a salir? Ella se quitó los zapatos, acomodó la cabeza en un cojín, espiró hacia el techo las volutas de humo. —No, ya no vamos a salir... [*ibid.*:145].

La interrogación es un prototipo de la expresión de reserva en el futuro. Aunque no siempre la interrogación alcanza la proposición entera: “¿no está viendo que va a ser un desastre?” [Carballido, 1965:144].

EJEMPLO 9

[...] ¿cómo te nombraré... amor... cómo te acercaré... nuevamente... a mi aliento... cómo te suplicaré... la entrega... cómo te acariciaré... [...] cómo tocaré... tu sabor...

cómo abandonaré... la soledad de mí mismo... para perderme en... la soledad... de los dos...? [...] [Fuentes, *op. cit.*:180 y s].

En un contexto en el cual la relación del sujeto con el mundo es de casi absoluto desconocimiento, Artemio Cruz ha olvidado incluso el nombre de los seres más amados; esta variación que presenta el más alto grado de reserva es provocada por la influencia del texto. Se configura en el futuro una interrogación que no busca información ni pretende interpelar a nadie. Tal grado de reserva no contempla ni siquiera la posibilidad de conjeturar, a diferencia de preguntas como: “¿cuántos años tendrá?” y sus varias opciones de respuesta en contraste con lo que González Calvo [1993] clasifica como “oraciones interrogativas retóricas”.

EJEMPLO 10

[...] Sí... Ése es el único camino: declarar inexistente la huelga, mandarles a la tropa, destruirlos a garrotazo limpio y encarcelar a los cabecillas... Cómo no va a ser sería la cosa, señor... [...] [Fuentes, *op. cit.*:97].

El empleo de futuro con relativos del tipo “cómo”, “cuándo”, “qué”, “quién”, etcétera, se asocia fuertemente con la negación o la duda, propias de toda exclamación (sorpresa) e interrogación. En este futuro que Cartagena [en Demonte y Bosque, 1999] llama “replicativo” y “pragmático” destaca la importancia de la interacción entre los participantes: además de negación, la réplica expresa sorpresa e incredulidad, reproche o reclamo del emisor para expresar el grado de estima de la opinión del interlocutor. Es común como respuesta metalingüística a preguntas del tipo: —¿Quién será?, —¿Quién va a ser?!

EJEMPLO 11

[...] Quiero dormir. Allí viene la punzada. Allí viene. Aaaah-ay. Y las mujeres. No, no éstas. Las que aman. ¿Cómo? Sí. No. No sé. He olvidado el rostro. Por Dios, he olvidado ese rostro. No, no lo debo olvidar. Dónde está. Ay, si era tan lindo ese rostro. Cómo lo voy a olvidar. Era mío, cómo lo voy a olvidar. Fuiste mía, cómo te voy a olvidar. ¿Cómo eras, por favor, cómo eras?... ¿Cómo te invocaré?... [Fuentes, *op. cit.*:45].

Este es uno de los ejemplos más especiales de configuración textual sobre la forma del futuro; debido al contexto, el futuro no expresa tiempo futuro sino pasado. Su lectura incluye una serie de datos que se resumen del siguiente modo: *a*) la aceptación de un cierto hecho ignorado hasta entonces: “He olvidado ese rostro.”; *b*) la sorpresa: “¡No puedo creerlo!”; *c*) la confirmación: “Sí, lo olvidé”; *d*) la negación: “Me niego a aceptarlo”; *e*) la autoexigencia: “No, no lo debo olvidar”. En el conjunto

captamos algo como: “No es posible que lo haya olvidado”. Esta es una síntesis pragmática de valores epistémicos, deónticos y de negación.

Hasta ahora se han visto algunos casos de futuro que expresan, entre otras funciones, reserva.⁸ En la mayoría de los casos de reserva, la posterioridad puede o no presentarse o sólo aparecer marginalmente.

Futuro para funciones de modalidades comunicativas

El futuro no se limita a sus valores semánticos modificados por el entorno textual sino que también desempeña funciones metadiscursivas, es decir, se puede emplear para realizar funciones relacionadas con la manera en la que el emisor organiza y comunica la información del discurso, como instrucción para orientar al receptor en la adecuada interpretación de un texto.⁹

Un caso es el cliché, llamado así por Moreno de Alba, haciendo referencia a su “bajo contenido semántico” [1985:96]. Lázaro Carreter lo define así: “Con este término francés se designa la expresión estereotipada, banal y escasamente significativa, a fuerza de ser repetida” [1968:64]. Villa Cresap ofrece varios ejemplos: “Porque se me hace que tal vez, cómo te diré, le procuren en lo de adelante...”; “Que vamos a ver. Vamos a darle una canción. Ya vamos a ver aquí están todas sus nietas...” [1997:60-68].

EJEMPLO 12

[...] —Deja todo un imperio. —Sí. —¡Tantos años a la cabeza de sus negocios! —Será difícil sustituirlo. —Le diré. Después de don Artemio, nadie más indicado que usted... [Fuentes *op. cit.*:136].

El futuro permite argumentar y conectar lo que se va a decir con lo anterior en el texto; la lectura del ejemplo puede contener los siguientes datos: a) “Pues le tengo que decir...”; b) “En relación con lo que usted dijo es necesario decir que...”; c) “Pues no estoy muy de acuerdo con usted y debo decirle que...”.

EJEMPLO 13

[...] —Si los derrotamos, le doy un caballo para que se largue.— Y así pueden fusilarme cuando salga corriendo. —Usted dirá... [*ibid.*:124].

⁸ Existe una gran variedad de formas para expresar reserva. En *La muerte de Artemio Cruz* se encuentran: “Quizás será este el último calorcillo de triunfo” [Fuentes, *op. cit.*:96]; “ya les repartiré sus tierras...” [*ibid.*:71]; etcétera. En *Rosalba y los Llaveros*: “No pensarás todavía casarte con ella” [Carballido, 1965:109]; “No pensarás ir al baile así...” [*ibid.*:112]; “Vas a ir ¿verdad?” [*ibid.*:99]; “¡Mamá! Cuando aprenderás” [*ibid.*:111]; “Usted va a detenerme. Sería lo más chistoso” [*ibid.*:132]; “¡Tú! ¡Tú vas a echarme! [...] ¡ja, ja, ja, ja!” [*ibid.*:117]; “Lo mejor será que...” [*ibid.*:98]; etcétera.

⁹ Sobre marcadores textuales en español ver compilación de varios autores en Martín y Montolío [1999]. También en Vázquez Veiga [1995].

El futuro cierra o concluye parcialmente temas o discursos; así suelen terminar muchas escenas en obras de teatro: —“LOLA. Voy a arreglarles nuestro cuarto, después veremos. (Sale)” [Carballido, 1965:78]; pero también puede cerrar o concluir completamente temas o discursos: “Idealista, sí, muy idealista —murmuró el viejo y suspiró—. El señor cenará con nosotros” [Fuentes, *op. cit.*:33].

EJEMPLO 14

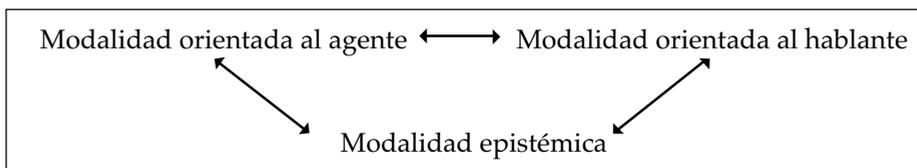
[...] —Preguntaron por mi mujer. Hoy fue un día muy importante para mí. —Sí, lo sé... —Cómo te diré... todos... necesitamos testigos de nuestra vida para poder vivirla... [*ibid.*:77].

Con el futuro también se puede abrir, introducir o planear un discurso. En esta clase de situaciones, el hablante se detiene un instante para organizar lo que pretende decir; tiene que evaluar las condiciones y la personalidad de su interlocutor para adecuarlos a la dificultad del tema que tratará: “Verá usted, Mrs. MacDonald, una piñata... *It’s that beautiful thing you are looking at...*” [Molina, 1994:57].

Esquemas analíticos

Los contenidos de las modalidades en el futuro para la sincronía de un texto no tienen que guardar el orden de las rutas diacrónicas propuestas por Bybee [1991 y 1994]. En los procesos de producción y recepción de los discursos, los valores de las modalidades para las formas verbales se eligen de acuerdo con circunstancias de orden pragmático; en qué medida, con cuántas combinaciones de datos, de cuáles modalidades y de qué manera se interrelacionan con otras estructuras, es algo que determina la situación del texto y en ello consiste gran parte de la variación textual.

MODALIDADES PARA LAS FORMAS VERBALES



Las modalidades no poseen contornos fijos y sus valores pueden superponerse dinámicamente. Las configuraciones textuales en el verbo tampoco son entidades discretas, fenómeno que indica la dificultad de tratarlas como simples conteos estadísticos.

En el cuadro 1 se sintetiza en una matriz de rasgos los valores de las distintas modalidades configurados en las formas verbales.

CUADRO 1. VALORES DE LAS MODALIDADES CONFIGURADOS EN LAS FORMAS VERBALES

←—— actos internos actos externos ———→

	deseo	obligación	intención	resolución	necesidad	predeter	destino	ley, amenaza, maldición	Actos directivos	conclusión	predicción	reserva	réplica	conector
No voy a abrir	+	+	+	+	-?	-	-	-	-	-	±	-	-	-
No te fallaré	-	+	-	+	+	+	-	-	-	-	±	-	-	-
Sí, y vas a tener que soportarlo...	-	-	-	-	+	+	-?	+	+	-	+	-	-	-
Ayer volarás	-	-	-	-	+	+	+	+	+	-	-	-	-	-
No matarás	-	-	-	-	+	+	+	+	+	-	±	-	-	-
Nos matarán si...	-	-	-	-	+	±?	-?	±?	-	+	+	-	-	-
Te van a faltar	-	-	-	-	+	-?	-	-	-	+	+	-	-	-
¿No vamos a salir?	-	-	-	-	-	-	-	-	+?	-	±	+	-	-
¿Cómo te nombraré?	-?	-?	-?	-	+	-	-	-	-	-	-	+	-	-
Cómo no va a ser...	-	-	-	+	+	-	-	-?	+	-	±?	+	+	-
Cómo te voy a olvidar	+	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-	+	+	-
Le diré...	-	±?	±	+	+	-	-	-	+	-	-	+	+	+

• ? Es difícil determinar que en “No voy a abrir los labios”, por ejemplo, sólo muevan al individuo los actos internos. ¿Hasta qué punto la necesidad “convive” con la voluntad? Aunque parecieran datos opuestos, el texto los “concilia” y produce matices o configuraciones especiales para esa situación.

• ± Un rasgo puede existir o no. La predicción es uno de los valores más periféricos o, definitivamente, en muchos el tiempo es diferente.

• Para la diferencia interno/externo es esencial considerar la categoría personal y la relación del sujeto consigo mismo y con el mundo.

En la parte superior del cuadro las flechas sugieren las tendencias de los actos internos y externos en relación con los valores en la lectura horizontal.

El encabezado del cuadro muestra una miscelánea de valores que pretende cubrir las distintas funciones del futuro. La variación que el texto impone dificulta una selección menor de rasgos y entre los elegidos es complicado indicar en cada caso el carácter interno (deóntico) o externo (epistémico) de valores como obligación y necesidad.

De manera más esquemática se observan las configuraciones de valores en las formas del futuro, de una misma modalidad o de intersecciones entre las distintas modalidades. Un ejemplo de intersección ocurre entre las modalidades orientadas al agente y las orientadas al hablante, especialmente a partir del rasgo de preterminación; pero en general, la cercanía de estas modalidades puede deberse a que valores como exigencia y obligación, por ejemplo, pueden ser auto-orientados u orientados a otros.

En cada ejemplo, sin embargo, el texto impone una situación especial. En “No voy a abrir los labios”, configurado de rasgos que expresan deseo, obligación y resolución (principalmente actos volitivos internos), es necesario analizar hasta qué grado, dadas las circunstancias vividas y actuales del enfermo, la necesidad no brota junto con el deseo más convencido.

El valor de predicción puede leerse también en algunos ejemplos, aunque de manera secundaria.

Existen también intersecciones entre modalidad orientada al hablante y epistémica en los ejemplos: “Cómo te nombraré”, “Cómo no va a ser seria la cosa”, “Cómo te voy a olvidar”. Pero “¿Cómo te nombraré?”, que expresa el más alto grado de reserva, debido al contexto parece despreciarse cualquier acto volitivo y desiderativo interno a causa de la pérdida de todas las capacidades. ¿Se podría pensar que la necesidad es un rasgo que aún subsiste? ¿hasta qué grado? El segundo ejemplo no tiene razón de ser si no es por la interacción entre los participantes y el ánimo de influir en sus opiniones; en este caso se tiene que hablar también de modalidad performativa.

Preguntas como “¿no vamos a salir?” superponen rasgos de modalidades performativas (interpelación directa) y epistémicas.

Los marcadores discursivos (clichés) plantean una interesante configuración de valores de las distintas modalidades. Performativamente se orientan al destinatario para indicarle o instruirle sobre el texto, pero funcionando como marcadores textuales pueden conectar partes de los discursos y también funcionar como soportes argumentativos; poseen cierto grado de reserva y pueden expresar rasgos de carácter deóntico o epistémico: obligación, necesidad o compromiso, según su orientación.

La matriz de rasgos revela algo muy especial sobre el valor de temporalidad o predicción: puede no existir, existir indiferentemente o existir sólo en unos pocos casos, excepto en la predicción, ser marginal.

CONCLUSIONES

Las modalidades poseen un carácter esencialmente pragmático debido a la interacción y situación de los participantes en el discurso. Para configurar los valores en las formas verbales del futuro, por ejemplo, los emisores seleccionan de entre los diversos valores de las modalidades aquéllos que cubran sus intereses, es decir, los que respondan a sus intenciones y en arreglo a las condiciones y la personalidad de los oyentes.

El texto produce variación causada por la presión o el contacto de sus diferentes estructuras en interacción. Conforme el discurso se va construyendo, se realiza un acomodo de los valores elegidos con las estructuras con las que se interrelacionan, creándose matices especiales llamados “configuraciones”. La dificultad para determinar con precisión los valores configurados en las formas verbales del futuro se relaciona con la propia variación del texto que deja un amplio margen para la interpretación, en cada lector u oyente y en cada lectura.

Si esto es así, el continuo de Bybee [1991 y 1994] es modificado constantemente en la sincronía del texto.

El tiempo futuro del español es una intersección de las distintas modalidades, que varía según los contextos y situaciones y por la propia influencia del texto. El valor de temporalidad, independientemente de que exprese tiempo objetivo, es un acto asertivo de carácter esencialmente epistémico, el resultado de evaluar unas circunstancias que llevan a una conclusión o conclusiones no explícitas: “va a llover”.

El análisis del tiempo futuro todavía tiene mucho qué plantear acerca de funciones de orden textual, pues puede ser considerado un elemento más para la coherencia del discurso.

BIBLIOGRAFÍA

Alarcos Ll., E.

1978 *Estudios de gramática funcional del español*, Madrid, Gredos.

Alcina Franch, J. y J. M. Blecua

1985 *Gramática española*, Barcelona, Ariel.

Bello, Andrés

1984 *Gramática de la lengua Castellana*, Madrid, Edad (título original: *Gramática de la lengua castellana*, Santiago de Chile, 1847).

Benveniste, Émile

1987 *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI editores, vols. I y II, 17ª ed. (título original: *Problèmes de linguistique générale*, París, 1966).

Bernárdez, E. (comp.)

1987 *Lingüística del texto*, Madrid, Arco/libro.

1995 *Teoría y epistemología del texto*, Madrid, Cátedra.

Bull, W. E.

1960 *Time, Tense, and the Verb. A Study in Theoretical and Applied Linguistics, with Particular Attention to Spanish*, Berkeley, University of California Press.

Bybee, J., et al.

1991 *Back to the future. Approaches to Gramaticalization*, Ámsterdam, E. Traugott y B. Heine.

1994 *The evolution of Grammar. Tense, Aspect and Modality on the Languages of the World*, Chicago, The University of Chicago Press.

Carballido, Emilio

1965 *Rosalba y los Llaveros*, México, Fondo de Cultura Económica.

Caron, J.

1988 *Las regulaciones del discurso. Psicolingüística y pragmática del lenguaje*, Madrid, Gredos (título original: *Les regulations du discours. Psycholinguistique et pragmatique du langage*, Francia, 1983).

Carreter, Lázaro

1968 *Diccionario de términos filológicos*, Madrid, Gredos.

Cartagena, N.

1999 "Los tiempos compuestos," en V. Demonte e Ignacio Bosque (comps.), *Gramática Española*, Madrid, Espasa Calpe.

Chomsky, Noam

1999 *Aspectos de la teoría de la sintaxis*, España, Gedisa (título original: *Aspects of the Theory of Syntax*, Massachussets, 1965).

Comrie, B.

1985 *Tense*, Cambridge, Cambridge Universtity Press.

De Beaugrande, R. A. y W. Dressler

1997 *Introducción a la lingüística del texto*, Barcelona, Ariel (título original: *Einführung in die Textlinguistik*, Tübingen, 1972).

Fernández Ramírez, S.

1986 *Gramática de la lengua española*, Madrid, Arco/libros.

Fuentes, Carlos

1982 *La muerte de Artemio Cruz*, España, Salvat.

2001 *La muerte de Artemio Cruz*, México, Alfaguara.

Garmendia Larrañaga, J.

1980 *Artesanía Vasca (Eusk al Esku-langintza)*, San Sebastián, Auñamendi Argitaldaria.

González Calvo, José Manuel

1993 *La oración simple*, Madrid, Arco/libro.

Hamburger, Käte

1995 *La lógica de la literatura*, Madrid, Visor (título original: *Die Logik der Dichtung*, Stuttgart, 1957).

Iturrioz Leza, José Luis

1986 "On the metalinguistic nature of grammatical meaning", en *Revista Función*, México, núm. 1, Universidad de Guadalajara.

1993 "Modos de acción y aspecto", en *Revista Función*, México, núms. 13 y 14, Universidad de Guadalajara.

Leech, G.

1977 *Semántica*. Madrid, Alianza (título original: *Semantics*, Inglaterra, 1974).

Levinson, S. C.

1989 *Pragmática*, Barcelona, Teide (título original: *Pragmatics*, Cambridge University Press, 1983).

Lyons, John

1981 *Introducción a la lingüística teórica*, Barcelona, Teide, sexta ed. (título original: *Introduction to the Theoretical Linguistics*, Londres/Nueva York, 1968).

1989 *Semántica*, Barcelona, Teide (título original: *Semantics*, Cambridge University Press, 1997).

Martín Zorraquino, Ma. A. y E. Montolío

1989 *Los marcadores del discurso*, Madrid, Arco/libro.

Molina, Silvia

1994 *La mañana debe seguir gris*, México, Cal y Arena, cuarta ed.

Moreno de Alba, J. G.

1985 *Valores de las formas verbales en el español de México*, México, UNAM.

Palmer, F. R.

1986 *Mood and Modality*, Cambridge, Cambridge University Press.

Porto Dapena, J.A.

1989 *Tiempos y formas no personales del verbo*, Madrid, Arco/libro.

1991 *Del indicativo al subjuntivo. Valores y usos de los modos del verbo*, Madrid, Arco/libro.

Real Academia Española

1999 *Esbozo de una nueva gramática de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe.

Rojo, Guillermo

1984 *Relaciones entre temporalidad y aspecto en el verbo español*, Madrid, Cátedra.

Rojo, Guillermo y A. Veiga

1999 *El tiempo verbal. Los tiempos simples*, en V. Demonte e Ignacio Bosque (comps.), *Gramática descriptiva de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe.

Vázquez Veiga N.

1995 "Una aproximación a algunos marcadores con función textual de 'resumen', 'conclusión' y 'cierre'", en Afuentes J.L. y J. L. Jiménez (eds.), *Estudios de lingüística*, España, Universidad de Alicante.

Villa Cresap, D.

1997 *El desarrollo de futuridad en el español*, México, Eon.

Weinrich, Harold

1974 *Estructura y función de los tiempos en el lenguaje*, Madrid, Gredos, (título original: *Tempus. Besprochene und Erzählte Welt*, Stuttgart, 1964).

1981 *Lenguaje en textos*, Madrid, Gredos, (título original: *Schprage in Texten*, Stuttgart, 1976).

Campo semántico-discursivo del amor en la telenovela mexicana y brasileña

Roselis Batista Ralle*

RESUMEN: *En este trabajo se analiza la construcción del campo semántico del Amor (en español y portugués) de cinco telenovelas mexicanas y cinco brasileñas, considerando los planteamientos de Trier, Porzig, Aprecyan, Dubois y Matoré, entre otros. Se proponen nueve grupos temáticos constitutivos de ese campo semántico (según asociaciones y correlaciones de sentido y según los deícticos) que en su contexto revelan la exacerbación del poder del Amor, sobre todo en lo que se refiere al comportamiento de la mujer en México y en Brasil.*

ABSTRACT: *This article presents a construction of the semantic field of Love (in Spanish and Portuguese) from a corpus of statements in five Mexican "telenovelas" (Latin American soap opera) and five Brazilian ones, through the semantic field theory (Trier, Porzig, Aprecyan, Matoré, Dubois, among others). This article presents nine thematic groups inside that field (conceptual similar meanings, associations and correlations of sens, but also some deictic elements) that reveal a context in which Love is very powerful, specially concerning women's behaviour in those societies.*

La concepción de la lengua como un reflejo de la cultura ha sido sustituida por el planteamiento de que todo discurso, además de representar y reflejar a la sociedad en donde se realiza, la interpreta y acusa comportamientos, ideologías, posiciones sociales, actitudes a veces fingidas, modas, etcétera; "crea" o inventa situaciones y maneras de expresarlas que están en el imaginario social, en los "fantasmas" que los personajes manejan. El discurso de la telenovela tiene su núcleo central en la cultura de los sentimientos,¹ lo que no impide que sea un portador —y también un reflector— de manifestaciones y actitudes psicosociales que resultan en esquemas tradicionales del comportamiento de la mujer. Sin embargo, éste no es su único defecto necesario y fascinante sino que abarca muchas dimensiones que comienzan con el lenguaje utilizado.

* Universidad Blaise Pascal

¹ Aun cuando no es el objetivo de este artículo analizar la cultura de los sentimientos —tema interdisciplinario que ha sido estudiado en varias áreas del conocimiento—, se señalan diferentes investigaciones que lo relacionan con la telenovela. Hay varios artículos al respecto en libro de Cristina Penamarin y Pilar López Diez, *Los melodramas televisivos y la cultura sentimental* [1994].

En los estudios interdisciplinarios que consideran al discurso una base sólida para el análisis de los fenómenos de la sociedad mediática, la telenovela ha sido integrada al análisis del discurso televisivo como un todo y es considerada narcisística y hasta peligrosa. La paradoja de que la telenovela, por ser un género de entretenimiento, no ocasionaría ningún daño al público en general se derrumba, porque un análisis profundo de lo que vehiculan sus enunciados descarta su ingenuidad, que manipula los sentimientos y fomenta la creencia del poder del Amor² sobre cualquier otro.

A pesar de que existen varias publicaciones argentinas, venezolanas, colombianas, españolas y brasileñas acerca de la telenovela, la ficción televisiva no ha sido suficientemente estudiada desde el punto de vista lingüístico y discursivo.³ Este ensayo se enfoca en el discurso de personajes de telenovelas⁴ mexicanas y brasileñas a partir de algunos ejemplos⁵ seleccionados entre 30 guiones de telenovelas de Televisa (*corpus* mexicano) y de la *Rede Globo*, *Rede Manchete* y *Rede Bandeirantes* (*corpus* brasileño), que se estudiaron para una investigación más amplia.⁶

El objetivo de este artículo es el análisis del campo semántico del Amor desde un punto de vista discursivo, pero es necesario recordar la importancia de otros estudios socio y psicolingüísticos sobre el lenguaje de la telenovela, fenómeno de masas que tiene una recepción de más de 120 millones de telespectadores —considerando solamente los datos de México y Brasil—. Esos estudios empiezan a destacar, pero enfrentan el desprecio de los medios académicos que, sin embargo, consideran importante el desarrollo —o la transformación— de la lengua gracias al uso “relajado” del habla por los sujetos de las clases sociales populares.

En los diferentes parámetros de la lengua utilizados en la telenovela, además del lenguaje estándar existen jergas, modismos, fraseologismos de todo tipo —incluso los que contienen arcaísmos—, circulación o inter-utilización del lenguaje de los adultos “cultos” por personajes jóvenes y viceversa, elementos del discurso político y poético, etcétera. La mala utilización de la gramática normativa de la lengua, tanto en sus aspectos sintácticos como semánticos, no es una novedad y forma parte de un

² La palabra Amor es empleada con mayúscula porque, además de ser aquella que tiene la primera acepción que constituye el punto de partida del campo semántico, tiene también la noción de sentimiento todopoderoso, el foco que funciona a la vez como causa y consecuencia de casi todos los temas en la telenovela estándar.

³ La mayoría de los artículos, tesis y ensayos sobre la telenovela tienen un enfoque sociológico o mezclan la metodología literaria con la semiótica, basada en el análisis fílmico; tratan sobre autoría, adaptación de obras literarias, recepción, mercado, etcétera.

⁴ Ver al final las sinopsis de algunas de las telenovelas mencionadas en este trabajo.

⁵ Las telenovelas seleccionadas son las siguientes: *Madres Egoístas*, *Amalia Batista*, *Teresa*, *Esmeralda* y *Nuevo Amanecer* —producciones de Televisa de los años ochenta y noventa— y del lado brasileño: *Kananga do Japao*, *O Salvador da Patria*, *A Idade da Loba*, *Anjo Mau* y la telenovela corta —o miniserie— *Anos Rebeldes*.

⁶ Este trabajo se inspira en la investigación presentada como segunda tesis doctoral en Francia: *La représentation et le discours des personnages féminins dans les telenovelas brésiliennes et mexicaines*.

cierto modismo que se refleja no sólo en el vestuario y en el maquillaje de los actores sino en innovaciones en el habla (un ejemplo en el portugués de Brasil es “*eu te gosto*” en lugar de “*eu gosto de voce*”, pronunciado siempre por adolescentes) o la gran utilización en el léxico de regionalismos de todo tipo: “*huarache*”, “*huarachuda*”, “*escuincle*”, “*chamaco*” (México), “*chévere*” (Venezuela), “*pibe*”, “*chanta*” (Argentina), etcétera, aun cuando las emisoras soliciten a los autores evitarlos.

Formal y semánticamente, el lenguaje de las telenovelas puede ser tan complejo como el de los discursos más variados, porque mezcla la enunciación literal con el uso de implícitos más elaborados, elementos fundamentales del *suspense*. Así como no hay telenovela sin Amor,⁷ no hay telenovela sin *suspense* ni sin sobrentendidos.

En los relatos de las telenovelas, el Amor desempeña un papel central porque es una emoción universal, motor de luchas a nivel micro y la razón única y verdadera del *happy end* como resolución de la intriga principal. Este sentimiento⁸ constituye el fundamento del campo semántico estudiado aquí, el cual también cubre el campo léxico, que incluye la reagrupación de lexemas, sintagmas y expresiones que están próximos al nivel de significado del núcleo central —el Amor—. Puede tratarse igualmente de lexemas variantes paradigmáticos o sintagmáticos, por ejemplo “*atormentar*” y “*angustiar*” para el primer caso o “*te quiero*” y “*me amas demasiado*” para el segundo, así como también de aquellos cuyo sentido no se aparta mucho del tema de la conversación: sacrificio, locura, promesa, etcétera. Aquí se presenta un breve recorrido histórico de las acepciones de los campos léxicos y semánticos.

En este trabajo, se seleccionará el campo léxico del *corpus* mexicano y brasileño en las dos lenguas, o sea, los lexemas que aun fuera de contexto señalan su relación con el amor: pasión, *paixao*, odio, cariño, ternura; el mismo lexema amor y sus derivados: tierno, *doce*, amoroso, pasional, etcétera, en sus combinaciones sintagmáticas como “*amor pasional*”, *doce*, *ternura*, etcétera. Posteriormente, se continuará la búsqueda del campo semántico del Amor, donde los lexemas, sintagmas y expresiones contextualizados remiten al núcleo central, ejemplos: “*humillación*”, “*sacrificio*”, “*ensueño*”, “*deleite*”, “*choro*”, “*llanto*”, “*días felices*”, “*nacer para ser feliz*”, “*el dueño de tu vida*”, etcétera.

El concepto de Amor podría constituir, a *grosso modo*, un campo conceptual, según la denominación de campo hecha por Trier [1934, *cit.* en Lyons, 1977; Mounin, 1972 y Batista, 1985],⁹ ya que el concepto estaría por encima de la forma. El campo

⁷ La telenovela venezolana *Por Estas Calles* parece ser el ejemplo que refuta la regla, pues según información de un programa de televisión francesa acerca del género, realizado en Brasil, Venezuela y México, *Por Estas Calles* es una telenovela política de mucho éxito donde no hay siquiera un beso.

⁸ Habría mucho qué discutir acerca del amor como factor social y cultural que el ser humano —femenino y masculino— se predispone a considerar bajo la visión que determinada sociedad impone subrepticamente. A ese respeto, ver Luhman [1985], González [1988] o Roura [1993] sobre amor y pornografía femenina.

⁹ Para Trier el campo lingüístico se divide en campo léxico y campo conceptual.

conceptual podría señalar una abstracción, pero sería difícil concebir que surgió fuera de contexto, ya que se habría originado en una situación determinada en el tiempo y en el espacio y aprehendida por lo menos por un sujeto (como el Amor a sí mismo). Si se retoma la acepción de Meillet —tal como aparece en *La Linguistique* [1966 cit. en Baylon, 1979; Dubois, 1973 y Guiraud, 1969]—, se diría que una palabra sólo tiene sentido si existe un contexto. Sin embargo, este artículo analizará las discusiones sobre estructuración del léxico retomadas por la lingüística semántica mucho después de Trier (con Aprecyan, por ejemplo).

El sujeto en este caso es un personaje de telenovela que pretende representar a sus telespectadores contemporáneos en las dos sociedades —y el objeto de su obsesión—. Así, se ciñe la carga intencional de las significaciones asociadas y correlacionadas en oposición e identidad (por ejemplo, “amor/odio”, “mi vida” en “tú eres mi vida”) en las resoluciones de las intrigas amorosas actuales del género mediático. Aunque se tiene conciencia que “*la structuration en langue ne recoupe pas la structuration conceptuelle (non-isomorphisme de la pensée et de l’expression)*” [Dubois, 1973:83], los campos léxicos y semánticos de las dos lenguas —español y portugués— pretenden, sin embargo, demostrar que hay cierto universalismo en la manera de concebir el Amor. Según Mounin [1979] el campo semántico:

[es el] conjunto de las unidades léxicas que denotan un conjunto de conceptos incluidos dentro de una etiqueta que define el campo [...]. Tal conjunto es un sistema en el cual los cambios que ocurren en uno de sus puntos pueden provocar reacciones en cadena, fenómeno ya indicado por Saussure.

El campo léxico está relacionado con los significantes y el campo conceptual el significado y más precisamente con la denotación, para así constituir las dos caras del campo semántico; éste tiene que considerar la connotación, ya que el contexto y los participantes del intercambio lingüístico hacen uso de ella.

El discurso amoroso puede ser entendido, de acuerdo con Barthes [1977], como un *dis-cursus* o la acción de correr de un lado hacia otro, ir y venir, acción de actuar con intrigas. “*Son discours [el del amoroso] n’existe jamais que par des bouffées de langage, qui lui viennent au gré des circonstances infimes, aléatoires*”.¹⁰ ¿Puede presentarse el discurso del Amor en la telenovela según estas características? En caso afirmativo, ¿sería percibido como la manifestación verbal del Amor? ¿Qué reflejo tiene el Amor en los campos semánticos de las telenovelas? ¿La visión universal del Amor se revela de la misma manera para la mujer brasileña y para la mexicana, reflejadas en las telenovelas? La comparación sirve también como refuerzo para establecer las características de un género fundamentalmente latinoamericano (los dos mayores

¹⁰ “Su discurso existe única y exclusivamente gracias a bocanadas de lenguaje que le llegan al capricho de circunstancias ínfimas, aleatorias” [traducción mía].

productores y exportadores de telenovelas en Latinoamérica son México y Brasil, pero otros países del continente han aumentado con éxito sus exportaciones de intrigas amorosas largas y melodramáticas).

LA TEORÍA DEL CAMPO

El campo semántico sirve para señalar sinonimias formales, sobre todo respecto al sentido. Los conceptos son a la vez significación extralingüística y representación lingüística a través de los lexemas de una lengua determinada. Los críticos de la teoría del campo dicen que en estos “[...] *le souci linguistique n’est ici que secondaire*” [Dubois, 1973]; los lexemas introducen al campo léxico para llevar hacia el campo semántico, que abarca de manera más amplia el empleo y el significado del Amor.

Es pertinente recordar que la teoría de los campos fue desarrollada en los años treinta del siglo xx, por Ipsen [1924, *cit.* en Lyons, 1977], Jolles [1934, *cit.* en Lyons, 1977], Trier [*op. cit.*] y Portzig [1934, *cit.* en Lyons, 1977]. Jolles, Trier y Portzig son los más citados, el primero porque creía que los binomios del tipo antónimos, como amor/odio, triste/alegre, vivo/muerto, etcétera, son importantes para la estructuración del léxico en campos; las ideas de Trier, aunque él no haya publicado después de 1938, fueron desarrolladas por sus discípulos, como Ohman [1951, *cit.* en Lyons, 1977], Ullmann, Geckeler [1971] y otros. Trier es el único de los lingüistas citados que no habla de campo semántico sino de campo o área, distinguiendo el campo conceptual del campo léxico. Como en su teoría hay poca claridad entre lo que entiende por sentido, por significación y por valor de una palabra, para él la significación existe solamente en el campo. Trier también trabaja con la noción de sistema en el léxico y señala que éste se encuentra en constante movimiento. Parte de estas ideas serían tomadas en parte por Geckeler [*ibid.*], quien cita a su maestro:

los campos son realidades vivas intermediarias entre las palabras individuales y la totalidad del vocabulario: como parte de un todo, ellos comparten con las palabras la propiedad de ser integrados en la estructura más vasta y comparten con el vocabulario la propiedad de ser estructurados en términos de unidades menores.

No obstante, ya fue demostrado que “la estructura léxica sólo es una parte de la estructura semántica” [Lyons, 1978]. De ahí que el enfoque de este artículo sea el análisis del léxico del Amor en campos semánticos, incluyendo sus asociaciones, conmutaciones, antónimos-sinónimos, etcétera.

Trier fue criticado porque su teoría sólo permitía analizar las palabras abstractas, —crítica injusta e innecesaria—. Portzig [*op. cit.*] se diferencia de Trier porque su enfoque se fundamentaba en las relaciones de sentido entre pares de lexemas en una

relación sintagmática. Esta relación ocurre en el interior de sintagmas bipartidos compuestos (típicamente) de un sustantivo y de un adjetivo. Los dos lexemas en tales sintagmas están ligados por lo que llamó relación esencial de sentido, así: “—¿Cómo son los días de las vacaciones? —Días felices. —¿Qué es rubio? —Los cabellos de un hombre. —¿Qué es lo que se corta? —Los árboles. —¿Con qué se lame? —Con la lengua”, etcétera. Las relaciones que días, cabellos, árboles y lengua pueden tener con los pares que forman y con los adjetivos que se pueden conmutar entre ellos no son evidentes. Es difícil imaginar “cabellos felices” y “árboles felices” sin caer en el dominio metafórico, no siempre de manera “feliz”.

Los campos léxicos y semánticos de las dos lenguas —español y portugués— demuestran que hay cierto universalismo en su manera de concebir el Amor y que las asociaciones que ocurren en su interior son similares, causadas por elementos externos pero muchas veces semejantes en los dos *corpus*. A grandes rasgos, en este trabajo se diferencian campo léxico y campo semántico, el primero como un enfoque estructural lexicológico de los lexemas de una lengua determinada y el segundo como un intento de estructuración de palabras-conceptos dentro de un enfoque discursivo.

Charles Bally [1940, *cit.* en Lyons, 1977 y en Baylon, 1979:246], quizás el más ingenioso de los discípulos de Saussure, trabajó en Francia la idea de campos asociativos. En Alemania, Weisgerber [1974, *cit.* en Guiraud, 1969] insistió en la interdependencia de conceptos y palabras, en el sistema arbitrario del léxico sobre los colores en cada lengua y mencionó la diferencia entre el recorte de la realidad tanto en la actualidad como en otras épocas. Es interesante notar la relación que hay entre las ideas de Weisgerber y el estudio de la etnolingüística en el continente americano. Por otro lado, es necesario preguntar si el Amor, en su universalidad, tiene un recorte distinto en espacios diferentes y hasta qué punto. ¿Tendrá la mujer una manera particular de expresar este sentimiento en relación con el hombre? Ese tema —además de ser considerado abstracto y subjetivo— no ha interesado a ningún lingüista en la teoría del campo. Constituye, sin embargo, razón para muchos estudios literarios, sociológicos, antropológicos, filosóficos y psicológicos. La lingüística seguramente tiene su pertinencia en el estudio de la expresión verbalizada del Amor, como aquí se intenta demostrar.

En las diversas teorías del campo hay un enfoque que proviene de la filosofía —corriente alemana—, otro que posee elementos tomados de la psicología —Saussure y Bally con las asociaciones—; existen, además, enfoques más tardíos de naturaleza histórica o sociológica. En Francia, el léxico del arte ocupó el trabajo de Martoré [1950, *cit.* en Guiraud, 1969 y en Robin, 1973:35 y s], quien se acercó a la ordenación del vocabulario con un enfoque sociologizante, trabajando en un periodo bien determinado de la historia de Francia: el léxico del arte en 1765. Para Matoré hay palabras clave que dominan a otras palabras y que constituyen el centro de un campo

nocional. Parecía convenir a todos la posibilidad que ofrecía la teoría para establecer una aproximación pragmática de un lexema abstracto. Una manera más compleja —y también más rica— del análisis de los campos aparece en *Histoire et Linguistique* de Regine Robin [1973] sobre términos como feudal, feudalidad y derechos feudales, en donde los lexemas, los aspectos sintácticos y los enunciados son estudiados sin dejar a un lado el análisis automático del discurso. Eso implica que las preocupaciones de semántica estructural se han desarrollado, aprovechando los avances de la teoría lingüística.

Finalmente —dice Dubois— “[la] *délimitation de champs portent en fait sur des champs conceptuels [...]*” y una de las funciones del campo semántico en la actualidad es esa inserción discursiva que lo hace importante para el análisis de cualquier manifestación lingüística, como la del lenguaje mediático —el de la telenovela— con todas sus implicaciones sociales e ideológicas.

ANÁLISIS DEL CAMPO SEMÁNTICO-DISCURSIVO DEL AMOR EN LA TELENOVELA MEXICANA

La metodología de este trabajo consiste en tomar, de los diálogos de las escenas seleccionadas, los enunciados¹¹ en los cuales el tema del amor es central. Estos enunciados originaron nueve series o grupos donde los significados de los lexemas, sintagmas y frases remiten al tema en cuestión y contienen semas sinónimos. Los grupos son los siguientes:

1. *Amor/amar*

Este grupo incluye aquellos enunciados donde se emplea el lexema “amor” y sus variantes sintáctico-semánticas: “gran amor”, “te amo”, “nuestro amor”, “lo nuestro”, “tu amor”, “he amado”, “por amor”, etcétera. El uso de “querer” está de la misma manera presente en todos los casos: “me quiere”, “te quiero”, “me quieres”, etcétera, aún cuando sea menos frecuente que el grupo constituido por el binomio amor/amar. En algunos enunciados, “querer” puede ser interpretado en el sentido de posesión [ver grupo 5], como se aprecia en el discurso amoroso enfermizo del doctor Lucio Malaver hacia Esmeralda en la novela del mismo nombre.

Por lo general, el sentimiento del amor ocurre entre los protagonistas sin que nadie se preocupe por definirlo, considerando algo natural que las cualidades de belleza, bondad y fidelidad de la heroína y las de inteligencia, independencia económica, buena situación social y probablemente buena apariencia del héroe sean las razones que los hayan llevado a amarse. El amor surge como un milagro, como

¹¹ Las abreviaturas de las telenovelas son las siguientes: *Esmeralda* (E), *Amalia Batista* (AB), *Madres Egoístas* (ME), *Nuevo Amanecer* (NA), *Teresa* (T), *O Salvador da Patria* (OSP), *Anjo Mau* (AM), *Años Rebeldes* (AR), *A Idade da Loba* (IL) y *Kananga do Japao* (KJ).

una fuerza capaz de mover todos los obstáculos que separan a los amantes. Los personajes secundarios también son tomados por el amor, aunque éste sea inferior, banal o corriente, ya que ellos no tuvieron que enfrentar problemas de dinero o prejuicios de todo tipo, en particular los de clase social o de etnia.

2. Irracionalidad

En el campo semántico del Amor, se puede notar el empleo bastante frecuente de lexemas que contienen la idea de “locura”, de “enloquecer”. Hay semejanzas de sentido en el uso de los semas derivados de “locura” en la telenovela *Nuevo Amanecer* (NA): el amor entre personas más adultas, por el cual Gerardo se casa con una mujer que padece alucinaciones; en *Amalia Batista* (AB) se encuentra el amor-loco del primer marido de la protagonista o la pasión-deseo de su segundo marido, así como el ya mencionado amor-obsesión del doctor Malaver por Esmeralda (E), quien podría ser su hija. Esas semejanzas marcan la intensidad del amor (NA) o el absurdo de este sentimiento en relación con una persona determinada (AB), o bien, coincide con la locura en su sentido literal (E), ya que en este último caso el relato presenta al doctor Malaver como una persona anormal en todo su comportamiento.

En el primer caso, uno de los semas de locura puede tener su origen en todos los semas de pasión (E), ya que ésta es presentada como una desvirtuación del intento de amar. En la telenovela, la pasión no es un sentimiento positivo sino un mal sustituto del amor, una sensación presente en los corazones de quienes no son capaces de amar. Confundida con el deseo, la pasión no tiene buen fin. Relacionada con el pecado, el no-compromiso y con la irresponsabilidad, la pasión prácticamente no se manifiesta en las parejas que aman, ya que son por lo general capaces de controlarla. El sentimiento del amor parece cambiar las actitudes habituales de la persona en cuestión —aquella que siente y que ama, sujeto amante, objeto de un “estado de espíritu” que no sabe explicar—. Así, Esmeralda (E) ama a José Armando por encima de todas las cosas, incluso perdona que él desconfie de la paternidad de su hijo.

Por lo menos a través de uno de sus signos, los siguientes lexemas o sintagmas se reúnen semánticamente a alguno de los sentidos de locura citados arriba: “obligar a amar” (E), “angustiar” (E, AB), “cautivar” o “ser cautivado” (E), “seducir” o “ser seducido” (E), “agredir” (T), “humillar”, “humillación” (AB), “atormentar” (E). Otro lexema que contiene el signo del ensueño, como el lexema “ilusión” (E), podría ser integrado en esta serie, pues se trataría de una locura “sana”, propia del estado amoroso. Las sensaciones que rodean al amor salen de la normalidad. Una de las características del campo semántico del Amor es que, aunque la telenovela sea maniqueísta y presente este sentimiento bajo un signo siempre positivo, ella entra en contradicción, ya que el sujeto poseído por el amor no es un sujeto “normal”; así, las fronteras entre lo positivo —el bien— y lo negativo —el mal— están poco definidas. Quizá por ello, muchos “malos” encuentran los favores de la recepción.

3. Miedo

Este grupo está constituido por los lexemas “miedo” (E), “tener miedo” (E) y su sinónimo “temer” (ME) —que aparece también en *Madres Egoístas* (ME)— los cuales se añaden a “atormentar” y a “angustiar”.¹² Puede ser que la conciencia del proceso de enamoramiento haga temer lo desconocido aún más cuando alguien se siente amenazado por la falta de reciprocidad en el amor (E). Amalia Batista tiene un miedo social, aquel de no poder responder a la imagen que el ser amado quiere dar de ella o, dicho de manera coloquial, miedo a “no lucir”. Amalia proviene de una clase social inferior a la de su segundo marido, el licenciado Covarrubias, el temor a la gran diferencia de instrucción entre ellos la acompaña todo el tiempo. No es el mismo caso de Raquel Rivas Cantú, mujer rica y educada, en ella existe miedo a sufrir por perder un segundo amor. El miedo al sufrimiento —cualquiera que sea— es el primero de los miedos, siempre presente en cualquier telenovela y sobre todo en el campo semántico del Amor. Si analizamos el temor de Amalia Batista, el aspecto social es secundario en relación con el deseo de satisfacer a su amado. El aspecto social está supeditado al individual amoroso.

4. Sufrimiento y sacrificio

En esta serie se encuentran los lexemas próximos en su significado al último sentido de miedo, el del sufrimiento: “sufrir” (E), “agredir” (T), “llorar”, “no llores” (E), “sacrificio” (AB), “humillación” (AB), “vergüenza” (AB), “sufrido tanto” (NA), “maldad” (E), “presentir” (AB), “tocar” (E), etcétera. El estado amoroso sólo puede perturbar a aquel que está influido por las sensaciones que provoca. Por ello, uno de los miembros de la pareja amante —generalmente en diferente grado— se siente, piensa y actúa como el propietario del otro. Eso constituye un signo que entra en el dominio del miedo y del sufrimiento, el sema que se presenta como la causa del miedo y también del sacrificio, que es uno de sus resultados (el dominado tendrá que sacrificar la sensación de libertad). La antinomia del sufrimiento, que es causado por el miedo —o es su consecuencia— y la del sacrificio —que sería su resultado— parece ser la felicidad. Ésta aparece como una de las consecuencias de las penas sufridas por los amantes. Así, “ser felices” (E), “días felices” (NA) y “nací para ser feliz” (AB)¹³ contienen signos que se unen a este grupo. Paradójicamente, la atmósfera en donde aparece el lexema “feliz” (felicidad) es por lo general triste.

¹² En ME, Víctor, un viudo que se enamora de Raquel —también viuda—, le dice: “¿No puedes aceptar una nueva relación?”; ella contesta: “Tengo miedo”. Y él dice: “Se debe tener miedo a la soledad y a la falta de cariño. ¿A qué le temes?”

¹³ Estas palabras son pronunciadas en *Amalia Batista* por doña Margarita de Covarrubias, la primera esposa del licenciado Covarrubias, cuando ella conversa con su prima española, Irma, y la asusta con la aceptación de su propio destino: “...presiento que este será mi último año de vida [...] No pongas esa cara. Nací para ser feliz, lo he sido toda la vida y lo seré hasta la muerte, sobre todo si consigo lo que quiero”.

En *Amalia Batista*, el amor de ésta por el licenciado Covarrubias, esposo de Margarita —joven señora enferma que admira y quiere a Amalia como a una amiga y cuya amistad es recíproca— atormenta el sueño de amor de Amalia —honesta y digna hasta el punto de tener que luchar contra sus deseos y sus sueños, por un lado, y contra su compromiso moral con su patrona, por otro—. El sentimiento de traición aparece en cada instante para recordarle a Amalia que ella no “debe” amar al licenciado Covarrubias ni aceptar ser cortejada por él. La felicidad remite al pasado como el único momento de concreción, puesto que en el presente ella desapareció o es más bien una búsqueda constante. Su posibilidad es entonces proyectada hacia el futuro (E), lo cual ocurre siempre en el momento de la enunciación, donde la felicidad es futura, es proyecto o proyección del pasado, como para Margarita de Covarrubias quien, antes de morir por causa de su enfermedad incurable, quiere hacer de Amalia —su sirvienta— una mujer fina, educada y “casarla bien”.

5. Posesividad

En este grupo se manifiesta el sentimiento de propiedad ligado al sentimiento amoroso. Eso puede ser visto como si hubiera una sincronía y una sintonía de las vidas de dos seres que hacen todo de manera paralela en el presente y en el futuro. Así aparecen: “ser mía” (E), “todo por ti” (E), “verte”, “nuestras vidas” (E), “tenerte” (E), “el dueño de tu vida” (E), “abusar de” (E), “prometer” (AB), “un amigo” (AB), “un marido” (AB), “mi voluntad” (E). Es interesante observar que esa idea de propiedad del otro se manifiesta de manera idéntica en los discursos femenino y masculino de las telenovelas brasileñas y mexicanas. Los usos del posesivo para determinar al otro: “mi hombre”, “mi novia”, “*ele é meu*”, “*ela é minha*”, etcétera, son formalmente equivalentes; sin embargo, la decisión de pertenencia del hombre a una mujer o a otra suele ser de él. En otras palabras, la mujer puede pelearse por un hombre, intrigar, mentir para que sea suyo, pero nunca lo va a conseguir en contra de la voluntad de aquél.

La fase de indecisión del hombre forma parte del *suspense*, no de la realidad del relato que presenta el protagonista masculino como quien “sigue siendo el rey”, aunque en un principio pareciera maleable o tonto. Las heroínas frecuentemente se casan sin sentirse propiedad del cónyuge, mientras que los héroes, a pesar de que aparecen como víctimas de las intrigas femeninas, se casan con quienes han escogido, deseando, por un tiempo, sentirse propiedad de la amada: “soy tuyo” (T), “mi vida te pertenece”, etcétera. Eso significa que las mujeres no tienen tanto poder de decisión, aunque empleen las mismas formas enunciativas (en el discurso de la telenovela, las perdedoras generalmente son quienes realmente no amaron, solamente desearon o codiciaron al “buen partido”).

En este grupo, los deícticos son sustituidos por sujetos que juegan el papel que la ideología de los sentimientos llama de “cultura de los sentimientos”,¹⁴ constituyendo así uno de los puntos más importantes en el análisis de la discursividad en la telenovela. El campo semántico del Amor no puede limitarse al estudio de los deícticos ni de sus características fuera del contexto enunciativo, porque los lexemas están ocultos y porque la *deixis* trabaja con denotación y connotación, además, lleva a la enunciación elementos extralingüísticos.

Entonces, el campo semántico del Amor se reduce a señalar los elementos que condicionan y determinan una visión manipulada de lo que pretende ser un hecho solamente cultural. “Mi marido”, “tu mujer”, “eres mía”, “me perteneces”, “este es mío”, etcétera, no pueden considerarse solamente como posesivos referentes a un personaje determinado. Para una interpretación correcta, es necesario considerar todo el contexto, con sus enunciados precisos. Ello es posible gracias a que el Amor es siempre todopoderoso, por tanto, “propietario” del otro. El que ama es capaz de transformar al objeto amado en una figura sin voluntad, hecha solamente para él. También existe la misma situación de manera inversa: el sujeto se vuelve objeto o el objeto se vuelve sujeto.

6. Modalidad / performatividad

Reúne los modales del tipo “siempre”, “nunca”, “jamás”, “aun(que)”, “igualmente”, “(necesito de) tiempo”, “durante ese tiempo”, etcétera, los cuales se acercan a la idea de “prometer” y a la de “jurar”, performativos siempre presentes en los enunciados de los enamorados. El tiempo que señalan las formas es flexible, aunque predomina la idea de duración prolongada. Los verbos performativos sintetizan los semas ligados al sentido de eternidad —todo amor romántico es eterno— o al de la duración de esa relación sentimental. El campo semántico del Amor podría detenerse más en esta visión de “hacer cosas con palabras”, ya que la performatividad de las expresiones del amor en la telenovela mexicana —y latinoamericana— sólo se comprueba en el espacio temporal, bastante delimitado, de la acción del relato. El amor “intemporal” del licenciado Covarrubias por Amalia Batista duró dos años, pero sus juramentos permanecieron en el momento de la enunciación como verdad absoluta e indiscutible.

El aspecto discursivo de los verbos performativos parece reducirse al tiempo de la enunciación: jurar amor o prometer fidelidad son válidos mientras el sujeto de la enunciación se manifieste. Después del *happy end* —a veces no tan feliz, como en el caso de Amalia— la performatividad pierde fuerza o sencillamente no aparece en el relato. El campo semántico del amor ayuda al análisis pragmático de los enunciados de las telenovelas y ofrece una crítica muy pertinente de la simultaneidad de los

¹⁴ El tema de la imposición de un tipo de relación amorosa en las radionovelas —y por consiguiente, en las telenovelas latinoamericanas— se argumenta en González [1988].

significados de los verbos performativos, ya que constantemente se pregunta si la fugaz acción realmente realiza un acto. En cuestiones de Amor, lo que importa es la duración y no la superposición de forma y significado.

7. Irrealidad

Esta serie abarca ciertos semas cuyos sentidos están ligados al sentimiento amoroso, aquellos que se acercan al sueño (ensueño) y a la intuición. Estos elementos de la *psique* humana en principio no son activados más allá de sensaciones fuertes o de sentimientos profundos como el del amor. Son expresados por los lexemas siguientes: “ilusión” (E), “compasión” (E), “presentir” (AB), “felicidad”, “en días felices” (NA), “ser felices” (E), etcétera. Todas las heroínas de telenovelas poseen una fuerte intuición que comienza a manifestarse cuando se enamoran. El sueño y el ensueño son características tanto masculinas como femeninas del campo semántico del Amor, mientras que la intuición es más femenina. Esmeralda intuye que Lucio Malaver planea raptarla cuando la mira; Amalia Batista desarrolla cierta intuición cuando se enamora del príncipe indígena con quien se casa; Laura Treviño mezcla su intuición con sus alucinaciones, pero su marido, Gerardo, sólo habla del gran sueño que ha tenido por encontrar el verdadero amor, etcétera. La frontera entre el segundo grupo y éste es a veces pequeñas.

8. Aspecto físico

Este grupo se refiere a la expresión del aspecto físico del ser amado y a la necesidad de tocar su cuerpo. Esta es una de las características más evidentes del campo semántico del Amor: acusa el impacto —por lo general recíproco— que la simple visión del otro puede provocar, pero ocupa poco espacio en las telenovelas mexicanas que aquí se analizan.

Los melodramas seleccionados son representativos de la telenovela mexicana de Televisa de los años ochenta y noventa. La cuestión del aspecto físico en la telenovela mexicana es muy diferente de la brasileña; en ésta, con o sin “flechazo” o amor a primera vista, esa necesidad de tocar al ser amado es imperiosa y debe ser expresada a través de marcas lingüísticas que acompañan imágenes reveladoras de caras y cuerpos. Sin embargo, eso no ocurre en la telenovela mexicana que constituye nuestro *corpus*: existe una pobreza de lexemas tomados o no en sentido literal. Así, “ser irreal” (E), “eres bella” (AB), “el calor de tus labios” (AB), “tocar” (E) y “corazón” (E) constituyen las únicas referencias del deseo del hablante. Recordemos que Amalia acusa a José Roberto Covarrubias de “desearla”, lexema cargado de connotaciones sexuales y por lo tanto envuelto en tabúes. En este caso, el aspecto físico es un misterio que sólo puede manifestarse en la pantalla mientras no sea rebasado un determinado límite y si así ocurriera, la osadía sin Amor sería castigada.

Sin desconocer la importancia de un estudio semiológico del aspecto físico —y por lo tanto, plástico y no verbal—, el campo semántico del Amor selecciona ciertos deícticos clásicos, representados por pronombres de todo tipo, ya que el cuerpo —zona prohibida necesaria para la realización del amor— está lleno de no-dichos. Los órganos son vistos como metáfora del deseo —como el corazón, el ejemplo más iterativo y banal—. La cuestión de los implícitos tiende a ser acentuada en las referencias al contacto físico. Hay razones sociales, políticas y educacionales para eso, pero no serán analizadas en este artículo.

En *Amalia Batista* hay ejemplos flagrantes que, por medio de los deícticos, evocan las manifestaciones del campo semántico del Amor, como: “lo nuestro” (que puede sustituir al amor, al deseo, a la relación extraconyugal o a todo el conjunto de lo que podría definir la relación entre Amalia y el licenciado Covarrubias); “no crea lo que no es” (AB), dice Amalia a Jorge, un sobrino a quien encuentra años más tarde; en este caso, el deíctico lo puede sustituir la manera negativa de juzgar de Jorge sobre su vida en común con el abogado Covarrubias. En aquel momento, Amalia todavía no está casada con el licenciado, pero vive en un departamento que él le arrienda y donde la visita siempre que desea. Amalia usa los deícticos como una defensa: ella no quiere que la vean como una mujer fácil o como alguien que jamás ha sido una esposa fiel. Se puede inferir también que ella no se preocupa por sus hijas o que no cree en la existencia de una moral social. En esa misma telenovela, en el diálogo entre Amalia y Macario, el príncipe indígena, ella emplea el pronombre “eso” para evitar pronunciar la palabra y el sintagma verbalizados por Macario: “beso”, el calor de tus [sus] labios”.

La significación de los deícticos va más allá del hecho lingüístico en sí, porque señala tanto los reflejos culturales de la revelación del amor, como el carácter de Amalia que se puede abrir o negar al sentimiento amoroso y a todo lo que él evoca. Amalia representa a la mujer que se casó, que tuvo hijos y que teme, más que la doncella, los prejuicios sociales del Amor.

9. Contexto sociocultural

Este último grupo trata acerca de las situaciones contextuales exteriores al sentimiento amoroso pero que tienen influencia sobre él. Son lexemas que remiten al Amor. En general, reflejan el peso de las costumbres, los elementos de tipo social de la sociedad mexicana: “estar a la altura”, “posición”, “un error” (AB), “cásate” (E), “se casaría” (AB) “dispuesto a casarse” (AB), “convenir” (AB), “ambición” (T), “insatisfecha” (T), etcétera.

PRIMERAS CONCLUSIONES

En la telenovela mexicana son notorias las reservas lingüísticas para la verbalización de lo que “las buenas costumbres sociales” consideran inmoral; los deícticos desempe-

ñan otro papel más que el cuidado del estilo, evitan la repetición excesiva de los mismos lexemas. El significado del signo —como “beso” en *Amalia Batista*, por ejemplo— exige el uso de la *deixis*, además de la posible sustitución del elemento deíctico por cualquier otro signo considerado como tabú. La colocación de esos elementos como constituyentes del campo semántico del Amor invita a ubicar las limitaciones —o prohibiciones— culturales de los sujetos sociales que los utilizan, ya que la imagen puede enseñar una parte de lo que los amantes no pueden verbalizar. En *Amalia Batista*, Macario habla claramente del beso que le dio, pero Amalia sólo lo nombra con un deíctico: “eso”. Fuera de contexto, la percepción del tabú lingüístico pasaría desapercibida —ya que las imágenes muestran ese beso y otros—. Además, en este caso el tabú es aplicado a las mujeres “decentes” que lo pueden violar en nombre del Amor, pero que no lo pueden nombrar. La inclusión de esta serie de “sustitutos de lexemas afines” aclara la participación extralingüística en la formación del campo.

Pero el Amor en la telenovela, según esta investigación, es una mezcla de sensaciones que circulan alrededor de lo no racional: locura, en el segundo grupo; miedo en el tercero; sufrimiento y sacrificio en el cuarto; imposición y posesión aliadas al sentimiento de posesividad en el quinto; intemporalidad como fugacidad y eternidad en el sexto; ensueño e intuición en el séptimo; enamoramiento por la visualización física del otro con ocultación de la intención puramente sexual en el octavo y lexemas literalmente ligados al Amor por el peso de factores de orden social y cultural en el noveno.

El campo en cuestión refleja la visión que Televisa quería transmitir de “la familia mexicana modelo” o la de la “mujer modelo”, subrayando soluciones maniqueístas y previsibles, aun cuando las intrigas —como la de *Amalia Batista*— y las heroínas —como la ambiciosa y mentirosa Teresa— induzcan a pensar en la existencia de personajes más realistas o más humanos. Aunque no se hayan incluido las recientes telenovelas de Televisión Azteca, el enfoque amoroso actualmente presenta algunas diferencias, incluyendo asuntos considerados “inmorales” por la línea de Televisa, tales como el amor en la mujer madura —e incluso con hombres más jóvenes—, el amor homosexual, etcétera. Sin embargo, la imagen de la telenovela mexicana en América Latina, como un todo —particularmente en Argentina y Brasil—, y en algunos países de Europa —Portugal y Rusia, por ejemplo—, es aún aquélla manejada por Televisa.

LA TELENOVELA BRASILEÑA

En la telenovela brasileña, el primer grupo —la manifestación del binomio amor/ amar— es muy semejante, pero el estilo de las enunciaciones es diferente. Se usa mucho el lexema verbal “gostar”, seguido por la preposición *de*; no se trata de un sinónimo de amar, pero tiene la particularidad de incluir ambigüedad en el enunciado. Este grupo

juega con la denotación y la connotación del lexema, de tal manera que aumenta la intriga receptora dentro de la intriga narrativa. Se encuentra ese matiz en otros ejemplos de la separación de orden cultural entre amor —relacionado con el espíritu— y amor —relacionado con el cuerpo—. Para el segundo caso, también se podrían añadir los lexemas *“apaixonar-se”*, *“estar na pele”* y *“adorar”* (AM, AR, OSP). Estas expresiones del Amor “confundido” pueden complicar la aprehensión del campo semántico, a menos que se le proporcione un lugar al significado de *“desejo”* (deseo).

Los ejemplos son numerosos en las telenovelas del *corpus*: *“no me tenta mais”* (AM), *“te adoro tanto”* (AR), *“[uma mulher] quer ser amada [e nao ser respeitada]”* (AM), *“um gigoló que te ama muito”* (KJ), *“nunca se apaixonou”* (AM), etcétera. En la telenovela brasileña, el Amor no existe sin el deseo y las dos sensaciones actúan juntas, aun cuando el personaje no lo sepa. Por eso, Sassa Mutema dice a doña Clotilde que su corazón *“bate tanto que parece que vai sair do peito”* (OSP). Semánticamente, en el signo Amor está el sema “deseo” que participa de la denotación del lexema.

En el segundo grupo, la expresión de la locura es bastante clara y parece ser perdonada, porque el enamorado pierde la noción de la sensatez. Aquí se incluyen *“loucura”*, *“magia”*, *“perder a cabeça”*, *“nao ser coerente”*, *“bater”*, *“trair a si mesmo”*, *“prazer total”* y los semas derivados de *“paixao”*. La cólera participa en ese estado, pero no se habla de amor en un principio sino de *“estar apaixonado”*, con momentos de *“ter raiva”* (AM, KJ, AR, OSP).

Es interesante notar que en el tercer grupo hay un rechazo al miedo. El lexema mismo es marcado por su ausencia. La sensación existe pero se manifiesta de tal manera que no implica totalmente al que sufre el miedo. Así, Rodrigo dice desesperadamente a Paula: *“Nao me tenta mais”* (AM), el significado de *tentar* y su uso en forma imperativa son indicadores del miedo que domina a Rodrigo, el cual verbaliza con un lexema que lo irresponsabiliza del deseo que ella le despierta y que no depende de su racionalidad. *Resistir* también forma parte de este grupo, ya que tiene como sema principal el abandono del miedo.

En el cuarto grupo, los lexemas relacionados con el sufrimiento o el sacrificio también se presentan en la telenovela brasileña: *“sacrificio”* (AR), *“trair”*, *“trair-se”* (AM), *“separar-se”* (KJ), *“no conseguir viver”* (IL), *“errar (eu errei quando me casei)”* (KJ), *“bater”*, *“coisa ruim”* (AM), *“no chora”* (OSP), *“humilhada”*, *“enganada”* (OSP), *“viver sem [voce] [sem amor]”* (IL), y la expresión *“pelo amor de Deus”*, bastante utilizada en cuestiones de súplica amorosa. La alusión directa a la felicidad ocupa muy poco espacio en las telenovelas brasileñas; en los enunciados estudiados, aparece una sola vez: *“nunca me senti tão feliz”* (AR). Esta ausencia indica un cierto rechazo al masoquismo y una manera más práctica de concebir la felicidad: *“valer la pena”*, *“dar certo”*, *“separar-se”* [para vivir sin sufrimiento] (KJ), *“merece uma mulher romantica para ver como é bonito o amor”* (OSP), *“uma mulher gentil”* (KJ), *“sentir-se dependente”* (KJ), etcétera. La felicidad no es concebida como algo perenne sino como ciertos momentos

de la vida cotidiana. No hay en la telenovela brasileña la antinomia sufrimiento-felicidad como en la mexicana.

El quinto grupo indica la idea de posesión, de propiedad de alguien por algo y está muy presente en el *corpus*: “*ter poder sobre alguém*” (AM), “*ser um do outro, ser minha*” (KJ), “*estar se guardando*” (OSP), “*deixar*” en el sentido de permitir (KJ), “*viver juntos, apoiar, eu ...te apoiei*” (KJ), “*dependente, cuidar de mim, me completar, é permitido*” (KJ), etcétera. Los lexemas y frases de este grupo indican la posición de sumisión o de comando de uno de los miembros de la pareja; puede ser que la relación parezca más equilibrada en “*viver juntos*”, pero el sintagma mantiene su ambigüedad, puesto que su percepción depende de factores extralingüísticos y, por lo tanto, culturales.

Los modales del sexto grupo son sobre todo los siguientes: “*sempre*”, “*nunca*”, “*ainda*”, “*em sempre vai ser*”, “*sempre te apoiei*”, “*voce ainda me ama*” (KJ), “*o senhor ainda gosta dela*” (AM), “*nunca me senti*” (KJ), “*nunca se apaixonou*” (AM). Se consideran también los lexemas verbales que guardan signos ligados a la duración, como por ejemplo: “*jurar*”, “*prometer*” (AR) y aquellos con signos indicadores de intensidad o de exclusividad: “*eu te adoro tanto*” (AR), “*te ama muito*” (JK), “*nunca me senti tao feliz*” (AR), “*merecer*” (AM) y las formas del gerundio que indican una duración indeterminada, como “*tá se guardando*” (OSP).

En el séptimo grupo, los lexemas ligados al sueño y a la intuición —que se asocian con otros sentimientos y suscitan sensaciones desconocidas fuera del Amor—, siguen una progresión que el contexto delimita: “*afeto*” (AM), “*afeiçoar-se*” (OSP), “*compreensão*”, “*amizade*” (KJ), “*sonhos*”, “*os meus melhores sonhos*” (KJ), “*o sonho de toda mulher*” (AM), “*realizar o sonho*”. Si algunos de estos lexemas se consideran distantes del Amor, Dora —el personaje femenino rebelde de *Kananga do Japao*— se ocupa de ponerlos junto al Amor, su sueño es una sinonimia entre matrimonio y amor.

El octavo grupo —que incluye los lexemas del aspecto físico de los personajes, es el más osado y el que más se diferencia de su equivalente mexicano. Los sentidos literal y figurado de los lexemas son utilizados para hacer alusión a la apariencia exterior del ser amado: “*bonita*”, “*ver nua*”, “*suar*”, “*nos braços*” (OSP) “*na pele*”, “*pele*” (OSP, AM), “*desejo*” (KJ), “*ser desejada*” (AM), “*o que eu mais desejo*” (AM), “*grande atração*” (AM), “*graça brejeira*” (OSP), etcétera. Este grupo incluye también un lugar para ciertas manifestaciones verbales agresivas que comparten su sentido con el cuarto grupo: “*voce está virando uma*” (OSP), “*voce so pensa em sexo, em cama*” (AM).

El noveno grupo reúne las situaciones ligadas al Amor —aquellas que sólo pueden ser bien apprehendidas si se relacionan con el contexto, en donde el sentido está establecido *a priori* por las normas sociales y por las obligaciones que ellas imponen—. Forman parte de este último grupo: “*preconceito*”, “*prazer total*”, (KJ), “*morrer em pecado*” (OSP), “*valer a pena*”, “*errar ao casar*” (KJ), “*voltar para casa*” (IL), “*querer*”, “*eu quero um homem*”, “*precisar*”, “*eu preciso de um homem*” (KJ), “*cair na rotina*” (OSP), “*mudar de vida*”, “*ser avançada*”, “*ser injusta*”, “*somos muito diferentes*”, etcétera.

Los deícticos son menos numerosos en las telenovelas brasileñas, sobre todo cuando tienen un sentido eufemístico. Ello se explica porque el brasileño nombra de manera más repetitiva que el mexicano y además porque utiliza menos los pronombres complementos en objeto directo o indirecto y prefiere el registro oral a la inversión después de la preposición, cometiendo el error gramatical bastante común de emplear el pronombre personal sujeto en lugar del pronombre complemento (por ejemplo: “*eu vi ela*” en lugar de “*eu a vi*”).

OTRAS CONCLUSIONES

El estudio del campo semántico aporta fundamentos para trabajos sobre la enunciación. Como una circunferencia con nueve ejes, el campo semántico del Amor introduce a las tendencias de expresión lingüística y discursiva del Amor —y la moral que subyace—, impuestas por la telenovela respecto a las relaciones amorosas en Latinoamérica, particularmente en México y Brasil. En ellas, el maniqueísmo es consecuencia de una manipulación de los sentimientos; el Amor todopoderoso resuelve —vaya paradoja— todos los conflictos.

De los nueve grupos con los que se analizó la telenovela brasileña, el que más se aparta es el relacionado con la manifestación física del Amor y su verbalización. En la telenovela brasileña, palabras como “piel” (“*pele*”), “cuerpo desnudo” (“*corpo nu*”), “ver(la) desnuda”, (“*ver nua*”), “sudar” (“*suar*”), “en los brazos” (“*nos braços*”), “deseo” (“*desejo*”), “ser deseada” (“*ser desejada*”), “gran atracción” (“*grande atração*”), “ella aún te hace perder el control” (“*ela ainda mexe com vocí*”), “tú sólo piensas en sexo, en encamarte” (“*vocí só pensa em sexo, em cama*”), etcétera, son comunes. El campo semántico del Amor es más amplio y las fronteras entre el aspecto físico, la imagen del cuerpo y el sentimiento que ya existe o que puede surgir, adquieren otras connotaciones, las cuales poseen elementos discursivos que pretenden “liberar” a la mujer, cuando la sincronía entre enunciación y realización del acto discursivo está siempre conectada a resoluciones con intriga, bastante semejantes respecto a la mujer.

Además, en el discurso de los amantes es evidente el empleo del lexema verbal “adorar”, curiosamente utilizado por personajes que son totalmente antirreligiosos pero capaces de transferir ese lexema lleno de connotación religiosa hacia el objeto de su Amor o de su “adoración”. La telenovela mexicana —que emplea con más frecuencia las referencias a las heroínas beatas y que nunca presenta curas o monjas como figuras ridículas o engañosas, como el cura de *O Salvador da Patria*— no tiene en el *corpus* ningún empleo de “adorar” en lugar de “amar”.

La sacralización literal del ser amado por el sujeto de la enunciación —“*Lucia, eu te adoro*” (AR), dice Joao Alfredo cuando ella le informa que está embarazada— es quizás un tabú menos importante, pero interesante para la comprensión de la verbalización del Amor en esos dos discursos y para señalar la distancia que el género

toma en cada país en relación con sus instituciones. Así, el campo semántico del Amor en la telenovela mexicana es más púdico, más beato, más restringido a una moral tradicional en donde el papel de la mujer se divide fácilmente en dos: el de ángel y el de demonio; este último no tiene cabida en el Amor, sólo puede ocupar el lugar de la antinomia para reforzar al Amor mismo. Por ejemplo, Teresa —en la telenovela del mismo nombre— es muy ambiciosa, pero un día tiene que someterse, resignarse, cumplir con las cualidades de quien quiere ser amada; de preferencia, llorar, tener miedo, atormentarse y otra vez intentar seducir y cautivar con los tabúes verbales señalados.

La subjetividad del campo semántico del Amor se convierte en objetividad a partir del momento en que el análisis se hace en el contexto y cuando el discurso de cada sujeto amante revele sus limitaciones no solamente individuales sino socioculturales. El *suspense* provocado por las intrigas subraya las posibilidades de ruptura de los esquemas de moral tradicional que encuentran en el lenguaje una de sus manifestaciones más directas.

ESQUEMA REPRESENTATIVO DEL CAMPO SEMÁNTICO DEL AMOR

El esquema de los dos campos semánticos —que conforman en realidad uno sólo— integra los nueve grupos. Se señala con la marca de positivo (+) o de negativo (-) la mayor o menor relación que cada grupo mantiene dentro del campo semántico del Amor para así comparar las semejanzas y diferencias en los dos *corpus*, el mexicano y el brasileño.

CUADRO 1. ESQUEMA REPRESENTATIVO DEL CAMPO SEMÁNTICO DEL AMOR

GRUPOS	TELENOVELA MEXICANA	TELENOVELA BRASILEÑA
1. Amor/amar	plano espiritual +++	plano espiritual +++
	plano físico -	plano físico ++
2. Irracionalidad	locura con tormento (cautivar) - +	locura con pasión (<i>prazer</i>) +
3. Miedo	miedo explícito ++	miedo explícito -
	miedo implícito -	miedo implícito ++

4. Sufrimiento	con sacrificio ++	con sacrificio +
	plano temporal absoluto +	plano temporal pasajero +-
5. Posesividad	posesividad fuerte ++	posesividad fuerte +
	deícticos ++	deícticos -+
6. Modalidad/ (performatividad) Grupo característico de la declaración amorosa	absoluta (siempre/nunca) +++	absoluta (<i>sempre/nunca</i>) +++
	temporalidad enunciativa (jurar/prometer) +++	temporalidad enunciativa (<i>jurar/prometer</i>) +++
7. Irrealidad	sueño/ilusión (compasión) +	<i>sonho</i> (<i>o sonho de toda mulher</i>) +
	intuición femenina +++	intuición femenina ++
	intuición masculina --	intuición masculina -+ (personaje esotérico)
8. Aspecto físico	cara +++	cara ++
	cuerpo --	cuerpo +++
	deícticos (cuerpo) +++	deícticos (cuerpo) +
9. Contexto sociocultural	ambición (estar a la altura) valor de clase social +++	<i>preconceito</i> (<i>valer a pena</i>) valor cultural ++

El contexto es más inmediato en la telenovela mexicana y a veces más individualista que en la brasileña. El esquema no da cuenta del Amor colectivo de Sassá Mutema, en *O Salvador da Patria*, que es diferente del Amor de la pareja tradicionalmente representada en este tipo de ficción. El Amor fuera de la pareja sólo aparece en la religiosidad, elemento más destacado en la telenovela mexicana (*Esmeralda*, *Te sigo amando*, *Rosalinda*, etcétera) que en la brasileña, la cual trabaja con mayor frecuencia

el elemento político. Al respecto cabe preguntar: ¿el amor político o del político? Aunque parezca populista, el político Sassá es un ejemplo.

SINOPSIS DE LAS TELENOVELAS COMENTADAS

Amalia Batista

[México, 1984]

Amalia Batista sale de prisión después de diez años de estar presa por haber sido acusada de matar a su marido, con quien tuvo dos hijas. Se enamora de su abogado, el licenciado José Roberto Covarrubias y él de ella. Trabaja como empleada doméstica de la esposa enferma del licenciado Covarrubias, la señora Margarita, quien quiere hacer de Amalia una mujer educada y que se case “bien”. Amalia lucha contra ese amor prohibido y trata de evitar que el licenciado la corteje. Cuando Margarita muere, Amalia se muda con Covarrubias a un departamento que él le compró, pero la diferencia de clases sociales la hace evitar el matrimonio. Mientras tanto, Amalia lucha por recuperar a sus dos hijas, hasta que lo logra. Finalmente, se casa con Covarrubias, pero él la engaña un año después. Amalia cree que nació para sufrir pero quiere encontrar el verdadero amor, así que se divorcia. Se hace enfermera y va a América Central a una misión; allí conoce a Macario, último descendiente de una tribu indígena, orgulloso, guapo, culto y jefe de los suyos. Macario iba a casarse con una india de su grupo para perpetuar su estirpe, pero se enamora de Amalia. Después de muchos obstáculos, se casan y finalmente Amalia encuentra la felicidad.

Años Rebeldes

[Brasil, 1992]

El desarrollo de esta telenovela es paralelo a la historia del Brasil durante la época de la dictadura militar, de 1964 a 1971. Lucía es hija de un periodista comunista; Joao Alfredo, un joven de ideas semejantes, se enamora de ella. Ella tiene muchas discusiones con Joao Alfredo acerca del futuro, de cómo se puede hacer algo para cambiar el mundo sin tener que ser comunista. Su amor es constantemente perjudicado por los compromisos que tiene Joao Alfredo con la lucha clandestina, pues él se compromete cada vez más con los movimientos en contra de la política vigente en el país.

Una amiga de ambos, Heloísa, rica, dinámica, inteligente, liberada y rebelde; es hija de Fabio, un banquero reaccionario que había ayudado a financiar el golpe militar de 1964. Heloísa quiere vivir fuera de la casa de sus padres, pero Fabio no lo acepta. Entonces, ella se casa con un joven rico y poco interesante pero se involucra cada vez más en los movimientos de izquierda, hasta llegar a ser un miembro importante de un grupo que secuestró al embajador estadounidense. Ya separada legalmente de su marido, vive clandestinamente con un compañero también involucrado en la lucha armada y tienen una hija. Ella ya no mantenía ningún contacto con su familia.

Lucía queda embarazada. Joao le pide que aborte pero finalmente decide que es mejor tener a su hijo a pesar de la difícil vida que llevan. Lucía tiene un aborto cuando Joao estuvo a punto de ser detenido por la policía. Un amigo aconseja a Joao para que invente que quiere a otra mujer, pues de esa manera Lucía podría rehacer su vida, así que le dice que ama a Heloísa. Su vida de clandestino sigue y es herido. Heloísa muere balaceada por la policía y Joao sale del país como exiliado político. Lucía se casa con uno de sus mejores amigos, pero no había dejado de querer a Joao. Los ideales y la preocupación constante de Joao por las cuestiones sociales de su país siguen. Finalmente, ella vuelve a su lado.

Nuevo Amanecer

[México, 1988]

Laura Treviño es una profesora que vive sola con su madre, quien la trata muy mal, pero cuando fallece, Laura descubre que es rica; entonces, sale de viaje en un crucero para intentar olvidar su pasado. En ese viaje conoce a Gerardo, un hombre viudo de 40 años que se enamora de ella. Laura, que nunca había tenido antes un novio y a quien su mamá decía que jamás ningún hombre se enamoraría de ella, también se enamora de él y se casan.

Blanca, la única amiga de Laura, se había quedado a vivir en casa de ésta después del fallecimiento de la señora Treviño, así que participa en todos los acontecimientos y suele asustar a Laura, fomentando en ella alucinaciones: Laura ve a su madre muerta, quien le dice que Gerardo sólo quiere su fortuna, que no la ama, que él ya había matado a su primera mujer y que la matará también. Laura asiste a terapia psicoanalítica. Blanca insinúa que Gerardo engaña a Laura, quien se embaraza pero pierde al bebé. Se separan pero él no le quiere dar el divorcio, pues la sigue amando y sabe que ella también lo quiere. Blanca tiene una doble vida: parece una persona decente, pero a veces desaparece para encontrarse con su amante, un hombre casado a quien ella no ama, pues está enamorada de Gerardo. Después de muchos problemas y con la intervención de la prima de Laura —su única familia—, ella y Gerardo se vuelven a encontrar y pueden ser felices otra vez.

Anjo Mau

[Brasil, remake 1997]

Esta telenovela puede ser considerada una versión urbana, contemporánea y realista de Cenicienta. Nice es una muchacha pobre con 30 años de edad que no mide esfuerzos para conseguir sus objetivos. Trabaja en la fábrica de la familia Medeiros y se enamora de Rodrigo, el hijo del propietario; después comienza a trabajar en la casa de esta familia como nana y poco a poco, con inteligencia y tacto, ella consigue aproximarse al heredero. Rodrigo tenía una novia con quien se iba a casar, Paula,

pero ella le fue infiel con el hermano de éste, Julio. Nice ofrece su amistad a Rodrigo y él se siente bien con su compañía. Rodrigo decide casarse con ella, pero sólo la quiere como amiga: no le hace caso, no la toca ni la mira. Mientras tanto, Paula sigue tratando de provocarlo y arma muchas intrigas para que se separe de Nice.

Julio se enamora de una joven negra, ex-niña de la calle, adoptada por una mujer que con su trabajo de lavandera consigue pagarle sus estudios en una universidad privada. Esta mujer sencilla es en realidad abuela de la arrogante y prejuiciosa Paula. Nice se embaraza de Rodrigo, quien consumó el matrimonio para contravenir a su suegro, quien es en realidad el padre adoptivo de Nice. Cansada de ser una persona rechazada —la madre de Nice la maltrata y le hace creer que es adoptada, cuando en verdad es su madre legítima— y de luchar por el amor de su marido, Nice quiere separarse de él. Rodrigo descubre que la ama y que tiene muchas cualidades como esposa y madre amorosa. El padre de Paula —un corrupto que patrocinaba campañas electorales de candidatos que le tenían que ser fieles— termina en la cárcel y trata de matar a su propia mujer cuando descubre que ella parecía blanca pero era hija de una negra. Después de mucho sufrimiento, todo se arregla, incluso la relación de Nice con su madre y la de Julio con la joven negra de quien está enamorado.

Madres Egoístas

[México, 1991]

Raquel Rivas Cantú es una mujer joven, bella, muy rica, casada y con una hija de cinco años, Gabi. Su ama de llaves, Mariana —que la odia y envidia— consigue que el esposo de Raquel crea que atropelló a Gabi. Debido a eso, él muere de un infarto. Raquel, poseída por el dolor, acepta las pastillas que le da Mariana para calmarla. Cuando despierta, el entierro de su esposo ya había ocurrido. Mariana la convence de ir a Europa para olvidar su dolor e insiste para que deje a la niña. En el viaje, Mariana conoce a un escritor español, Víctor Peralta, viudo con un hijo de ocho años. Ellos se enamoran y él quiere casarse con ella. Raquel sufre un accidente y pierde la memoria. Seis meses después, ella regresa a México ya curada de su amnesia. Raquel encuentra en su casa a otros empleados y descubre que Mariana había dejado internada a la niña en una escuela en Puebla y que jamás había vuelto por ella.

En esa escuela ocurre un incendio y sólo una niña muere. Esa niña llevaba la cadena de oro con un pendiente que identificaba a Gabi. Después de varios años, Raquel sigue sufriendo porque se siente culpable de haber dejado a Gabi sola con Mariana, quien también había desaparecido. En realidad, la niña que murió había robado la cadenita de Gabi. Raquel consigue localizar a su hija, que coincidentemente vivía con su media hermana, una hija ilegítima del señor Cantú que también estaba internada en la misma escuela.

Mariana, quien se hacía llamar como la señora Rivas Cantú, se encontraba en la escuela la noche del incendio —pues pensaba deshacerse de Gabi para que Raquel jamás la encontrara— y quedó totalmente desfigurada. Vivía escondida con el dinero que se había robado y ocultaba al hijo maleante que había tenido fuera de matrimonio. Finalmente, toda la verdad aparece, Gabi y el hijo de Víctor Peralta se enamoran; Gabi y Raquel se encuentran y pueden hablar de su amor reprimido de madre e hija. La hermana de Gabi, que era una periodista de artículos femeninos —pero no feministas, como ella misma subraya— se casa con un joven amable y rico y todos viven por fin felices y serenos.

O Salvador da Patria
[Brasil, 1989]

El personaje central de esta telenovela es un hombre, no una mujer. La acción ocurre en dos pequeñas ciudades de la rica región de haciendas del interior de Sao Paulo. Sassá Mutema es un campesino pobre y analfabeto con casi 50 años de edad, ingenuo, soltero y virgen; está enamorado de doña Clotilde, la maestra de la escuela rural y es el jardinero de la familia Toledo Blanco. Sassá se casa con Marlene por orden de su patrón, el rico empresario Severo Blanco, sólo para guardar las apariencias, pues Marlene es su amante. Ella es una mujer joven, atractiva y generosa que ama al doctor Severo. Éste confiaba totalmente en la fidelidad de Sassá, un pobre tipo que jamás diría nada que lo perjudicara.

Cerca de la misma pequeña ciudad vivía Marina Cintra, una bonita mujer viuda, de carácter fuerte, muy activa políticamente y cuyo marido había desaparecido en los años de la dictadura militar. Ella era rica, sostenía el partido de izquierda y el sindicato rural e incomodaba a su adversario Severo Blanco, clásico político de derecha que se hizo rico gracias al matrimonio con Gilda, una mujer que buscaba las amantes a su marido pero quien no admitiría jamás el divorcio. Un médico de la región con ideales de izquierda se enamora de Marina, pero el interés de ella es nombrarlo como candidato a alcalde de la ciudad.

En la región habitan personas involucradas con la droga proveniente de Bolivia. Entre ellos se encuentra un hombre llamado Juca Pirama —el nombre de un héroe indio del romanticismo brasileño (del poema de Gonzálves Dias)— que es el locutor de un programa muy exitoso en toda la región en el que utiliza un discurso religioso moralista y manipulador. Juca Pirama quiere ser alcalde pero es una amenaza tanto para la derecha como para la izquierda. Él sabe que Marlene está embarazada de Severo Blanco y lo amenaza con decir en su programa que él quiere que su amante aborte, “cuando Cristo y toda la Iglesia condenan el aborto”. Finalmente, Juca Pirama es asesinado en una emboscada.

Sassá Mutema va a la cárcel por ser el supuesto asesino del amante de su mujer, pero consigue salir porque no se comprueba su culpa. Estudia mucho,

aprende a leer y a escribir y después de las jugadas políticas de Severo Gomes —que quería postular a su hijo para alcalde de la ciudad— es finalmente quien gana las elecciones.

Severo Gomes se enamora de Bárbara, una rica heredera y estudiante en La Sorbona, que abandona todo por él. Severo se entera mucho después que Bárbara era la jefa de los traficantes de droga. Clotilde es cortejada por su primer marido y Sassá piensa que la va a perder para siempre. Ella se embaraza de su marido, pero acepta finalmente el amor de Sassá y además lo ayuda con la administración de la ciudad, pues todos los corruptos y amigos de la élite del lugar no lo hacen.

Sassá tendrá que entrar en contacto con los cabecillas de la droga, así como también Marina Cintra, quien se había enamorado del piloto Joao Matos, el hermano honesto de Juca Pirama. Marina apoya por momentos a Sassá y él se convierte en el “salvador de la patria” porque consigue limpiar la ciudad de los corruptos y del círculo vicioso de la droga. La telenovela confunde realidad con ficción, como cuando aparece Pelé para apoyar la escuela de fútbol creada por la administración de Sassá Mutema, que estaba llena de muchachos de las clases más pobres de la ciudad. El amor individual de cada uno parece importante, pero el de Sassá por todo su pueblo al país y al mundo.

Esmeralda

[México, 1997]

La esposa embarazada de Rodolfo Peñarreal, el propietario de la hacienda “Casa Grande”, tiene problemas durante el parto. Hay una fuerte tempestad y el médico no llega, así que llaman a Dominga, una campesina partera; coincidentemente, esa misma noche ella ayuda con el parto a otra campesina, quien muere inmediatamente después de nacer su hijo. Dominga acude enseguida con la señora Blanca Peñarreal pero, según Dominga, ésta tiene una niña que nació muerta. Crisanta, la fiel nana de la señora Peñarreal, pide a Dominga que cambie a los niños, pues su patrona jamás podría ser madre otra vez. Cuando Dominga llega a su choza en el campo, se da cuenta de que la niña no está muerta, pero ya había hecho el cambio y el señor Peñarreal sólo quería un hijo varón. Dominga se ocupa de la niña, a quien llama Esmeralda. Los años pasan y José Armando, el supuesto hijo de los Peñarreal, estudia medicina y tiene una novia muy bella y superficial.

José Armando conoce a Esmeralda —que es ciega— caminando por el campo y se enamora de ella. Con dificultades, se casan sin que los padres de él se enteren. El doctor Malaver, un médico que casi no trabaja, está enamorado de Esmeralda y la rapta. Cuando José Armando llega de México, donde hacía su especialización en cirugía plástica, no encuentra a su mujer, ya que estaba encerrada en casa del obsesionado médico. José Armando la libera y al mes siguiente Esmeralda se da cuenta de que está

embarazada. José Armando, lleno de celos, la deja. Blanca descubre que Esmeralda es su verdadera hija y se pone de su lado. Esmeralda y Dominga se van a vivir a México. La joven se somete a una operación y recupera la vista. El doctor Álvaro, quien la operó, se enamora de ella y quiere registrar como su hijo al bebé de Esmeralda. Ella estudia enfermería y va a trabajar al mismo hospital en donde trabajan José Armando y Álvaro. Malaver es operado en ese mismo hospital para sanarlo de las quemaduras que tenía en la cara y cuando se recupera rapta al hijo de Esmeralda. Ella lo enfrenta pero no acepta su amor. José Armando descubre su desaparición y salva a Esmeralda y a su hijo. Malaver sufre un ataque cardiaco y muere, dejando sola a su sirvienta, quien lo amó toda la vida. Esmeralda consigue hacer entender a Álvaro que no podrá casarse con él y al final perdona a José Armando por haber dudado de ella y por haberla hecho sufrir; terminan entonces unidos y felices.

BIBLIOGRAFÍA

Aprecyan, Yuri

1966 “Analyse distributionnelle des significations et champs sémantiques structurés”, en *Langages*, Francia, Recherches Sémantiques, Didier/Larousse, marzo.

Badinter, Elisabeth

1980 *L'amour en plus. Histoire de l'amour maternel (xviii-xxe siècle)*, París, Loisirs.

Barthes, Roland

1977 *Fragments d'un discours amoureux*, París, Seuil.

Batista, Roselis

1985 *Analyse du lexique temporel portugais*, Tesis doctoral, París, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

1995 “Aspectos melodramáticos da telenovela mexicana”, en *Anais dos Congressos Literarios de Campina Grande*, Paraíba, PB, pp. 334-358.

1999 “Lisete, a prostituta remediada, e Amalia, a assassina honesta. Personagens de telenovela brasileira e mexicana”, en *Locos, excéntricos y marginales en las literaturas latinoamericanas*, Poitiers, Archivos Université de Poitiers, CNRS, pp. 649-661.

2000 “La telenovela: relations entre oralité et popularité”, en *De l'Écrit: l'Écran*, Limoges, Pulim.

Baylon, Christian y Paul Fabre

1979 *La Sémantique*, París, Fernand Nathan.

Couceiro de Lima, Maria y Maria Ataide Malcher

2000 "A telenovela e o Brasil: relatos de uma experiência acadêmica", en *Revista Intercom*, vol. XXIII, Sao Paulo, enero-junio, pp. 118-138.

Dubois, Jean, et. al

1973 *Dictionnaire de Linguistique*, París, Larousse.

Garmendia Larranaga, Maialen

1998 *¿Por qué ven televisión las mujeres? Televisión y vida cotidiana*, Bilbao, Universidad del País Vasco.

Geckeler, Horst

1971 *Semántica estructural y teoría del campo léxico*, Madrid, Gredos.

González, Reynaldo

1988 *Llorar es un placer (ensayo)*, La Habana, Letras cubanas.

Guiraud, Pierre

1969 *La Sémantique*, París, PUF.

Le Gallo, Yolande

s/f *Les représentations des femmes: la télévision mexicaine (thèse)*, París III, Université de la Sorbonne nouvelle.

Luhman, Niklas

1985 "El Amor como pasión. La codificación de la intimidad", en *Homo sociologicus*, núm. 32, Barcelona, Península.

Lyons, John

1977 *Semantics*, vol. 1, Gran Bretaña, Cambridge University Press, pp. 205-260.

1978 *Éléments de sémantique*, París, Larousse.

Martín Barbero, Jesús

1991 "Telenovela: melodrama e identidad", en *Revista Corto Circuito*, núm. 15.

Mounin, Georges

1972 *Clefs pour la Sémantique*, París, Seghers.

1979 *Diccionario de Lingüística*, Barcelona, Labor.

Penamarin, Cristina y Pilar López Díez

1994(ca) *Los melodramas televisivos y la cultura sentimental*, Madrid (fotocopias).

Rey, Alain

1980 *La Lexicologie. Lectures*, París, Klincksiek.

Robine, Regina

1973 *Histoire et Linguistique*, París, Armand Collins.

Roura, Assumpta

1993 *Telenovelas, Pasiones de mujer. El sexo del culebrón*, Barcelona, Gedisa.

Valladares, Ricardo

1996 "Invasao mexicana", en *Veja*, Sao Paulo, p. 161.

Wolton, Dominique

1990 *Eloge du grand public. Une théorie critique de la télévision*, París, Flammarion.

MISCELÁNEA

La antropología estadounidense en Chiapas: los proyectos Harvard y Chicago

José Andrés García Méndez*

RESUMEN: *Este artículo analiza la influencia que la antropología culturalista estadounidense ha tenido sobre los antropólogos mexicanos, a partir de los modelos teóricos que generaron para entender la comunidad indígena en Chiapas desde los años cuarenta y que propiciaron una forma errónea de concebir a esa población, olvidando su enorme capacidad de respuesta y de movilización sociopolítica.*

ABSTRACT: *This essay analyzes the influence of the American culturalist anthropology over the Mexican anthropologists, based on the models which they developed to understand Indians communities from Chiapas since the forties. These models make a wrongly way to understand those people, forgetting their enormous capacity of replay and sociopolitic mobilization.*

Los violentos acontecimientos sociales ocurridos en Chiapas desde 1994 hicieron que esa entidad dejara de ser sólo una referencia geográfica casi exótica para la mayoría de la población del resto del país y se convirtiera en una zona de importancia estratégica para la economía, la política y la seguridad nacionales.

Sin embargo, estos sucesos no sólo alertaron acerca de lo que ocurría en una parte del territorio nacional, con toda su pobreza e injusticias sociales; también lograron poner en entredicho la labor de los antropólogos en el estado. Desde el inicio de estos hechos se cuestionó la labor de la antropología, primero en la prensa nacional y más tarde en las propias instituciones de enseñanza e investigación de esta disciplina, como el Instituto Nacional Indigenista (INI).

Considerando que Chiapas es el estado que por los antropólogos ha sido más estudiado se creía en la existencia de un pleno conocimiento de las condiciones socioculturales de los diversos grupos étnicos que lo habitan y de las condiciones virtuales de algún conflicto social como el actual. Sin embargo, los antropólogos no lo demostraron así. En general, estos reclamos se enfocaban a tres aspectos principales:

* Escuela Nacional de Antropología e Historia

- a) El papel que algunos antropólogos han jugado -desde 1968- en la dirección de algunas organizaciones indígenas y campesinas independientes que se vinculan con el movimiento armado actual.
- b) La labor del INI como mediador entre los grupos caciquiles de ciertas áreas indígenas -reforzando esas estructuras-, con el gobierno estatal y federal.
- c) La imposibilidad de la antropología para explicar el suceso y no haberlo previsto.

El último punto es importante, porque involucra a la antropología y otras disciplinas. La afirmación que apareció en la prensa y que aún sostienen algunos investigadores de la propia Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) sobre la incapacidad de la antropología para prever el conflicto, lleva a cuestionar si los antropólogos no vieron o no quisieron ver lo que se aproximaba.

Aunque la labor de la antropología no sea denunciar o apoyar movimientos populares armados, tampoco se puede negar que tenga la capacidad para explicarlos y para saber que las condiciones socioeconómicas de la población chiapaneca conducían a sucesos de este tipo.

Al menos en Chiapas esta ceguera de la antropología está relacionada con la influencia que generó la posición teórica y política de algunos investigadores e instituciones universitarias que desarrollaron importantes trabajos en el estado, principalmente en la región de Los Altos y que han dominado la forma de concebir a la sociedad indígena. Estas instituciones, aun cuando realizaron trabajos importantes para la comprensión y conocimiento de los grupos étnicos tzotziles y tzeltales, también sentaron las bases para crear modelos teóricos de importantes consecuencias políticas, que han resultado perjudiciales para el desarrollo de la antropología mexicana y que han obstaculizado el camino para una mejor comprensión de las culturas indígenas.

Esto se refiere principalmente a la concepción de los modelos de comunidad corporativa cerrada y de la estructura política del sistema de cargos de la comunidad chiapaneca, los cuales han generado la concepción de una comunidad indígena idealizada, armónica, ahistórica y sociopolíticamente pasiva, incapaz de generar respuestas a las presiones externas. Estas concepciones tienen mucho que ver con la labor realizada por proyectos de la Universidad de Harvard, de la Universidad de Chicago y del propio INI.

El objetivo de este trabajo es realizar una somera revisión de la presencia de estos proyectos en el estado y de sus postulados básicos, que han influido en la labor antropológica en Chiapas.

Chiapas -junto con el altiplano Guatemalteco- es un territorio que ha atraído la atención de un gran número de investigadores sociales, nacionales y extranjeros. Su gran diversidad cultural y sus condiciones socioeconómicas lo han hecho propicio para el estudio antropológico, convirtiéndolo en laboratorio para diversos estudios.

Por otra parte, las etnias que habitan el estado -mayenses principalmente- tienen una continuidad cultural con Guatemala, por lo que existe un área cultural bien definida, así que muchos estudios realizados en Guatemala han tenido una influencia importante en Chiapas.

Si bien los proyectos antropológicos que aquí se reseñarán iniciaron desde la década de los cincuenta, en Chiapas existe una gran tradición de investigaciones sociales realizadas por instituciones extranjeras, como es el caso de la "Expedición Centroamericana", patrocinada por la Universidad de Tulane y dirigida por Frans Blom y Oliver La Farge en 1925 [Blom y La Farge, 1986]. Esta área -el altiplano chiapaneco y guatemalteco- ha sido una de las regiones indígenas más estudiadas por los antropólogos, cuyas investigaciones se ampliaron a finales de los años treinta y tuvieron su mayor auge en las décadas de los cincuenta y los sesenta.

Estos trabajos se desarrollaron en una época en la que el estado vivía un clima de relativa calma política -de 1940a 1960-, ya que se habían controlado las pugnas de los caudillos regionales -tras el triunfo definitivo de la facción liberal tuxtleca-, en pro de un mayor beneficio para la gran " familia chiapaneca" sin injerencia externa alguna. Además, se habían sentado las bases para una rotación del control político entre los distintos grupos en discordia.

Sin embargo, socialmente se intensificaban los problemas y la lucha de clases en el campo chiapaneco, lo que generó mayor represión por parte de guardias blancas y policías rurales. La violencia se desató principalmente en contra de los pobladores que formaron los primeros núcleos ejidales o que luchaban por la recuperación de sus tierras, como sucedió en La Frailesca, en Venustiano Carranza, en Margaritas y en Simojovel, por mencionar sólo algunos casos. No obstante, la ganadería mantuvo su auge económico, sobre todo en el centro del estado y en la región norte. En tanto, Soconusco se estableció definitivamente como la zona agroexportadora por excelencia, siendo una de las regiones más ricas y de las que mayores ingresos empezó a generar para la entidad.

Aun cuando la política cardenista llegaba a Chiapas a cuentagotas, ocurrió un hecho que resultó fundamental para entender el futuro desarrollo de las comunidades indígenas de Los Altos, hecho que nunca fue tomado en cuenta por los investigadores extranjeros para explicar toda la compleja estructura social india. Se explica a continuación:

Desde mediados de la década de los treinta, durante la presidencia de Cárdenas se implantó en el estado una nueva política indigenista, encabezada por Erasto Urbina y que buscaba implementar un organismo que "protegiera" al indígena de los "enganchadores" de San Cristóbal; sin embargo, en lo que realmente se transformó fue en una agencia gubernamental para llevar a los indígenas a las fincas cafetaleras de Soconusco. No obstante -gracias a esta política- las autoridades y caciques

indígenas de municipios como Chamula, Zinacantán y Chenalhó lograron deshacerse de los explotadores ladinos que residían en sus municipios, excluyéndolos de toda representación política municipal; el control recayó desde entonces en los propios indígenas. A partir de este triunfo, un grupo de indios aprovechó el sindicato indígena para enriquecerse y acceder al control político de sus municipios.

Estos caciques se convirtieron en los representantes de la comunidad indígena porque conocían mejor que nadie, los mecanismos internos y los de negociación con la sociedad mestiza. Su poder se manifestó en dos aspectos: por un lado, en el control de las relaciones con el gobierno y la economía nacional y por otro, en el control de la jerarquía tradicional y de la ideología indígena, definiendo más tarde lo que debería entenderse por indígena y por "tradición". Estos caciques muy pronto descubrieron que la mejor forma de mantener el poder, acrecentar su riqueza y controlar a la población se hallaba en la estructura cívico-religiosa de cargos.

En este panorama sociopolítico iniciaron en Chiapas las investigaciones de las universidades de Harvard y Chicago.¹

Sin embargo, anteriormente ya se habían hecho trabajos bajo la influencia directa de antropólogos estadounidenses, aunque la investigación de campo haya sido realizada por investigadores nacionales.

Una prueba de ello fue el proyecto que en 1942 coordinó Alfonso Villa Rojas en la zona de Los Altos, con la dirección de Sol Tax, de la Universidad de Chicago, proyecto que fue financiado por el INAH, la Universidad de Chicago, la Institución *Carnegie* y el Gobierno del estado de Chiapas, con la participación de varios estudiantes de la ENAH, entre los que estaban Calixta Guiteras, Ricardo Pozas y Fernando Cámara, quienes más tarde se sumarían a los proyectos de las Universidades de Harvard y de Chicago [Medina, 2000]. De hecho, este proyecto se podría considerar en forma general como un seguimiento del trabajo realizado por Robert Redfield y Villa Rojas en Yucatán y Quintana Roo años atrás.

Este proyecto tuvo como objetivo la realización de varias etnografías bajo una perspectiva cultural-funcionalista de diversas comunidades tzotziles y tzeltales; su resultado fue una serie de trabajos que actualmente son considerados como clásicos dentro de la antropología mexicana, como el estudio de Ricardo Pozas sobre Chamula [Pozas, 1987; Cámara, 1966 y Guiteras, 1961]. Marcó el inicio de la prolongada labor de la escuela funcional-culturalista estadounidense en el estado.

Por otra parte, el ascendente interés por estudiar los grupos étnicos de Chiapas respondió a varios factores:

¹ Esto lo anota claramente Antonio Carda de León cuando dice: "En Chiapas el periodo coincide además con la llegada de universidades, institutos de investigación y sectas religiosas norteamericanas; con el arranque de los estudios antropológicos culturalistas y funcionalistas, centrados en estudios de comunidad, sistemas de mercado [...] todo en el torrente de un creciente interés geopolítico por la región" [García, 1985:233].

- a) La importancia geopolítica de Centroamérica -incluyendo Chiapas- que resultaba estratégica para los crecientes intereses políticos y económicos de los Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial.
- b) La política indigenista mexicana y sus objetivos de integración y desarrollo con una perspectiva unilineal, buscando la consolidación de una "Nación", que encontró apoyo teórico en la antropología estadounidense.
- c) El desarrollo de la antropología nacional como una herramienta del Estado.
- d) La exorbitante influencia de la antropología culturalista de los Estados Unidos, que marcó los ejes para el desarrollo de los estudios e intereses antropológicos nacionales.

Este último punto es de suma importancia para comprender la labor de los proyectos señalados, ya que ambos se desarrollaron bajo la influencia directa de la antropología funcional-culturalista, asumiendo sus postulados teóricos y metodológicos. Bajo esta influencia teórica -de Redfield y Sol Tax principalmente-- iniciaron los proyectos "El hombre en la Naturaleza" (*Man in Nature*) de la Universidad de Chicago y el *Harvard Chiapas Project* de la Universidad de Harvard, que continúa vigente [Medina, *op. cit.*:136].

En 1956, la Universidad de Chicago inició su proyecto -que funcionó hasta mediados de la siguiente década-, orientado a analizar las diferencias culturales en las diversas áreas ecológicas de la región tzeltal-tzotzil de Los Altos.

Este proyecto -que daba importancia al análisis lingüístico- estuvo patrocinado por la *National Science Foundation* y se llevó a cabo bajo la dirección conjunta de Norman McQuown y Julian Pitt-Rivers, quienes contaron con la participación de María Esther Álvarez de Hermitte, Andrés Medina Hernández, Calixta Guiteras Holmes, Roberta Montagú, Morris Swadesh, Evangelina Arana de Swadesh, Terrence Kaufman, Nicholas Hopkins y Edward Calnek, entre otros [McQuown y Rivers, 1989].

Su objetivo inicial era investigar las relaciones de las comunidades tzeltal-tzotziles con su medio ambiente, considerando los siguientes aspectos:

- 1) la persistencia de las prácticas de subsistencia, el sistema de tenencia de la tierra y los patrones de población con relación a la altura geográfica,
- 2) la variabilidad en las prácticas agrícolas, que no se deben directamente a las diferencias ambientales,
- 3) el grado de correlación existente entre las fronteras culturales y lingüísticas generales con las zonas ecológicas, y
- 4) el efecto de los cambios en las técnicas agrícolas y en la utilización de la tierra, sobre los patrones de las alteraciones de la vegetación [*ibid.*:9].

El *Harvard Chiapas Project* inició su trabajo en 1957 bajo la dirección de Evon Z. Vogt (egresado de la Universidad de Chicago), quien en 1955 había sido invitado

por Alfonso Caso y Aguirre Beltrán para llevar a cabo una investigación a largo plazo sobre desarrollo comunitario y cambio cultural [Vogt, 1980]. Después de algunas visitas al centro coordinador del INI en San Cristóbal y de algunos recorridos en la zona indígena, Vogt inició el proyecto solicitado [Hewitt, 1990 y Vogt, *op.cit.*].

Este proyecto tuvo el patrocinio del *Laboratory of Social Relations* y el *Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology* -de la Universidad de Harvard- y del propio INI. Entre sus investigadores estaban Robert Laughlin, Frank y Francesca Cancian, Victoria Bricker, George Collier, Michelle Zimbalist, Gary Gossen, B. Colby y Pierre van den Berghe, entre otros.

Su objetivo original era sumamente ambicioso, pues trataba de analizar en un periodo de cinco años los cambios que se estaban originando en la cultura tzeltal y tzotzil a partir de los programas de desarrollo comunitario del Centro Coordinador Indigenista del INI de San Cristóbal, fundado unos años atrás, haciendo énfasis en los elementos considerados como causas fundamentales del cambio cultural.

No obstante, la pretensión de llevar a cabo este análisis en toda el área cultural tzeltal y tzotzil pronto hizo ver que el objetivo era imposible, por lo que dos años más tarde Vogt se limitó a analizar un sólo municipio, Zinacantán, y obtener la mayor cantidad de material etnográfico y lingüístico, aunque después extendió su área de cobertura hacia otros municipios, principalmente Chamula [*ibid.*].

Los estudios de este proyecto fueron muy fragmentarios, aún que analizaban detalladamente aspectos particulares de una comunidad, no permitían entender su enorme complejidad ni su relación e integración con el resto de la sociedad. Por lo tanto, si bien su objetivo inicial era analizar el cambio cultural -influenciados en cierta forma por J. Steward pero con una lectura equivocada de su teoría sobre el cambio cultural y los niveles de integración-, sus resultados fueron sincrónicos y estáticos. Su trabajo se redujo a una labor etnográfica sin análisis teórico alguno, aunque Vogt intentó más tarde realizar algunos análisis sobre rituales y cambio cultural, basándose en una concepción eminentemente funcionalista de la cultura, que tiende a descubrir un modo de vida coherente y equilibrado. Tal situación se alejaba mucho de lo que pretendía Aguirre Beltrán, quien a pesar de que también estaba influenciado por Steward, mantenía una posición muy diferente a la de Vogt [Vogt, 1982 y 1988; Aguirre, 1973 y 1991].

En 1960-como apoyo al de Harvard- surgió otro proyecto de universidades estadounidenses, aunque de menor envergadura que los anteriores: el *Summer Field studies Program*, bajo el patrocinio de las universidades de Columbia, Cornell, Illinois y Harvard, que funcionó hasta 1967.

En términos generales, a pesar de contar con un gran número de investigadores, intereses y objetivos, los proyectos de Harvard y Chicago redujeron su campo de investigación a unos cuantos temas: la comunidad como universo social idealizado,

carente de conflictos y sin relación dialéctica con la sociedad mayor² [Wasserstrom, 1989:11 y s].

Esto fue expresado en 1958 en una reunión donde se presentaron los intereses y resultados hasta entonces alcanzados por ambos proyectos; en ella participaron tanto Julio de la Fuente como Alfonso Villa Rojas, entonces director del CCI de San Cristóbal [Medina, 1986:91]. Sobresalió el interés por el estudio de los sistemas de parentesco, de aquellos aspectos que concebían a las comunidades indígenas como corporadas, de elementos como el sistema de cargos y el territorio, sin hacer énfasis en el desarrollo histórico de estos aspectos ni en su relación con la sociedad ladina, que en cierta forma permite el desarrollo de aquellas estructuras, manteniendo así la influencia de Manning Nash y Eric Wolf, con una lectura de ambos muy particular.

La influencia que estos autores tuvieron sobre los proyectos es fundamental para entender los planteamientos y futuros resultados, aunque también existieron otros autores que influyeron profundamente en ellos, como Robert Redfield y sobre todo Sol Tax.

Hacia finales de la década de los treinta, Redfield y Tax (de la Universidad de Chicago) habían caracterizado la importancia de la institución político-religiosa de las comunidades indígenas del altiplano guatemalteco y chiapaneco [Redfield, 1939:42-56]. El trabajo de Tax –en el altiplano guatemalteco– es fundamental para el desarrollo de los estudios antropológicos posteriores, no sólo para Chiapas y Guatemala sino para toda Mesoamérica [Tax, 1937:423-444 y 1952].

Como resultado de sus investigaciones, Tax propuso que la relación existente entre los municipios y el territorio es lo que define a las comunidades como unidades sociales diferenciadas, aun por encima de elementos como el idioma, la organización social o el sistema de parentesco. El territorio definiría a un grupo étnico particular, presuponiendo así las hondas raíces de una gran tradición maya prehispánica. A partir de esto, Tax dio mucho mayor peso a las diferencias percibidas entre las distintas manifestaciones culturales de un mismo grupo de hablantes que a sus semejanzas, pues argumenta que los indígenas de esta región se definen como biológica y socialmente diferentes, de acuerdo al territorio al cual se adscriben (aunque no sea, como ahora se sabe, el único elemento que define la identidad).

Por otro lado, esta unidad social –la comunidad– no sólo tiene como base a su territorio sino que cuenta con una institución fundamental para definir la identidad indígena: el sistema político-religioso, en el cual deben participar todos los miembros de la comunidad y que mantiene el equilibrio social, tanto de riqueza material como de prestigio, evitando toda fragmentación interna [*ibid.*].

² Como menciona Wasserstrom: "sería mejor decir que constituyen una serie de variaciones sobre un mismo tema: la comunidad como tribu, el pueblo como universo social (o moral)" [1989:12].

Otros elementos que caracterizan a la comunidad indígena, según Tax, son su exclusivo interés en los asuntos locales y por lo tanto, su nulo interés por el resto de la sociedad, lo cual conduce a su inexistente participación en las decisiones de la política nacional.

Por otra parte, existió otra influencia decisiva para el desarrollo de estos estudios: el trabajo de Eric Wolf sobre Mesoamérica, en el que postuló la existencia de comunidades campesinas corporadas [Wolf, 1981:81-98]; apoyado en Tax, sostuvo que el territorio era un elemento fundamental que define a la comunidad, aun cuando sus planteamientos fueron tomados en forma parcial y tergiversados.

A pesar de la idea inicial de Wolf que planteaba que tales pueblos tendrían que ser considerados como integrantes de sistemas sociales mucho más amplios y complejos [Wolf, 1979:43-59], los coordinadores de los proyectos señalados llevaron a cabo un trabajo totalmente distinto, en donde el peso de la autoridad de Tax fue evidente, ya que basándose en lo que este autor planteó sostuvieron la idea de que era importante analizar qué sucedía al interior de los límites territoriales y no lo que estaba fuera de ellos (que carecía de toda importancia). Les interesaba estudiar la cultura prehispánica original, lo que sólo se lograría analizando en forma aislada a todo grupo social.

Un postulado más que sostuvieron estos proyectos lo constituyó la obra de Manning Nash, quien retomó los postulados de Tax y Wolf, aunque destacó con mayor fuerza la importancia y complejidad del sistema de cargos, al cual consideró como la base de toda la estructura social de los municipios indígenas [Ghiddeni y De León, 1991:7-30]. Su trabajo resaltó las implicaciones económicas de la jerarquía y consideró a su funcionamiento como un proceso que tendía a nivelar la riqueza de la comunidad -manteniendo una pobreza compartida-, planteamiento que llegó a sus extremos mediante los estudios del proyecto Harvard.

Estos postulados hicieron caso omiso de las indicaciones de Wolf acerca de que toda sociedad corporada mantiene una vinculación con la sociedad mayor, hecho que hizo olvidar, tanto a Vogt como a McQuown, que es precisamente esta sociedad mayor –al menos en Chiapas– la que ha dado forma y ha permitido la reproducción de la comunidad corporada indígena, sobre todo las de Chamula y Zinacantán.³

De hecho, las comunidades indígenas de Los Altos, desde la época colonial, no fueron entidades corporativas cerradas. El activismo de los frailes dominicos generó una división irrevocable en los grupos étnicos alteños, a tal grado que nunca han logrado hacer un frente común contra la sociedad que los oprime ni contra los mestizos de Ciudad Real, como quedó demostrado durante las revueltas de Cancuc, de Tzajaljemel y la de Pajarito -entre otras-, en las que grupos de distintos barrios

³ Como lo han demostrado los trabajos de: Wasserstrom [op. cit.], García de León, A. [op. cit.], Robert Carmack y Mario H. Ruz [1989], entre otros.

de Chamula se enfrentaron a los del barrio insurrecto, o cuando indígenas de Zinacantán y otros municipios se unieron a los mestizos sancristobalenses para derrotar a sus enemigos chamulas, cancuqueros, etcétera.

Como rechazo a los planteamientos más acabados de Wolf, los proyectos mencionados -bajo la influencia culturalista, principalmente el proyecto Harvard-, intentaron encontrar permanencias del pasado prehispánico en las comunidades indígenas estudiadas pero no la forma histórica que había adquirido su articulación con la sociedad occidental, con lo cual hacían de la comunidad indígena -corporada- una entidad estática e inmutable, a pesar de los conflictos históricos que ha enfrentado. Por extensión, se consideraba que el sistema político-religioso tenía una indudable raíz prehispánica, por lo tanto era lo que definía por excelencia a la identidad india. Así, su interés se dirigía a diferenciar los rasgos "auténticamente" mayas de las comunidades estudiadas, dejando de lado algo que es más importante: analizar el cambio que sufre una cultura, las formas que una sociedad es capaz de crear, las alternativas que presenta para expresarse como cultura diferenciada a través de los procesos de cambio [ej. Wasserstrom, *op. cit.*; Carmack y M. Ruz, *op. cit.*].

Robert Wasserstrom lo señala cuando afirma que:

Al igual que en la meseta central de Guatemala, tales comunidades ofrecían una oportunidad casi única de poner a prueba métodos y juicios antropológicos, de observar a la sociedad indígena dentro de un marco virtualmente incontaminado y de elaborar paradigmas para aplicarlos y extenderlos a otras regiones y problemas. De hecho, no sería inexacto decir que estas comunidades empezaron rápidamente a desempeñar el papel que en años anteriores habían representado los llamados grupos tribales de los Estados Unidos y Canadá: permitieron a los etnógrafos imaginar la forma en que la vida indígena pudo haber estado organizada y dirigida antes de las intrusiones de los europeos [Wasserstrom, *op. cit.*:14].

Otro concepto que resultó clave para la realización de estos estudios -además del de comunidad corporada-, fue el de "equilibrio", utilizado originalmente por Tax para definir las formas en que las comunidades indígenas del altiplano guatemalteco evitaban las influencias del exterior y mantenían sin cambios su forma de vida. Éste fue retomado por Frank Cancian para llevar a cabo su análisis sobre el sistema de cargos zinacanteco, que más tarde se convirtió en modelo para la investigación antropológica en nuestro país y que inicialmente planteó la existencia de una armonía ideológica que regula el comportamiento cultural y el ritmo de la producción agrícola [ej. Wasserstrom, *op. cit.*; Ghidinelli y De León, *op. cit.*].

En general, estas aseveraciones tenían su base en la convicción generada por Tax de que la sociedad indígena y la ladina interactuaban entre sí porque cada una

necesitaba de la otra y cada una recibía un servicio a cambio. Evidentemente, esto deja de lado todas las condiciones estructurales, históricas, políticas y económicas que han conducido a la actual relación entre estas sociedades, olvidando la condición de dominación que mantiene la sociedad ladina sobre la indígena.

El gran ausente en todos los planteamientos de estos proyectos es el análisis histórico -sobre todo en lo referente a las condiciones que han originado la situación actual de las comunidades indias de Chiapas-, la forma en que el pasado ha actuado para llegar a su actual relación con la sociedad mestiza. Esto es de suma importancia, pues a decir de Wasserstrom [*ibid.*: 16 y s]:

[...]es aquí donde nos enfrentamos de manera más directa con el doble patrón de identidad que constituye el peor legado de Tax a la región. Tax afirma que los indígenas no tienen una historia propia porque están programados en forma cultural (genéticamente) a responder de manera limitada a los estímulos exteriores, es decir, a vivir en comunidades patrilineales, por ejemplo, y a practicar la religión precolombina disfrazada de catolicismo. Estas ideas se han arraigado tan profundamente en la conciencia antropológica que algunos autores, sobre todo E. Z. Vogt y Gary Gossen, siguen buscando claves para los misterios de la civilización maya clásica entre los zinacantecos y chamulas del presente.

Estos postulados teóricos han dejado de lado lo más importante: el papel que ejercen los procesos de la sociedad mexicana en el mantenimiento de la comunidad corporada y su desintegración, así como la capacidad de respuesta que las comunidades indígenas generan ante las presiones externas para permanecer como tales.

Por otro lado, la excesiva utilización del municipio -a partir de un enfoque local y microsocio- como elemento definitorio de la identidad indígena, redujo las posibilidades de comprensión de esas sociedades al menospreciar otros niveles de estudio, más allá de las fronteras municipales, olvidándose de las relaciones lingüísticas, ecológicas y socioeconómicas mayores y sin acceder nunca a un nivel regional y macrosocio de análisis.

Un elemento más que ha impedido el acceso a toda la complejidad indígena es la afirmación de Tax y Wolfde que el territorio define a la comunidad. Lo que sucede en Chiapas apunta a algo distinto, pues no solamente la población indígena rebasa los límites municipales de Chamula y Zinacantán -como ya había apuntado Ricardo Pozas en 1959- o que un sólo municipio tiene varias comunidades, como sucede en Larráinzar (Santa Marta, Larráinzar y Magdalenas) u Ocosingo, sino que también la historia ha demostrado que aun en comunidades en donde existe una relativa correspondencia entre territorio y municipio, han existido serias diferencias políticas y económicas en su interior y que las han ensangrentado a lo largo de varios siglos, como es el caso de Chamula, Oxchuc y Tenejapa.

Estos planteamientos se mantuvieron inicialmente en ambos proyectos, sin embargo, el de la Universidad de Chicago mantuvo sus objetivos hasta 1959, cuando comenzó un cambio en su postura, reorganizando el proyecto en dos grupos: uno dedicado a la descripción del escenario actual, haciendo énfasis en los ejes que propician un cambio social y cultural, y otro encaminado a describir los antecedentes de dicho escenario a lo largo de dos mil años [McQuown y Rivers, *op. cit.*:11]. Este último presentaba dos aspectos:

- a) Investigar los agentes de cambio en una serie de poblaciones, las variaciones de la susceptibilidad de las mismas al cambio, así como los diferentes caminos por medio de los cuales dichos cambios pudieran llevarse a cabo.
- b) Iniciar una tarea etnohistórica sobre el origen de los tzeltales y tzotziles.

Más tarde también surgirían cambios en las posturas del proyecto Harvard, sobre todo cuando Cancian, quien había iniciado su análisis del sistema de cargos en Zinacantán bajo el esquema teórico de Tax y Nash, observó que lejos de existir una "pobreza compartida" y una homogeneidad social, en realidad existía una marcada diferenciación socioeconómica y que el sistema político-religioso, lejos de nivelar esas diferencias, tendía a legitimarlas. Esto abrió paso a una concepción totalmente distinta de la comunidad indígena [Cancian, 1976].

Así quedó claro que el sistema de cargos de ninguna forma funciona como regulador de la riqueza individual y de la estratificación social, pues con la empobrecida población, son pocos los que tienen acceso al sistema, el cual, por otro lado, no ofrece ya un mecanismo viable de obtención de prestigio. La marcada estratificación indígena ha ocasionado que los distintos grupos sociales se apropien en forma desigual de la herencia cultural. No basta que el sistema esté abierto a todos, como planteaban idealmente los discípulos de Tax, pues a medida que se desciende en la escala económica, disminuye la capacidad de apropiarse del capital cultural transmitido por esta institución, posibilidad que sólo correspondía a los caciques que controlan el sistema de transporte, la venta de alcohol o la concesión de refrescos embotellados, aspectos que no habían sido considerados por los investigadores de ambos proyectos.

Lo anterior es la expresión de un importante contexto sociopolítico que se ha desarrollado en Chamula y otros municipios alteños, desde la década de los cuarenta, contexto que ha derivado en un violento faccionalismo político y económico al interior de los municipios. Tal situación está totalmente alejada de la supuesta comunidad armónica y homogénea que planteaban los proyectos señalados.

De esta manera se empezó a descubrir que la cultura de las comunidades indias de Los Altos de Chiapas, en medio de tantos cambios y penalidades, se caracterizaba precisamente por permanecer, además de que la población indígena no era un ente pasivo sino que la mayoría de las comunidades mantenía un pasado –y un

presente— de esfuerzos de movilización, de litigio con autoridades y caciques, como expresión extensiva de su cohesión comunitaria.

Al respecto, resulta de suma importancia la reconsideración que realizó Julian Pitt-Rivers acerca de las relaciones interétnicas en Chiapas; de la simple descripción que había llevado a cabo, pasó a un análisis histórico sobre las condiciones coloniales de la discriminación indígena, con lo cual llegó a considerar que esas condiciones mantenían un carácter estructural, iniciado en la época colonial, volviéndose así en contra de los postulados cultural-funcionalistas de los antropólogos de la Universidad de Chicago que lo habían formado [Mc Quown y Rivers, *op. cit.*:221-242].

A principios de los años sesenta esta concepción idílica de la comunidad indígena, libre de conflictos, de diferencias internas y de raíces puramente prehispánicas, cambió drásticamente para beneficio de los propios indígenas. Se empezó a considerar que el estado vivía una situación sociopolítica sumamente compleja, resultado no únicamente de factores coyunturales sino de 500 años de dominio, aislamiento, miseria y abandono de la mayoría de su población. Esta situación surgía violentamente en muchas ocasiones, expresando el permanente descontento de la mayoría de la población y originando conflictos que de ningún modo eran nuevos y que demostraban la capacidad sociopolítica de las comunidades indígenas.

Este cambio de percepción se originó por varios factores, entre los que podemos considerar:

- a) Las críticas a los postulados de Redfield y Tax, llevadas a cabo por autores como Leach, Merton y Gluckman.
- b) Los trabajos realizados por investigadores escandinavos bajo una nueva propuesta teórica, realizada por F. Barth y puesta a prueba en Chiapas por H. Siverts.
- c) Las críticas hacia el indigenismo integracionista.
- d) El pleno desarrollo de la propuesta de Aguirre Beltrán sobre las "regiones de refugio", que implicaba el total conocimiento de los mecanismos locales de organización del poder y por lo tanto de las diferenciadas relaciones sociales internas de las comunidades indígenas y su relación con la sociedad nacional.
- e) La llegada -en años posteriores- de investigadores europeos, franceses principalmente, con nuevos intereses y formas de abordar la realidad de la comunidad indígena.
- f) Los conflictos sociales que se vivían en Guatemala y que obligaron a un cambio en la formulación teórica sobre las relaciones interétnicas.

Estos elementos finalmente permitieron iniciar un análisis distinto, con un enfoque histórico que -aún dentro de la perspectiva de E. Vogt- permitió desacreditar la mayor ficción de la antropología local: la pasividad indígena ante la dominación que padece [Bricker, 1989]. Además, permitieron colocar en primer plano

la situación real de la sociedad indígena chiapaneca, en la cual los factores socioeconómicos indican también un profundo deterioro de su vida política tradicional. Así, de acuerdo a estos mismos factores, se expresaba solamente el desajuste de la tradicional autoridad indígena para afrontar sin conflicto, las nuevas condiciones sociales que se les presentaban.

Esta postura teórica funcional-culturalista ha impedido conocer la verdadera complejidad y capacidad para actuar de las comunidades indígenas. El resto de la sociedad no debe mantener las ideas que han hecho creer acerca de las "comunidades cerradas", "homogéneas", etcétera, pues ninguna ha funcionado como pretendían tales proyectos.⁴

En resumen, esa postura solamente lleva a un camino, pues como señala Andrés Medina [1986:101]:

Frente a este lóbrego panorama ¿qué alternativas ofrece la antropología? Las legiones de antropólogos norteamericanos prometen sólo el epitafio de la grandeza de los mayas prehispánicos, el recuerdo contenido en las lujosas ediciones de sus monografías, los datos acuciosos que alguna vez serán historia antigua.

Finalmente, esto obliga a cuestionar la validez de los conocimientos actuales sobre las comunidades indígenas, pues como plantea Wasserstrom [*op. cit.*: 15]:

Es inevitable que uno se pregunte entonces si todos los zinacantecos (y chamulas) comparten ahora el mismo universo moral, si este sentido de comunidad no se ha convertido en una conveniente ficción antropológica.

Por último, y lo que nunca vieron los proyectos reseñados, lo que está en el fondo de este problema es la pobreza y la histórica exclusión que el desarrollo nacional ha hecho de la población indígena, relegándola a ser solamente un ejército de reserva sumamente barato, sin mayores derechos que los de aceptar su situación. ¿Hasta cuándo la historia podrá contar con estos pueblos, brindándoles mecanismos reales y efectivos para hacer valer sus propias decisiones e intereses? La respuesta a tal cuestionamiento, con los acontecimientos que han suscitado en estos años, empieza a aparecer por iniciativa de los propios indígenas, quienes demuestran su enorme voluntad de ser y de transformar su realidad, desechando los postulados teóricos que hasta ahora ha mantenido la antropología.

Como ejemplo, se debe considerar lo que actualmente sucede con los indígenas conversos al protestantismo, quienes según los antropólogos funcionalistas solamente han llegado a romper con la "tradicición" indígena, manipulados por elementos externos. Sin embargo, la transformación social y religiosa emprendida por un gran

⁴ Como lo ha demostrado recientemente el trabajo de Aída Hernández Castillo [2001] sobre la etnia Mam.

número de indígenas, indica que el mensaje apocalíptico de diversos grupos protestantes no cae en poblaciones pasivas, por el contrario, encuentra alojamiento en comunidades que han mantenido una larga tradición de lucha por mantener su cultura y su dignidad como seres humanos. Esa tradición los ha llevado en los últimos años a reelaborar el mensaje religioso y adecuarlo a sus necesidades y particularidades étnicas --como se ha presentado en algunas comunidades como Betania (en Teopisca), entre los expulsados que viven en San Cristóbal [Aramoni y Morquecho, 1997:553-610] y en comunidades pluriétnicas de la selva de Margaritas y Ocosingo-, demostrando que lo que está en juego para toda sociedad indígena no es una simple modificación de su religiosidad sino, como apunta Andrés Fábregas, la reorganización -irrevocable-- de su destino.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1991 *Formas de Gobierno Indígena*; México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

1973 *Regiones de ReJugio*; INI, México, (1967).

Aramoni, Dolores y Gaspar Morquecho

1997 "La otra mejilla. . .pero armada. El recurso de las armas en manos de los expulsados de San Juan Chamula" en *Anuario* 1996, Tuxtla Gutiérrez, Centro de Estudios Superiores de México y Centroaméricab – NICAHA, pp. 553-610.

Blom, Frans y Oliver La Farge

1986 *Tribus y Templos*, México, INI, 1926.

Bricker, Victoria R.

1989 *El Cristo indígena, el Rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, México, Fondo de Cultura Económica.

Cámara, Fernando

1966 *Persistencia y cambio cultural entre los tzeltales de los Altos de Chiapas*, México, ENAH.

Candan, Frank

1976 *Economía y prestigio en una sociedad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantan*, México, INI.

Carmack, Robert y Mario H. Ruz

1989 "Matices de la historia: el caso de Chiapas", en *Mesoamérica*, núm. 18, Guatemala, CIRMA-Plumsock Mesoamerican Studies, pp. 241-256.

García de León, Antonio

1985 *Resistencia y Utopía*, vol. 2, México, ERA, p. 233.

Ghiddenelli, Azzo y Mario S. De León Estrada

1991 "Cincuenta años de investigación antropológica en el área maya sobre la cuestión étnica" en *Anuario CEI III*, San Cristóbal de la Casas, Centro de Estudios Indígenas-UACH, pp. 7-30.

Guiteras, Calixta

1961 *Los Peligros del Alma. Visión del mundo de un Tzotzil*; México, Fondo de Cultura Económica.

Hernández Castillo, Aída

2001 *La otra frontera. Identidades múltiples en el Chiapas poseolonial*, México, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.

Hewitt, Cynthia

1990 *Imágenes del campo: la interpretación antropológica del México rural*, México, El Colegio de México.

McQuown, Norman y Julain Pitt-Rivers

1989 *Ensayos de Antropología en la zona central de Chiapas*, México, INI, 1970.

Andrés Medina

1986 "Los sistemas de cargos en los Altos de Chiapas y la antropología culturalista", en *Anales de Antropología*, vol. XXI, México, UNAM, pp. 79-101.

2000 *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la Cosmovisión mesoamericana*, México, UNAM-IIA.

Pozas, Ricardo

1987 *Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, INI, México, 1959.

Redfield, Robert

1939 "Primitive merchants of Guatemala", en *The Quarterly Journal of Inter-American Relations*, vol. 1, núm. 4, pp. 42-56.

Tax, Sol

1937 "The municipios of the midwestern highlands of Guatemala" en *American Anthropologist*, vol. 39, pp. 423-444.

1952 *The heritage of Jeonquest: the ethnology of Middle America*, Illinois, Free Press.

Vogt, Evon Z.

1980 *Los Zinaantecos. Un pueblo Tzotzil de los Altos de Chiapas*, INI, México, (1966).

1988 *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinaanteecos*; Fondo de Cultura Económica, México, 1976.

- 1982 "Tendencias de cambio social y cultural en los Altos de Chiapas", en *América Indígena*, vol. XLII, núm. 1, México, Instituto Indigenista Interamericano, pp. 85-98.

Wasserstrom, Robert

- 1989 *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 11 y s.

Wolf, Eric

- 1979 "Aspectos de las relaciones de grupo en una sociedad compleja: México", en T. Shanin (comp.), *Campesinos y sociedades campesinas*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 43-59.
- 1981 "Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central", en J. R. Llobera (comp.), *Antropología Económica. Estudios Etnográficos*, Barcelona, Anagrama, 1957, pp. 81-98.

La profesión médica ante el alcoholismo en el México moderno

Ana María Carrillo *

RESUMEN: *El artículo aborda la apropiación que la profesión médica del México moderno hizo del alcoholismo, apropiación que fue paralela a su intervención creciente en la higiene privada y pública. Analiza las propuestas y acciones de los facultativos para combatir el alcoholismo, las cuales variaron de acuerdo con sus especialidades en las áreas de medicina interna, psiquiatría o salud pública, y de su percepción del fenómeno, como vicio o enfermedad.*

ABSTRACT: *The article deals with the appropriation by the medical profession in Modern Mexico of alcoholism as a medical concern, appropriation which ran parallel to its increasing role in public and private hygiene. The various approaches made by physicians according to their corresponding specialties in the spheres of internal medicine, psychiatry or public health, and to their perception of the phenomenon as either a vice or an illness, are analyzed.*

PAIRONES DE CONSUMO DE ALCOHOL

Algunos médicos del México moderno (1867-1910) dirigieron su atención al uso innecesario de la morfina y el opio, a la excepcional manía por el éter, al tabaquismo -al que consideraban en constante aumento- y al alcoholismo,¹ particularmente a este último al que definían como "mal de familia que afecta a la raza" [Labastida, 1879:309], "tremenda plaga de la humanidad", "cáncer desastroso para [...] las naciones" [Ruiz, 1891:3], "terrible segador de vidas [que] enloquece y embrutece", "uno de los enemigos más terribles [...] por sus extraordinarios efectos y por su general propagación" [Sosa, 1901:20], "gangrena social que todo lo enerva, lo corrompe y lo mata" [Godoy, 1906:292], "la peor enfermedad del siglo que fenece", "reptil venenoso [...] que entorpece, con sus mordeduras emponzoñadas, las facultades nobles de los hombres de espíritu y enerva la energía del obrero". [González *cit.* en Gómez, 2000:36 y s]

* Facultad de Medicina, UNAM

¹ Menéndez [1985] señala que la denuncia médica y de los organismos judicial-policiacos sobre el alcoholismo y sus consecuencias para la sociedad, fue una constante desde la época colonial.

Sobre la extensión del mal, en la década de los sesenta del siglo XIX reportaba la prensa médica que el alcoholismo -también denominado alcoholísis- era un accidente común en las salas de los hospitales del país [Jiménez, 1866], durante el porfiriato, un médico alertaba contra la:

notable y creciente tendencia en las actuales generaciones no ya al uso moderado y discreto de las bebidas alcohólicas, sino al abuso escandaloso de ellas, que principalmente en la juventud se advierte todo los días y en todas partes. [Labastida, *op. cit.*:305]

Más de una década después, aseguraba un higienista que la embriaguez era coetánea del hombre, pero en esa época hacía más daño que en otras porque era desmesurado el aumento de los licores destilados en comparación con las bebidas fermentadas, y habían crecido las adulteraciones y falsificaciones [Ruiz, *op. cit.*]. Por su parte, el presidente del Consejo Superior de Salubridad -entonces máximo organismo sanitario- reconocía que el consumo de alcohol era antiquísimo, pero alertaba contra el aumento cotidiano del número de personas que abusaban de él [Liceaga, 1895].

En la época en que aún no se empleaba el cloroformo ni el éter como anestésicos, los facultativos intentaban embriagar a los pacientes para operarlos [Pasalagua, 1874]; también llegaban a recetar bebidas alcohólicas² y otros enervantes como medicamentos.³

Pero el consumo de alcohol era sobre todo social. Desde el II Imperio, comerciantes franceses habían establecido pastelerías-cantinas, donde los amigos se obsequiaban unos a otros alcohol [Lobato, 1872], y durante la República Restaurada, algunos de los antiguos "sitios inmundos" donde se vendía pulque, habían sido sustituidos por "elegantes salones, que amenizados por músicas [*sic*] agradables, están invitando a nuestra clase obrera a ir a gastar ahí los fondos debidos a su trabajo" [Pasalagua, *op. cit.*:37]. Pasalagua, cuando fue director del Hospital Morelos para enfermas de sífilis, señalaba que la costumbre de los trabajadores de consumir aguardiente en las vinaterías poco a poco había cambiado por el consumo de pulque en dichos salones" lo que para este médico representaba una temperancia relativa y saludable, pues éste tenía menos alcohol que aquél [*ibid.*].

En realidad, siguieron existiendo pulquerías y vinaterías de todas las categorías. Muchas de ellas fueron retratadas por la prensa como lugares de disolución, debido

2 Sobre las funciones terapéuticas del alcohol, ver Bartoache [1983] y Menéndez *rojo cit.*

3 Tanto la morfina, como el opio, la coca y el éter también eran empleados en terapéutica. El empleo de la marihuana en el tratamiento de dolores había llegado a ser común en el México del siglo XIX. En la capital del país, su venta fue prohibida en 1869, so pena de un mes de prisión; pero en 1883, dentro de las sustancias medicinales que las boticas y droguerías estaban autorizadas a vender a los farmacéuticos, quedaron incluidas la marihuana, el opio y el toloache [Olguín Alvarado, 1997].

4 Idea opuesta a la de Ruiz.

a que la clase dominante experimentaba temor ante esos espacios donde se reunían no sólo los vagos sino también trabajadores de todos los oficios [Crispín, 1997].

En los puertos de mayor altura se bebía mucho debido al comercio y por que la gente creía que el clima hacía necesario el consumo de alcohol y por tanto allí no era nocivo [Jiménez, *op. cit.*]. En las grandes poblaciones mineras, todos los operarios de las minas y haciendas de beneficio se entregaban en días festivos a la embriaguez; lo mismo sucedía entre los albañiles, canteros, zapateros, fundidores y sastres [Lobato, *op. cit.*].

En la vida "poco arreglada" de los militares, éstos contraían el hábito de beber [Jiménez, *op. cit.*; Sosa, *op. cit.*]. El médico militar Lobato [*op. cit.*] comentaba que el abuso en el consumo de bebidas alcohólicas en las excursiones de campaña, se extendía también entre los civiles que acompañaban al ejército. En 1889, el director del Hospital Militar de Instrucción, Alberto Escobar (1889-1890), reportaba que durante el año anterior el alcoholismo había ocasionado que ingresaran al nosocomio 132 individuos, pero que en realidad esa cifra se quedaba corta, pues un número de enfermos que figuraban en los estados parciales con los diagnósticos de hepatitis, cirrosis, embarazo gástrico y enteritis, eran en realidad alcohólicos. Cuando se descubrió que la fiebre amarilla se contagiaba mediante la picadura del mosquito *Aedes aegypti*, las autoridades sanitarias de Veracruz pusieron tela alambrada en las ventanas de los cuarteles, pero el jefe de la campaña contra la fiebre amarilla se quejaba de que los soldados la rompían para proveerse ilegalmente de marihuana y alcohol [Iglesias, 1907].

El alcoholismo afectaba a mujeres [Sosa, *op. cit.*] y niños. Un médico inspector escolar sospechaba que algunos alumnos, del turno vespertino de la escuela, llegaban tardos y perezosos porque en la comida habían tomado pulque y creía que ya tenían un problema de alcoholismo [Cosío, 1911]. Por ello el Ministerio de Instrucción Pública le encomendó realizar un estudio sobre alcoholismo al Instituto Patológico Nacional.⁵ Además, el Tercer Congreso de Higiene Escolar (París, 1910), en el que participaron delegados mexicanos, llamó a promover los juegos, los deportes y la abstención del alcohol, como medios para favorecer la castidad de los estudiantes [Uribe y Troncoso, 1911].

Ayer como hoy, las bebidas alcohólicas consumidas por la población mexicana dependían de la región del país y de la clase social a las que pertenecían. Los trabajadores y aun la clase media de Puebla, Hidalgo, Tlaxcala y el Distrito Federal, preferían el pulque⁶ o "vino nacional";⁷ mientras que los habitantes de Guanajuato,

⁵ Archivo Histórico de la UNAM, *Escuela Nacional de Medicina*, institutos y sociedades médicos, Museo Anatómico-Patológico, Instituto Patológico Nacional, caja 40, exp. 12, f. 244-251, 1900.

⁶ El doctor Lobato [*op. cit.*] proponía llamar "pulquismo" al estado patológico que esa bebida producía, y Herrera sugirió en la Academia de Medicina que mediante esa bebida se administraran sustancias medicinales, y que se fabricará de pulque de quina, de fierro y de bismuto, pero esta sugerencia no prosperó.

⁷ El más famoso era el de los llanos de Apan.

San Luis Potosí, Oaxaca, Chiapas, México y Zacatecas preferían el mezcal de maguey y el colonche;⁸ pero en ambas zonas los pobladores optaban por la cerveza (entre éstas destacaban las distintas marcas de la cervecería Cuauhtémoc),⁹ el aguardientes de maíz, el anisado y el de agave o tequila,¹⁰ el alcohol de caña o refino (como el denominado "habanero"). En Bacum y Torin se consumía un mezcal de mala calidad, conocido como "chicote". Si bien Las bebidas extranjeras sólo estaban al alcance de los ricos, en Parras, Coahuila, se producían vinos blanco y rojo, coñac y moscatel, que en opinión de algunos eran dignos de consumirse por su gusto y pureza [Lobato, *op. cit.*; Flores, 1886; Escobar, 1907].

Según el destacado clínico Miguel Jiménez, con rarísimas excepciones el alcoholismo permeaba sólo los estratos pobres, pero muchos otros facultativos como Manuel Pasalagua, Luis E. Ruíz, Secundino Sosa y José de Jesús González señalaban que el alcoholismo afectaba a todas las clases de la sociedad, sin consideración de sexo, edad o posición social [Carrillo, 2000]. Decía el oftalmólogo e higienista escolar González: "[...] anida [...] tanto en la humilde choza como en el soberbio palacio" [González *cit.* Gómez, *op. cit.*].

Dependiendo de sus intereses, los médicos se ocuparon del alcoholismo desde el punto de vista clínico, como problema de medicina legal o como asunto de salud pública.

EFFECTOS FÍSICOS Y MENTALES EN EL ALCOHÓLICO Y EN SU PROLE

Al menos desde los años sesenta, los médicos presentaban ante sus colegas los casos clínicos que habían fallecido por alcoholismo y una descripción del examen realizado al cadáver [Jiménez, *op. cit.*; Lobato, *op. cit.*]. Además señalaban que los signos y síntomas que presentaban los "ebrios consuetudinarios" iban desde tartamudeo y temblor ("primogénito del alcohol") [Lobato, *op. cit.*:203], hasta alucinaciones visuales o auditivas -podían ocurrir cuando dormían o cuando estaban despiertos- y parálisis general progresiva. El término "caquexia consumada" hacía referencia a la alteración profunda de todos los resortes del organismo [Jiménez, *op. cit.*:97]. Veían al alcohol como causa, como un factor que predisponía o agravaba la cirrosis hepática, corea, escorbuto, epilepsia alcohólica, tuberculosis, angina de pecho, paludismo, tifo, cólera y enfermedades del corazón [Ruiz, 1903; Escobar, 1907].

En 1896, Carbajal y Martínez del Campo [1898] publicaron los resultados de 500 autopsias realizadas por el Museo Anatómico Patológico en el Hospital de San Andrés, reportaron que casi todos los cadáveres tenían varias entidades patológicas. Lo

⁸ Aguardiente de tuna.

⁹ Había fábricas en Toluca, Orizaba, Oaxaca y San Luis Potosí.

¹⁰ Había fábricas en Jalisco y Tepic.

anterior se debía, en opinión de estos investigadores, a la pobreza de la mayoría de los enfermos de los hospitales, quienes vivían en malas condiciones higiénicas, tenían una alimentación que no era adecuada y generalmente estaban minados por el alcoholismo y padecían sífilis u otros problemas constitucionales.

Los médicos señalaban que el alcohol en dosis excesivas también era causa de enfermedades mentales: neurosis, histerismo, tendencia al suicidio, pérdida de facultades, degradación de la inteligencia, *delirium tremens* y demencia alcohólica [Jiménez, *op. cit.*; Lobato, *op. cit.*]. Los daños se comprobaban tanto en la clínica de los hospitales como en sus domicilios.

Labastida [*op. cit.*] trató de mostrar la relación consumo de alcohol-enfermedad mental que existía en México. Fue director durante dos años del Hospital de San Hipólito para enfermos mentales, en esa época, reportaba que en el segundo semestre de 1877 había en el hospital 192 asilados, de los cuales 62 ingresaron por alcoholismo. Más grave aún era la situación cuando se combinaba el alcohol con sustancias como ajenojo, esta mezcla en experimentos con animales les había producido epilepsia. 32 de los pacientes padecían epilepsia simple y 10 más presentaban esta enfermedad complicada con diversas manías. Al año siguiente, de 290 asilados, 98 permanecían allí por alcoholismo y 79 por epilepsia.

Entre principios de 1879 y principios de 1880, en el Hospital de Hombres Dementes de Puebla fueron dados de alta 50 de 62 asilados, de los cuales 38 habían ingresado por *delirium tremens* causado por el alcoholismo. Un reporte aseguraba que se curaban de esta enfermedad en el hospital, pero volvían a ser atacados "por su insistencia en el vicio", después de algún tiempo, ingresaban de nuevo al establecimiento. En el Hospital de Mujeres Dementes de esa ciudad también había internas que padecían *delirium*.¹¹

Tanto Labastida como Lobato y Nicolás Ramírez de Arellano relacionaban el consumo excesivo de alcohol con la degeneración de la raza, pues -decían- el alcohol afectaba no sólo a quienes abusaban de él sino también a sus descendientes [Carrillo, *op. cit.*]. Labastida [*op. cit.*] citaba a autores extranjeros como Moreau y Rotureau el primero aseguraba que en las ciudades industriales el alcoholismo era común en hombres y mujeres lo que causaba estragos en la raza humana; mientras que el segundo había visto que en Westfalia la locura y el idiotismo eran comunes en los pueblos de mineros quienes permanecían separados de sus esposas durante toda la semana y sólo el día de descanso certificaban sus uniones sexuales con y en ese momento en que uno y otro sexo se entregaban a las libaciones. Aunque no estaba de acuerdo con la idea de la degeneración de la raza, Sosa [*op. cit.*] creía también que el alcohol era de predisposición hereditaria (ya que los bebedores tenían hijos alcohólicos).

¹¹ *Periódico Oficial del Estado de Puebla*, Puebla, 11 de febrero de 1880, p. 2.

Eduardo Liceaga [*op.cit.*] aseguraba que en México no había estudios que dieran seguimiento a la situación de las familias de alcohólicos. Lo cierto es que Labastida [*op. cit.*] se había ocupado hacía mucho del asunto. Apoyado en los trabajos de Decasaine y Morel y en su práctica en México (tanto en hospitales de beneficencia pública como en su consulta privada), describió casos de histéricos, afectados por convulsiones, eclampsia y otros accidentes de ese género como epilépticos, maniacas, imbéciles y enajenados; comprobó que el denominador común de la mayoría de ellos era ser hijos de alcohólicos. Algunos de los hermanos de estos enfermos sufrían estados patológicos semejantes, habían muerto en la infancia, tenían lento desarrollo, inteligencia obtusa y manifestaciones de lo que se conocía como "mala índole", es decir, crueldad y tendencia al mal, y carecían de afectividad. Otros se daban a la prostitución o bebían.

"Empeñados en modelar los modos de beber de los pobres" -para emplear la frase del historiador de la medicina Diego Armus [1996]- los facultativos planteaban mecanismos para combatir de manera individual, la embriaguez habitual Jiménez [*op.cit.*] sugería prohibir a los enfermos que bebieran, pero advertía que era preciso contemporizar con los hábitos de éstos. Cuando los pacientes no podían dejar de beber, los médicos debían proponerles moderación como tomar sólo durante las comidas. El mal más pernicioso era beber en ayunas, así que debía prohibirse terminantemente. Por otro lado, no todas las bebidas eran igualmente dañinas, su peligrosidad estaba graduada en el siguiente orden descendente: aguardientes, vinos, pulque, cerveza y sidra; por eso Jiménez llamaba a optar por la vía de las transacciones para combatir poco a poco el hábito, pidiendo a los enfermos que sustituyeran su bebida acostumbrada por otra menos perniciosa.

Había una gran variedad de medicamentos de la farmacia galénica para tratar de contrarrestar los variados efectos del alcohol sobre el organismo, entre estos el tártaro, sal de Epson, linaza, tamarindo a pasto, papeles de fosfato de cal y subnitrito de bismuto con polvo de Domer, extracto de nuez vómica, triaca, granos de monesía, friegas de opodeldoc en la nuca, café de bellota con leche, opio en dosis crecida acompañado de belladona, solución de goma o cocimiento de cuacia con jarabe de opio a pasto, y gotas de láudano (a veces enormes cantidades de éste eran necesarias para que los enfermos recuperaran el juicio) [Jiménez, *op.cit.*]. Los facultativos recurrían también a sustancias eméticas para provocar vómito, sinapismos volantes por todo el cuerpo para reanimar el sistema nervioso, fricciones secas, lavativas de cafeína, inhalación de amoníaco, flagelación y traqueotomía en caso de asfixia [Lobato, *op.cit.*].

Un tratamiento con el que se buscaba que el alcohólico abandonara la bebida era inyectando suero antialcohólico; Enrique Acosta (socio corresponsal de la Academia Nacional de Medicina de México en La Habana) había hecho estudios acerca de éste. El suero se obtenía de la sangre de un caballo, al que antes se había

sometido a la absorción de dosis moderadas de alcohol. El suero producía un sabor a tierra o jabón al ingerir alcohol, así como malestar y vómito. Al parecer, después de un tiempo de emplearlo el paciente recobraba su fuerza física y moral. Acosta [1907] reportó haber empleado el suero antialcohólico en noventa casos, de los cuales 83 se habían curado.

En los hospitales se llegó a sujetar con camisa de fuerza a la cama, a los pacientes que padecían *delirium tremens*, la razón fue que en 1862 un enfermo se había lanzado por la ventana de su cuarto del hospital contra las losas del patio al imaginar que eran la puerta de su casa [Jiménez, *op. cit.*]. En el Hospital de San Hipólito, un interno se sacó los ojos porque oía voces de bandidos que le demandaban una parte de su cuerpo como condición para respetar su vida, otro se golpeó contra la pared hasta romperse el cráneo¹² [Ramos *cit.* en Crispín, *op. cit.*]. Éstos casos eran frecuentes entre los alcohólicos hospitalizados.

Algunos clínicos recomendaban a sus pacientes alcohólicos la acción tónica y reparadora de los baños fríos [Jiménez, *op. cit.*; Córdova y Aristi, 1905], realizar trabajos físicos continuos, el aire fresco del campo, alimentos sencillos pero nutritivos, reposo [Jiménez, *op. cit.*], electricidad inducida y pequeñas sangrías generales [Lobato, *op. cit.*].

¿VICIO O ENFERMEDAD?

Muchos médicos -tanto alópatas como homeópatas- veían al consumo excesivo de alcohol como un vicio que minaba las constituciones, empobreciéndolas y deteriorándolas, el cual provocaba degradación física, mental y social [Labastida, *op. cit.*; Córdova y Aristi, *op. cit.*; Godoy, *op. cit.*; Escobar, 1890, 1907].

Algunos lo juzgaban con criterios morales, un médico positivista describía a los alcohólicos como "piaras de cerdos [...] [que] se revuelven en el fango de la disolución" [Parra, 1901:501]. Ruiz [1903] calificaba a la costumbre de embriagarse como atroz, inmoral y repugnante, y para González, el alcohólico ofendía a Dios y era un traidor a la patria, porque le robaba a ésta el producto de su labor física e intelectual [González *cit.* por Gómez, *op. cit.*].

Otros definían al alcoholismo como una enfermedad [Jiménez, *op. cit.*; Ruiz, 1903], si bien algunos de ellos no dejaban de verlo simultáneamente como vicio. De acuerdo con Eduardo Menéndez [*op. cit.*], desde finales del siglo xvii la ingestión excesiva de alcohol comenzó a verse como una enfermedad, y este reconocimiento se hizo en un principio casi exclusivamente desde la perspectiva psiquiátrica.

Un médico legista se oponía a que se dictaran leyes que negaran "[...] que el alcoholizado [era] un enfermo de la inteligencia" [Peón del Valle, 1905:91], mientras para un especialista en enfermedades mentales, "casi no [eran] culpables" quienes

¹² Crispín Castellanos realiza en su trabajo el análisis de algunas tesis recepcionales sobre alcoholismo, presentadas por los aspirantes a médicos de la Escuela Nacional de Medicina, de 1870 a 1906.

abusaban de la bebida, también lo señalaban así las estadísticas de las sociedades de temperancia de los Estados Unidos e Inglaterra, las cuales mostraban que a menudo el abuso en el consumo de alcohol era debido a la desgracia, por ello había que disminuir ésta para corregir aquél [Pasalagua, *op. cit.*].

Sosa [*op. cit.*] presentaba casos clínicos enfocados a la salud mental y concluía que había dos clases de ebrios, los que podían abstenerse y los que no podían abstenerse, en los primeros el deseo de beber era superior a su fuerza de voluntad. Ni siquiera la religión, poderosísimo freno para los creyentes, lograba evitarla, aunque había algunas curaciones como excepción. A los segundos, este alienista los consideraba enfermos, pues no podían tener la mente sana quienes se lanzaban al precipicio.

De uno y otro concepto se deducían reglas acerca de la responsabilidad de las personas cuando cometían crímenes mientras estaban bajo los efectos del alcohol, la capacidad civil, la reclusión y el tratamiento terapéutico, el expendio de bebidas alcohólicas y otras medidas profilácticas que eran asunto de la higiene.

Los moralistas alegaban que la embriaguez era un vicio. Para ellos, el ebrio consuetudinario abdicaba voluntariamente de su libertad de acción, poniéndose en condiciones para delinquir. Tratar de disculpar un delito con un vicio que se extendía cada día más era inmoral, y considerar al alcoholismo como atenuante de delitos, sólo podía favorecer su incremento. Pero otros tenían la opinión contraria, como Juan Peón del Valle (quien emprendió una campaña contra el alcoholismo, basándose en las relaciones de la responsabilidad jurídica con el libre albedrío y el determinismo). Decía este autor que el Código Penal Mexicano consideraba exculpante a la demencia en casos criminales, pero esta palabra resultaba demasiado vaga. Para los juristas sólo debía aplicarse a los idiotas o a los casos de locura con delirios generales claramente manifiestos; mientras que para algunos médicos legistas comprendía un número mucho mayor de individuos, por ejemplo a los alcohólicos crónicos [Peón del Valle, *op. cit.*].

El Código Penal establecía:

Hay delito de culpa cuando un reo infringe una ley penal hallándose en estado de embriaguez completo, si tiene el hábito de embriagarse o ha cometido anteriormente alguna infracción punible en estado de embriaguez. [...] [Entre] las circunstancias que excluyen la responsabilidad criminal por la infracción de leyes penales [está]: la embriaguez completa que priva enteramente de la razón, si no es habitual, ni el acusado ha cometido antes una infracción punible estando ebrio; pero ni aun entonces queda libre de la pena señalada a la embriaguez ni de la responsabilidad civil [...]. [Una] atenuante de tercera clase [es]: la embriaguez incompleta, si es accidental e involuntaria.

Para Peón del Valle [*ibid.*], por estas disposiciones del Código Penal en México, con frecuencia, bastaba que un juez se convenciera de que el acusado era ebrio habitual para que, sin investigación alguna de sus facultades mentales, aplicara el estrecho criterio que la ley señalaba. Lo anterior quería decir que para la ley la embriaguez habitual era voluntaria. Él, en cambio, pensaba que muchos individuos eran arrastrados hasta los excesos alcohólicos por una fuerza superior a todo razonamiento. El ebrio habitual comenzaba por ser un vicioso, pero acababa siendo un enfermo, un dipsómano. Además, se oponía a que se negara que la embriaguez perturbaba la razón, aun cuando fuera incompleta y habitual, pues en el alcoholismo crónico había una alteración de todas las facultades mentales. Por ello, estaba contra la regla de que el reo tenía que ser tratado con todo rigor tan sólo con que el alcoholismo fuera crónico y la embriaguez completa. La rápida ruina que sufrían las facultades mentales de quienes estaban sometidos a "la esclavitud del alcohol", era observación vulgar. Para el que diariamente se embriagaba era más fácil cometer un delito. El uso prolongado del alcohol alteraba el carácter. El alcohólico era impulsivo, colérico, celoso, padecía amnesia alcohólica (una anestesia moral) y debilitamiento intelectual [*ibid.*].

Lo mismo pensaba Sosa, para él la embriaguez aguda colocaba al ebrio en un estado psíquico anormal, y la embriaguez habitual degeneraba mentalmente al tomador, "No hay acto humano en el ebrio que delinque" [Sosa, *op. cit.*:229]. Hacía notar que los criminales que actuaban embriagados no recordaban su crimen, "Durante la embriaguez se comenten actos delictuosos sin que la inteligencia vea y sin que sienta la conciencia" [*ibid.*:35].

Por lo que toca a lo establecido en el Código Penal, en el sentido de que la embriaguez completa era exculpante, y la incompleta atenuante de responsabilidad criminal, Peón del Valle [*op. cit.*] aclaraba que para los médicos la embriaguez completa se daba cuando el alcohol producía el máximo de intoxicación compatible con la vida del paciente, es decir en el coma. Pero el jurisconsulto tenía que haberla visto de otra manera, porque en coma no era posible cometer delitos. Un individuo alcoholizado podía estar privado de la razón (es decir de la capacidad de discernir entre lo bueno y lo malo), más no de la fuerza o de las facultades de relación.

De acuerdo con Sosa [*op. cit.*], Peón del Valle [*op. cit.*] y Calderón [1909], un error de la jurisprudencia era intentar clasificar a la embriaguez en periodos, para deducir de ahí el estado de inteligencia o de conciencia y de libre albedrío, puesto que no había un perito antes de que se cometiera cada delito que certificara el periodo de embriaguez del futuro delincuente. Para determinar si la embriaguez 'había sido completa o incompleta, los jueces solían basarse en la opinión subjetiva de los testigos y de los médicos de comisaría, en lugar de recurrir al médico legista que podía hacer la determinación del estado mental del individuo. Algunos pensaban que si la embriaguez era incompleta, el juicio sería también incompleto y su responsabilidad sería atenuada; pero los autores mencionados creían que se era o no responsable.

Al oponerse estos médicos legistas a que se castigara como criminales a los "enfermos mentales accidentales", no estaban proponiendo que se dejaran en libertad. Para Sosa, el enfermo dipsómano bebía involuntariamente, era un irresponsable, un incapacitado, por esta razón no se le debía castigar pero sí aislar para que no perjudicara a otros. Es decir, se le tenía que sujetar a la interdicción, no como un asunto de justicia penal, sino de justicia civil y beneficencia. Era cierto que el enfermo se había puesto en ese estado por voluntad, por eso la embriaguez debía de ser considerada un delito. Sugería ser severo con los bebedores voluntarios, para que no se convirtieran en dipsómanos, pero pedía "tutoría, terapéutica y caridad" para los que ya eran dipsómanos [Sosa, *op. cit.*:231].

De acuerdo con Calderón [*op. cit.*], la sociedad tenía derecho a castigar la predisposición de los individuos al alcoholismo, que a su vez podía predisponerlos a la criminalidad. Peón del Valle [*op. cit.*] no estaba en contra de encerrar al enfermo o castigar al ebrio, pero sostenía que en cada caso se requería un perito médico. La sociedad podía defenderse del alcohólico crónico -por más irresponsable que fuera, por que era peligroso pero debía hacerlo con un criterio justo, no por venganza. La pena no debía de determinarse siempre por la gravedad del crimen cometido, sino que había que someter al individuo a un examen pericial para que la pena que se le impusiera fuera útil a la sociedad y a él mismo. A diferencia de varios de sus contemporáneos, creía que no había malos incorregibles, sino enfermos del cerebro o débiles que necesitaban la protección de los más fuertes. Junto con autores franceses, como Dubois, aseguraba que no había criminales natos, sino individuos cuya mentalidad era anormal y que, si se presentaban ciertas circunstancias, evolucionaban a la criminalidad.

La presión de estos médicos legistas debe de haber influido en el diseño de La Castañeda -inaugurada en 1910, sustituyó a los hospitales para enfermos mentales de la ciudad de México-, tenía un pabellón para alcohólicos y otro para dipsómanos, estaba inspirada en las ideas de Charcot, Pinel, Esquirol y Ferruz y contaba con jardines, huertas, talleres, lugares para conciertos, fototerapia, electroterapia, baños de vapor, tina y sudoríficos [Hernández, 1993].

A partir de la concepción del alcoholismo como enfermedad, se deducía que el combate contra él era una labor para los médicos, que -decía uno de ellos- "[...]ya se hace tarde [para] comenzar" [Sosa, *op. cit.*:21]. También para Ramírez de Arellano [1895] el papel de la profesión médica habría de ser fundamental en esa enfermedad, a la que debía prevenir y no sólo curar. Labastida llamaba a empeñarse individual y colectivamente para demostrar los males que el alcoholismo podía provocar, de modo que los padres tuvieran conmiseración de sus hijos. Los facultativos también debían establecer sociedades de temperancia y llamar la atención del gobierno, sugiriéndole medidas, y aseguraba:

[...] corresponde al noble sacerdocio del médico, por más que no blasone de moralista, poner diques al progreso de ese deplorable mal, que entre nosotros por desgracia cunde horriblemente [Labastida, *op. cit.*:311].

HIGIENE PÚBLICA CONTRA UN MAL SOCIAL

Para los sanitaristas, el abuso en el consumo de las bebidas alcohólicas era un asunto de higiene social, pues las estadísticas vitales mostraban cifras crecientes de enfermedad y muerte por esa causa [Ruiz, 1891]. El alcoholismo, además, empobrecía y generaba las desgracias de las familias [Sosa, *op. cit.*]. Tan sólo en la capital, de 1885 a 1895, los médicos declararon a 5 919 personas fallecidas debido al alcoholismo. Pero la cifra real era mucho mayor, pues un gran número de facultativos no lo consignaba en el acta de defunción por respeto al secreto profesional [Ramírez, *op. cit.*], como entonces se le entendía.

También las estadísticas de delitos mostraban que la delincuencia aumentaba en relación proporcional con el consumo de alcohol [Ruiz, 1891; Calderón, *op. cit.*]; es decir, éste era un gran generador de crímenes [Sosa, *op. cit.*]. De acuerdo con datos de Cornelio Ramos y del periódico *El Día*, en 1868, 17 088 personas sufrieron lesiones graves a causa del alcohol, y veinte años más tarde se realizaron casi 450 mil aprehensiones y se registraron más de tres mil muertes, todas relacionadas con el consumo de bebidas alcohólicas [Crispín, *op. cit.*]. Peón del Valle [*op. cit.*] definía al alcohol como una chispa que caía en un depósito de explosivos.

En el Primer Congreso Médico Mexicano (ciudad de México, 1892), el farmacólogo Francisco Altamirano presentó un trabajo acerca del papel de la ingestión de pulque en los hechos criminales.¹³ En esa época no había cálculos de los costos que ocasionaba el alcoholismo a la nación mexicana por enfermedades, muerte, gastos de hospitales y manicomios, accidentes, viudez y horfandad; pero para tener una idea del asunto, algunos autores citaban los datos de los Estados Unidos y países europeos [Ruiz, 1891].

Dentro de los médicos, algunos defendían el consumo moderado de alcohol. Había quien lo aceptaba como placer, para ayudar a la digestión o para producir animación en determinados casos (como en el de los soldados, a quienes antes de entrar en fieros combates se les daban, con buen éxito, cantidades convenientes de alcohol) [Pasalagua, *op. cit.*]. Para Ruiz, las bebidas fermentadas de buena calidad eran siempre útiles, la mayoría de las veces convenientes y en algunas circunstancias indispensables para los débiles y los convalecientes, para los linfáticos y las mujeres nerviosas. Afirmaba que aquellos dedicados a trabajos intelectuales deberían tomar pequeñas cantidades de vinos o excelentes cervezas:

¹³ *La Escuela de Medicina*, vol. XII, núm. 3, 15 de diciembre de 1992, pp. 61-65.

[...] y personas hay que han menester la fuerza de este estímulo, para el fructuoso trabajo de la imaginación, para dar brillantez a sus palabras y colorido a sus discursos, dando expresión a su espíritu y vivacidad a su pensamiento [Ruiz, 1891:3 y s].

Los facultativos buscaron otras explicaciones sociales a la tendencia de ciertas personas a beber en exceso. El homeópata Córdova y Aristi [*op. cit.*] decía que los actores bebían debido a las emociones continuas de su trabajo, y los hombres de negocios, por sus excesivas ocupaciones.

Varios médicos coincidían en que los trabajadores recurrían al alcohol para soportar jornadas que eran superiores a sus fuerzas [Pasalagua, *op. cit.*; Córdova y Aristi, *op. cit.*]. Los menos favorecidos, como los obreros, los peones y los mineros- decía otro autor-, tenían que realizar un trabajo rudo y continuo que sólo les permitía cubrir las necesidades más inmediatas. El trabajo corporal los hacía tener un sueño no del todo reparador, dormían en atmósferas viciadas y el alimento les era insuficiente. Para darse aliento y vigor, bebían alcohol, el cual en pequeñas cantidades tonificaba su sistema nervioso. Pero poco a poco necesitaban aumentar la cantidad de éste porque ya no estimulaba sino que deprimía y adquirían el hábito del alcoholismo [Ruiz, 1891]. Jiménez, en cambio, rechazaba la idea de que el alcohol proporcionara fuerza para trabajar. Al relatar el caso clínico de un cargador robusto -que decía- había caído, "[...] como todos los de su clase, en el error de creer que tomando aguardiente, alm en ayunas, se [ponía] en mayor aptitud de soportar las rudas faenas de su ejercicio" [Jiménez, *op. cit.*:97 y s].

La falta de alimento era señalada como otro mal social que llevaba a muchas personas a beber en exceso. Por entonces estaba extendida la creencia -que la mayoría de los médicos consideraba errónea- de que el alcohol era un alimento indispensable para el hombre. Lo que sí hacían el alcohol en general y el pulque en particular era mitigar el hambre, pues llenaban más que algunos alimentos [Ruiz, 1903], además, eran más baratos. Eduardo Menéndez [*op. cit.*] ha señalado que al analizar series históricas largas y de mediana duración, el precio de las bebidas alcohólicas tendía a estar por abajo del de la mayoría de los productos alimenticios básicos. Sin embargo, la desnutrición complicaba los problemas físicos de los alcohólicos. Escobar [1889-1890] pedía alejar el alcohol de los cuarteles y asegurar la alimentación y compensar el bajo sueldo de la tropa.

Para destruir la "desastrosa plaga" del alcoholismo, que crecía cada día, los sanitaristas iniciaron -con el apoyo del Estado- una cruzada que incluía medidas de orden moral, de policía médica y legales.

Dentro de las medidas de orden moral, estaban la educación y la orientación sobre los efectos del alcohol a los niños en las escuelas, a los jóvenes en las universidades, a los obreros en los talleres, a los soldados en los cuarteles, y hasta a los delincuentes en las prisiones [Calderón, *op. cit.*]. Los delegados asistentes al Cuarto

Congreso científico panamericano (Chile, 1908), sugirieron declarar obligatoria la enseñanza de la higiene y del antialcoholismo.¹⁴ Para entonces, hacía varios años que en México la Ley de Instrucción Obligatoria había incluido en su programa de enseñanza de cuarto año nociones de higiene. En ellas, se trataba de impresionar al espíritu de los niños informándolos de los efectos físicos, mentales y sociales del alcohol [Ruiz, 1903].

En Guanajuato, hacia 1910 los maestros daban de manera sistemática a los niños conferencias sobre los peligros que podía correr su salud a causa del tabaquismo y del alcoholismo.¹⁵ Y en su cartilla sobre prevención de las enfermedades transmisibles dirigida a los niños, Ruiz dedicó un espacio considerable al alcoholismo, a pesar de que reconocía que ese padecimiento no tenía el carácter de transmisible. Alertaba contra la costumbre de beber alcohol (aun en pequeñas cantidades y durante la comida), pues con facilidad se adquiría el hábito, y la necesidad de la bebida se hacía cada día más apremiante. La borrachera podía ocasionar la pérdida de sentido y hasta la muerte, mientras que pequeñas cantidades de alcohol ingeridas todos los días producían alcoholismo con sus secuelas: ojos rojos, abotagamiento de rostro, pérdida de la memoria y de la vergüenza, apatía y hasta locura, daños al corazón y al hígado, e hijos imbéciles o idiotas. Aseguraba ante los escolares que cualquier bebida alcohólica era nociva para la salud, y los llamaba especialmente a" [...] rechazar con toda energía el inmundo *pulque*, que no sólo es malo porque es bebida alcohólica, sino que es pésimo por las múltiples y nocivas adulteraciones que contiene" [Ruiz, 1903:170](es evidente que, había diferencias entre lo que planteaba a los niños y lo que señalaba en sus escritos en revistas médicas, tanto en lo referente al daño causado por las bebidas fermentadas, como por lo que tocaba al uso moderado de las bebidas alcohólicas en general).

Para trabajar con los jóvenes y adultos, varios autores sugirieron la creación de sociedades de temperancia, como las que había en los Estados Unidos, aunque no todos tenían claro si éstas debían limitarse al uso exclusivo del agua o sólo proscribir los excesos. Coincidían en la necesidad de ilustrar a las masas sobre los peligros del alcoholismo por medio de la prensa [Ramírez de Arellano, *op. cit.*; Ruiz, 1891; Calderón, *op. cit.*]. Publicaban sus artículos en la prensa científica, pero también en la política.¹⁶

Por lo que tocaba a las medidas administrativas y de policía médica, sanitaristas de todo el continente americano hicieron llamados para restringir el consumo del alcohol, reducir el número tan crecido de expendios de bebidas alcohólicas, limitar

¹⁴ Archivo General de la Nación, México (en adelante, AGN), *Instrucción Pública y Bellas Artes*, caja 273, exp. 14, f. 19-30.

¹⁵ AGN, *Instrucción Pública y Bellas Artes*, caja 274, exp. 19, f. 66-72.

¹⁶ Ver, por ejemplo, *Periódico Oficial del Estado de Chiapas*, San Cristóbal de las Casas, 4 de septiembre de 1886, p. 1.

su horario al público, clausurar los que vendieran licores adulterados o falsificados [Ramírez de Arellano, *op. cit.*] Y también, a crear expendios en los que sólo se sirviera té, café y refrescos.

Pero los intentos de reducir el número de expendios de bebidas alcohólicas fueron poco exitosos, sin duda en gran parte debido -como señala Crispín Castellanos [*op. cit.*]- a que el alcoholismo le ha servido a las clases dirigentes como forma de control social sobre las masas desde la época colonial hasta nuestros días, así como a los intereses de los dueños de haciendas pulqueras, introductores de la bebida, comerciantes y funcionarios públicos.

El historiador de la medicina, Francisco Flores, señalaba que el número de pulquerías en la capital del país había pasado de 34 en tiempos del virrey Revillagigedo, a 513 en 1864, tomando en cuenta que en 1885 el gobierno había dado licencia a 817 pulquerías, suponía que el número de éstas se habría duplicado para cuando lo documentó [Flores, *op. cit.*]. Por otro lado, únicamente en la capital había cerca de 781 expendios de bebidas alcohólicas, sin contar a las pulquerías. En 1899, ingresaron a la ciudad 768 055 litros de pulque, para esa fecha había una pulquería por cada 380 habitantes [González *cit.* en Gómez, *op. cit.*].

En su novela *Pacotillas*, Parra [1900] comenta que en la calle de Plateros (hoy Madero) no se caminaban diez pasos sin topar con una cantina. Hacia 1907, tan sólo en la ciudad de Puebla, había 17 vinaterías, 24 cantinas y 200 pulquerías [Escobar, 1907] para una población de aproximadamente 100 mil habitantes [Contreras, 1992]. En la ciudad de Guanajuato existían más de 100 expendios de todo tipo de alcohol, lo que equivalía a uno por cada 400 habitantes [González *cit.* en Gómez, *op. cit.*].

Las disposiciones para vender alcohol hasta ciertas horas sólo provocaban que los consumidores se apresuraran a comprarlo antes de que estuviera prohibida su venta [Córdova y Aristi, *op. cit.*]. Hacia finales del siglo XIX, el Estado había ya dictado la supresión de las cantinas en los cuarteles, pero esta medida no había logrado desterrar el alcoholismo de ellos, lo que para el general y médico Alberto Escobar era necesario. Sin embargo, se pronunciaba contra la "bárbara costumbre" de bañar con agua fría a los soldados en estado de ebriedad, lo que les causaba enfermedades respiratorias [Escobar, 1890].

Para lograr que las bebidas fueran puras, Ramírez de Arellano [*op. cit.*] proponía el monopolio de la venta de alcoholes por parte del Estado, o al menos, el monopolio de su rectificación. Diferenciaba, eso sí, las bebidas fermentadas de aquéllas industrializadas, pues la cerveza o el pulque eran menos dañinos para la salud que el aguardiente o el tequila.

La burocracia sanitaria dio gran importancia en todo el país a la inspección de vinos y licores. En Aguascalientes, desde 1903 la Junta Superior de Salubridad del estado creó una oficina para analizar, entre otras bebidas adulteradas, las alcohólicas. Esas disposiciones no impidieron que las bebidas alcohólicas siguieran siendo objeto

de adulteraciones importantes, al grado de que se llegaba a afirmar que las defunciones por congestión alcohólica eran debidas no tanto a la cantidad de alcohol ingerido, como a los tóxicos que las bebidas contenían [López, 1907]. Casi a finales del porfiriato, en Coahuila se organizaron visitas periódicas a los expendios de bebidas con el fin de practicar exámenes.¹⁷ En Hidalgo, se abrió una libreta a los ciudadanos, para que éstos denunciaran las quejas que pudieran tener con respecto a la mala calidad de las bebidas que se expedían en la capital del estado.¹⁸ En el Distrito Federal, hubo varios reglamentos relativos a los lugares de venta y consumo de alcohol.¹⁹

Finalmente, como medidas legales los médicos planteaban castigar severamente a los alcohólicos, pues consideraban que éstos conspiraban no sólo contra sí mismos sino también contra los demás [Ruiz, 1891]. Algunos retomaron las propuestas de los congresos sobre el alcoholismo (Bruselas, 1881 y París, 1889), declarar interdictos a los alcohólicos e internarlos de oficio en establecimientos en los que pudieran ser atendidos, permitirles salir de éstos hasta que se hubieran regenerado, y someter al alcohólico a un tratamiento represivo, en el que el trabajo fuera obligatorio [Ramírez, *op. cit.*]. La embriaguez y la vagancia se persiguieron, en efecto, con reclusión, como se ve en un Bando de Policía de Chiapa de Corzo.²⁰ En la ciudad de Guanajuato, en 1899 había un promedio mensual de 443 ebrios detenidos, lo que representaba uno por ciento de la población [González *cit.* en Gómez, *op. cit.*]. En la ciudad de México, los alcohólicos que vagaban por las calles podían ser internados en el Hospital de San Hipólito, para enfermos mentales.

Para Córdova y Aristi [*op. cit.*], la falta de esparcimiento también llevaba a las personas a beber; por ello, como medida preventiva sugería ofrecer a los trabajadores recreo a bajo precio. Como otros autores, Ruiz proponía elevar los impuestos a los alcoholes y emplear ese dinero en educación. Parafraseaba al presidente de la liga belga: "Sólo hay dos remedios contra el alcoholismo: supresión de la miseria y supresión de la ignorancia" [Ruiz, 1891:7].

Las autoridades sanitarias procuraron que las instituciones y los particulares combatieran a "la plaga asoladora del alcohol" dando a conocer los estragos que ésta acarrea "tanto para el individuo como para la patria".²¹ Peón del Valle [*op.*

¹⁷ *El Coahuilense. Periódico Oficial del Estado de Coahuila*, Saltillo, 18 de marzo de 1908, p. 1.

¹⁸ *Periódico Oficial del Estado de Hidalgo*, Pachuca, 12 de mayo de 1887, pp. 290 y s.

¹⁹ "Reglamento del inspector de bebidas y comestibles", 23 de abril de 1881. "Reglamento de pulquerías", 27 de noviembre de 1884. "Nuevo Reglamento de pulques", 19 de abril de 1885. "Reglamento de pulquerías", 18 de diciembre de 1901. "Reglamento para la venta de comestibles y bebidas en el Distrito Federal", 16 de noviembre de 1902. "Reglamento de expendios al menudeo de bebidas embriagantes en la capital de la república", 28 de enero de 1904. *Boletín Oficial del Consejo Superior de Gobierno del Distrito Federal*, México, 10 de agosto de 1909, p. 182.

²⁰ *Periódico Oficial del Estado de Chiapas*, San Cristóbal de las Casas, 6 de diciembre de 1889, p. 1.

²¹ *Boletín del Consejo Superior de Salubridad*, vol. VII (3a época), núm. 7, 31 de enero de 1902, p. 347.

cit.] censuraba que ese combate hubiese llevado a muchas exageraciones y a la discriminación de los alcohólicos.²²

En términos generales, ni las medidas represivas ni las preventivas o curativas daban resultado en México u otros países, fuera por la pujanza de la industria del alcohol o porque los hábitos no se vencían con raciocinio.

CONCLUSIÓN

Los médicos del México moderno buscaron nuevas dimensiones de análisis para ciertos fenómenos, dentro de ellos, la extensión y el aumento del consumo inmoderado de alcohol. Coincidieron en definir al alcoholismo como un problema médico, en el que, por consecuencia, ellos debían intervenir, ya fuera curando a los enfermos o previniendo el daño. Avanzaron así en lo que Menéndez [*op. cit.*] ha descrito como la apropiación médica -iniciada desde la época colonial- de un fenómeno considerado hasta entonces como vicio o desorden.

La lucha contra el alcoholismo se dio en ese periodo en el contexto de una intervención creciente de la profesión médica en los problemas colectivos de salud [Carrillo, 1999]. El discurso médico no se ocupó sólo de la enfermedad, el accidente o la muerte, sino que intervino también en asuntos morales, como el de la temperancia en la bebida.

Los facultativos abordaron el problema de acuerdo con su especialidad. Los clínicos se concentraron en los efectos físicos y mentales que el alcohol ocasionaba a quienes lo bebían, y trataron de combatir dichos efectos de manera individual, sobre todo con medicamentos. Estuvieron preocupados también por los descendientes de los tomadores, ya que pensaban que el alcoholismo influía negativamente en el crecimiento de la población y en el futuro de la raza.

Los médicos legistas enfocaron al alcoholismo desde el punto de vista de la responsabilidad criminal, y buscaron modificar el Código Penal para proteger a los alcohólicos -a los que consideraban enfermos- sin dejar desprotegida a la sociedad.

Los sanitaristas abordaron el problema del consumo excesivo de alcohol desde el punto de vista social; propusieron medidas preventivas que iban desde la vigilancia de la producción y venta de alcoholes, pasando por la educación de adultos y escolares, hasta el internamiento forzado de los alcohólicos en establecimientos en los que habrían de ser regenerados por medio del trabajo.

Concebir al alcoholismo como vicio o enfermedad fue motivo de contradicciones entre los médicos y las autoridades, los médicos con los abogados y jueces, y los profesionales de la salud entre sí. Ese debate se daba al mismo tiempo en otros países del mundo. Lo mismo puede decirse de la convivencia, de las ideas del alcohol como

²² Lo mismo había pasado al tratar de combatir a la tuberculosis y otras enfermedades.

veneno y como alimento, de la defensa del consumo moderado y de la abstinencia, y de las opiniones sobre el diferente impacto de las bebidas fermentadas y las destiladas [Armus, *op. cit.*].

Algunos médicos veían la solución del alcoholismo en acciones coercitivas, como la cárcel, mientras que otros pugnaban por medidas educativas, y unos más pensaban que el alcoholismo no podía ser combatido de manera efectiva sin eliminar las insuficiencias sociales; para estos últimos, era indispensable realizar cambios profundos en las condiciones de trabajo y de vida de las mayorías.

Puede concluirse que fue poco lo que se logró en el México Moderno en la lucha contra el alcoholismo, tanto por la resistencia de la población, como por los poderosos intereses que estaban detrás de la producción y la venta del alcohol.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Enrique
1907 "Suero antialcohólico", en *Gaceta Médica de México*, vol. II, 3a serie, núm. 1, pp. 2-5.
- Armus, Diego
1996 "Salud y anarquía: la tuberculosis en el discurso libertario argentino", en Cueto (ed.), *Salud, cultura y sociedad en América Latina: nuevas perspectivas históricas*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Organización Panamericana de la Salud, pp. 111-133.
- Bartolache, José Ignacio
1983 "Experimentos y observaciones físicas del autor en el pulque blanco", en *Mercurio Volante (1772-1773)*, dic. 30 de 1772, Introducción y notas de Roberto Moreno, México, UNAM, pp. 97-108.
- Calderón, Aristeo
1909 "El alcoholismo agudo. Embriaguez desde el punto de vista clínico", en *Gaceta Médica de México*, vol. IV, 3a serie, núm. 1, pp. 11-27.
- Carbajal, Antonio J. y Juan Martínez del Campo
1898 "Algunas reflexiones acerca de 500 autopsias practicadas en el anfiteatro del Hospital de San Andrés, desde la fundación del Museo Anatómo-Patológico, el 1 de marzo de 1895 hasta el 30 de septiembre de 1896", en *Memorias del Segundo Congreso Médico Panamericano (1896)*, vol. 2, México, Hoeck y Hamilton, pp. 411-421.
- Carrillo, Ana María
1999 "La salud pública en el Porfiriato", en *Haciendo Historia*, núm. 2, pp. 18-23.

- 2000 "Los médicos y la 'degeneración de la raza indígena'", en *Ciencias*, nÚms. 60 y 61, pp. 64-70.

Contreras Cruz, Carlos

- 1992 "Ciudad y salud en el Porfiriato. La política urbana y el saneamiento de Puebla", en *SigloXIX. Cuadernos de Historia*, vol. I, núm. 3, pp. 55-76.

Cosío, Joaquín

- 1911 "Necesidad de dar a los maestros nociones de higiene escolar", en *Anales de Higiene Escolar*, vol. I, núm 1, julio, pp. 97-107.

Córdova y Aristi, Manuel

- 1905 "Alcoholismo", en *La Homeopatía*, vol. XI, núm. 8, pp. 121-127.

Crispín Castellanos, Margarito

- 1997 "El consumo de pulque en la ciudad de México durante el porfiriato", en *Cuadernos para la Historia de la Salud*, SSA, pp. 15-34.

Escobar, Alberto

- 1889 "Memoria del estado sanitario y mejoras introducidas en el Hospital de Instrucción durante el año 1889", en *Gaceta Médico Militar*, vol. I, México, pp. 325-334.

- 1890 "¿Qué enfermedades dominan en nuestro ejército, qué causas las producen y qué medidas profilácticas deben ponerse en práctica para prevenirlas?", en *Gaceta Médico Militar*, vol. II, pp. 65-77.

- 1907 *Ensayo de geografía médico-militar de los principales lugares de la República Mexicana. Para uso del personal de su ejército, arreglado por algunos médicos cirujanos del mismo, en forma de contestación a cuestionarios a ellos dirigidos por la Secretaría de Guerra y Marina, como trabajo preliminar de otro más completo sobre la materia*, México, Talleres del Departamento del Estado Mayor.

Flores, Francisco

- 1886 *Historia de la medicina en México, desde la época de los indios hasta la presente*, México, Secretaría de Fomento, vol. III.

Godoy Álvarez, Manuel

- 1906 "La profilaxis social de la tuberculosis", en *Gaceta Médica de México*, vol. IX, 2a. serie, núm. 11, pp. 286-293.

Gómez Vargas, Ernesto

- 2000 "La lucha contra el alcoholismo a principios del siglo XX", en *Nuestra Historia. La Gaceta CEHIPO*, vol. IV, núm. 39, pp. 36-39.

Hernández Elizalde, Teresa

1993 "Apuntes para la historia de la psiquiatría en la ciudad de México: siglo XIX y principios del XX", en *Cuadernos para la Historia de la Salud*, México, SSA, pp. 47-56.

Iglesias, Manuel

1907 "Profilaxia de la fiebre amarilla", en *Gaceta Médica de México*, vol. XI, 2a serie, núm. 2,28 de febrero, pp. 41-67.

Jiménez, Miguel

1866 "Alcoholisis", en *Gaceta Médica de México*, vol. II núm. 7, pp. 97-108.

Labastida, Sebastián

1879 "Acción del alcohol más allá del individuo", en *Gaceta Médica de México*, vol. XIV, núm. 15, pp. 305-311.

Liceaga, Eduardo

1895 "Informe sobre varios asuntos de los que se ocupó la Asociación Americana de Salubridad Pública en sus últimas sesiones", en *Boletín del Consejo Superior de Salubridad*, vol. I, 3a época, núm. 4, pp. 75-90.

Lobato, José

1872 "Intoxicación aguda por alcohol. Embriaguez", en *Gaceta Médica de México*, vol. VII, núms. 5, 6,9,10, 11, 13, 14, 15, 18 Y 20; pp. 79-90,97-102,184-187, 202-204,214-217,245-252,261-266,279-284,322-329 y 360-364.

López, Alfonso M.

1907 "Informe rendido al Ejecutivo del Estado por el secretario del Consejo Superior de Salubridad", en *El Republicano*, Aguascalientes, 17 de febrero, p. 2.

Menéndez, Eduardo

1985 "Saber 'médico' y saber 'popular': el modelo médico hegemónico y su función ideológica en el proceso de alcoholización", en *Estudios Sociológicos*, vol. III, núm. 8, pp. 263-296.

Olgún Alvarado, Patricia

1997 "El control de las drogas en la ciudad de México (1890-1931)", en *Cuadernos para la Historia de la Salud*, México, SSA, pp. 37-69.

Parra, Porfirio

1900 *Pacotillas*, Salvat e Hijos, Barcelona.

1901 "Pecados mortales contra la higiene", en *Revista Positiva*, vol. I, núm. 12, pp. 499-502.

Pasalagua, Manuel

1874 "De las bebidas alcohólicas y sus efectos inmediatos en México", en *Gaceta Médica de México*, vol. IX, núm. 3, pp. 37-46.

Peón del Valle, Juan

1905 "Los alcohólicos crónicos y nuestros Código Penal", en *Gaceta Médica de México*, vol. V, 2a serie, núms. 8 y 9, pp. 91-99 y 103-111.

Ramírez de Arellano, Nicolás

1895 *El alcoholismo en México*, México, Secretaría de Fomento.

Ruiz, Luis E.

1891 "Algunas consideraciones acerca del alcoholismo", en *Gaceta Médica de México*, vol. XXVI, núm. 1, pp. 2-7.

1903 "Cartilla de higiene acerca de las enfermedades trasmisibles, destinada a la enseñanza primaria", en *Gaceta Médica de México*, vol. III, 2a serie, núm. 11, pp. 163-182.

Sosa, Secundino E.

1901 "La embriaguez y la dipsomanía", *Gaceta Médica de México*, vol. I (2a serie), núms. 2, 3 y 18, pp. 20-24, 34-35 Y 228-230.

Uribe y Troncoso, Manuel

1911 "Informe acerca del Tercer Congreso Internacional de Higiene Escolar efectuado en París del 2 al 7 de agosto de 1910, que rinde a la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes el Dr..., presidente de la delegación mexicana", en *Anales de Higiene Escolar*, vol. I, núm. 1, julio, pp. 42-73.

Exotismo posmoderno: la antropología de los encuentros turísticos interculturales

Miguel Ángel Adame*

RESUMEN: *Este artículo presenta una revisión crítica de los estudios hechos durante los últimos 20 años sobre los asimétricos encuentros turísticos internacionales entre visitantes y receptores, mediados por operadores. Desde la perspectiva antropológica se conciben como encuentros interculturales y transculturales que ocurren bajo la reorganización de las identidades de las comunidades locales ante las presiones de la industria turística por vender imágenes de "lo exótico" y la insistencia de los turistas por experimentar "lo auténtico".*

ABSTRACT: *This article presents a critical revision of the studies which were made during the last twenty years, about the asymmetric international tourist meetings between visitors and receptors, mediated by operators. From an anthropologic point of view, those are understood as intercultural and transcultural meetings which take place under the reorganization of the communities identities facing the pressures of the tourism industry for selling images of "the exotic" and tourists' insist on living "the authentic".*

Desde principios de los años sesenta se desarrolló la denominada "antropología del turismo", que concibe al turismo como un conjunto de transacciones, interacciones, cruces o encuentros que involucran factores económicos, políticos y socioculturales en un proceso entre grupos y personas ubicados en distintos niveles sociales y papeles funcional-estructurales a partir de su condición de visitantes-visitados o de receptores-anfitriones.

En este trabajo se entiende al turismo como un fenómeno en el que suceden encuentros interculturales, cuyos principales participantes tienen diferentes extracciones socioculturales e interactúan bajo un espacio y tiempo turístico, desplegando sus características, motivaciones y necesidades con consecuencias psicosocioculturales específicas para cada sujeto colectivo o individual. Los autores que se revisarán acentúan diferentes aspectos según su perspectiva; cada uno trabaja las motivaciones y procedencias del turista o viajero, las características y las formas

* ENAH/Universidad Intercontinental

de respuesta de la comunidad receptora, así como el impacto y los efectos del aspecto turístico. Actualmente este fenómeno es importante porque durante los últimos 30 años se ha extendido, convirtiéndose en una fuerza económica y sociocultural. Cuando un antropólogo estudia al turismo, alude al fenómeno que ha sido capaz de transformar, disolver o reorganizar grupos sociales, poblaciones y culturas de diversa índole [Santana y Estévez, 1996:286].

EL CUADRO BÁSICO DEL TURISMO BAJO EL ENFOQUE ANTROPOLÓGICO

El cuadro básico del turismo es un proceso-sistema complejo. El interés de la antropología en este cuadro es el estudio microsociedad y cualitativo en sociedades pequeñas y/o localizadas. Allí, el antropólogo despliega su trabajo de reflexión, comparación y de investigación de campo, recurre a las técnicas etnográficas de "observación participante", actuando como turista y/o señalando su condición de conocedor en comunidades nativas. No obstante, el enfoque antropológico tiene que abrirse disciplinariamente y con enfoques globales que permitan ir más allá del estudio concreto y la comparación restringida para abordar problemáticas más profundas e identificar posibles rumbos y propuestas de transformación de las prácticas turísticas interculturales.

El cuadro básico turístico está formado por:

- 1) El grupo (o persona) que se desplaza de su lugar de origen motivado por aspectos como diversión, escape, experiencia auténtica, conocimiento, búsqueda de salud, relajación, aventura, exploración, descanso, recreación, deporte, religión o contacto social y cultural diverso. Este grupo, llamado de turistas, huéspedes o invitados, es el generador del turismo, ya que cuenta con ciertas condiciones: tiempo libre u ocio, suficientes ingresos discrecionales y sanciones culturales locales positivas [Smith, 1992:15-20].
- 2) El grupo receptor de los turistas, llamado de los anfitriones, hospederos, nativos, comunidades locales o receptores, quienes con diferencias de aceptación están implicados en la recepción. Estas comunidades locales receptoras son afectadas de diversas formas en sus expresiones históricas, socioculturales y en sus recursos ecológicos (modos de vida), debido a los tipos, cantidad y calidad de los contactos. Sufren efectos negativos como pérdida de sus tierras y de sus costumbres culturales, aculturación pronunciada, dependencia económica enajenadora, dominio, explotación, fomento del alcoholismo, prostitución, etcétera [Mansperger, 1995:87y 93]. El efecto positivo es que las comunidades desarrollan diversas formas de auto-organización y control para aprovechar las situaciones turísticas y fortalecerse económica y/o socioculturalmente, revitalizando sus tradiciones y expresiones en ceremonias, artesanías, propiedades ecológicas,

etcétera. Con ello se aminora, nulifica o revierte el impacto negativo, para lo cual se ha recurrido a diversas estrategias y tácticas, a veces con la participación de antropólogos, turistólogos y otros científicos sociales [Adame, 1998:4-25 y Montes, 1997:30y s]. Como existen cambios en el grupo receptor, el asunto crucial es conocer qué tipo de cambios son, bajo control de quiénes están y bajo qué condiciones. Igualmente, el grupo de turistas es afectado por la experiencia de viaje, por los contactos socioecoculturales establecidos en relación con sus expectativas y sus imágenes previas y posteriores a su desplazamiento.

- 3) El otro grupo es el de los llamados operadores turísticos: intermediarios o empresarios (compañías, corporaciones, agencias) que crean o participan en la construcción de las condiciones y soportes físicos y humanos, como espacios, equipamiento, personal de servicios, etcétera, para que se lleven a cabo los procesos interactuantes [Van den Berghe, 1980:388].

DOS POSTURAS BÁSICAS

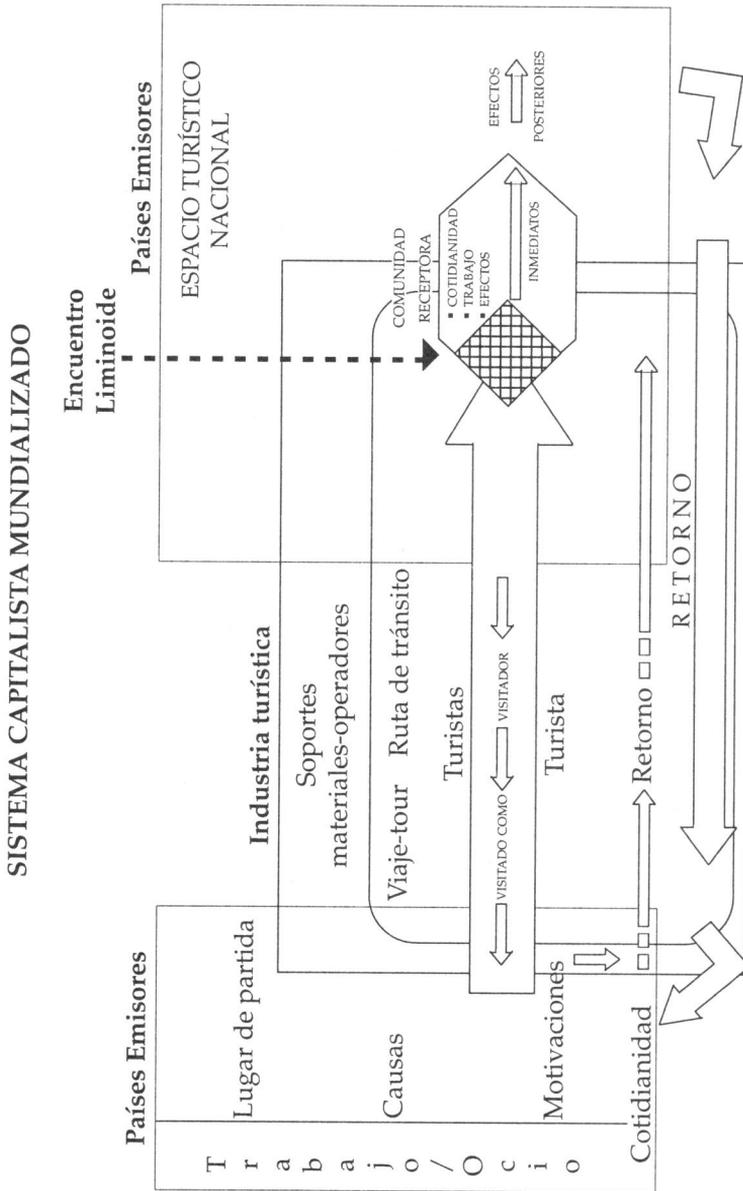
EN ANTROPOLOGÍA DEL TURISMO

Dennison Nash [1992:80-86] ha planteado que el sistema turístico se encuentra inmerso en el capitalismo, el cual lo ha moldeado en su desarrollo bajo tres factores: 1) aumento de la productividad; 2) generación de tiempo libre y ocio y 3) movilidad física y mejora de los medios de transporte y comunicación. Con ello se ha creado una industria turística en expansión y de relaciones de dominio donde el turista es un agente del sistema capitalista.

Para Nash, los encuentros turísticos interculturales generalmente son desiguales, pues los invitados y anfitriones tienen diferentes intereses, funciones y condiciones socioeconómicas y de poder. Por ejemplo, el grupo de turistas proviene de países, naciones, nacionalidades, etnias o regiones del primer mundo o con características similares, es decir, con niveles económicos más elevados que los del grupo receptor, el cual se encuentra en países, naciones, nacionalidades, etnias o regiones del tercer mundo subdesarrollado o del cuarto mundo infradesarrollado (el mundo de los grupos indígenas y tribales) o cualquier otro lugar que tenga características exóticas o vínculos con la "otredad" más o menos lejana, donde el turista o invitado conciba y sienta que está experimentando su tiempo vivencial en un contexto ecológico y sociocultural esencialmente diferente al suyo [Harkin, 1995:652].

Por su parte, Nelson Graburn [1992:55-59] y [Graburn y Moore, 1994:235] ha conceptualizado el proceso turístico como parte de los ritos de pasaje o peregrinaciones intermitentes seculares. Básicamente, las vacaciones y los viajes turísticos son una clase de ritual de renovación o recreación dentro de un ciclo dicotómico de trabajo-tiempo libre, vinculado a los dos aspectos de la vida humana: el del trabajo rutinario o profano y el recreativo o sagrado. Así, el proceso turístico sería "sagrado"

FIGURA 1. Esquema de encuentros turísticos interculturales



y el encuentro sería un (micro) proceso simbólico-práctico "liminal" (es decir, de transformación ritual).

Tom SeHinniemi [1994:36-38] considera que para el turista lo liminal sería entrar a un estado cuasi-liminal o liminoide, formando parte del ciclo triádico: pre-liminal o estado de normalidad; liminal o liminoide –es decir, la experiencia turística– y postliminal o vuelta a la normalidad. En este último, la experiencia del encuentro turístico está ya asimilada y el individuo que "hizo turismo" vuelve a una normalidad diferente. El estado liminoide para Selanniemi sería aquél donde –bajo la situación de producción-consumo especial y exótico– "todo o casi todo es posible", el tiempo sociocultural cambia, los viajeros olvidan el tiempo, hay flexibilidad, libertad, predomina el "no hacer", se está en una estructura social parcialmente perdida, bajo la "desobligación".

A partir de su investigación en la Isla de Rhodas, Turquía –que parece llenar a los turistas finlandeses jóvenes de la imagen turística o ideopaisaje [Appadauri, 1990 y Morales, 1997:25], es decir, sus expectativas de lugar radicalmente diferente *ad hoc* a sus fantasías y necesidades (playa, sol, vida nocturna, museos, sitios arqueológicos, gente diferente, lugares históricos, etcétera)– Selanniemi dice comprobar –a partir de un pobre trabajo de campo pues sólo conversó con unos pocos turistas finlandeses sobre el tema–, que el viaje turístico se convierte en un viaje doble: a diferentes estados del ser y a un lugar diferente.

James Lett [1992:413-418] ha señalado que dentro de los estudios e investigaciones antropológicas sobre el turismo, Nash y Graburn encabezan las dos tendencias principales. Por un lado, la tendencia materialista basada en lo económico y político y por otro, la tendencia simbólica-ritual-semiótica. Como lo señalan este autor y Valene Smith [1992:17 y s], en realidad ambos enfoques son complementarios; sin embargo, es importante tener en cuenta el contexto capitalista y la base económico-material productiva del turismo. Ambos son cruciales para comprender, explicar e interpretar los significados y simbolizaciones en el cuadro y momento "liminal" turístico del cruce-contacto intercultural entre grupos e individuos.

SISTEMA-PROCESO TURÍSTICO DENTRO DE UN SISTEMA MAYOR

El sistema-proceso turístico como fenómeno económico moderno ha sido producido como una industria y un comercio, al mismo tiempo que es un fenómeno-hecho sociocultural. Así, el proceso turístico está vinculado al ciclo anual de actividades y a las formas de vida capitalistas, a sus periodos de trabajo-descanso y a sus formas de comercio y consumo que entran en interacción, ajuste y diversificación con las comunidades locales en todas las regiones del planeta. Por esa razón se afirma que es posible entender el fenómeno turístico como sistema, proceso, estado, situación de

encuentros interculturales, transculturales y subculturales específicos [Nash, 1981:465]. La antropología aporta su arsenal teórico, metodológico y práctico a la investigación, enfocándola como totalidad o hecho social-total de la alteridad [Augé, 1988:30].

PAUTAS SOCIOCULTURALES DE "ORIGEN":

LOS FACTORES CONDICIONANTES DEL VIAJE

Christie Robert y Morrioon Alistair [1998:1-49] realizaron una revisión de los factores psicocioculturales que intervienen en los viajes turísticos. Señalan que la "presión sociocultural" posibilita y moldea el viaje; las condicionantes como nivel de ingresos, edad, sexo, estado civil, grado de educación, estilo de vida, tipos de personalidad, motivaciones, planeación y pertenencia a una determinada cultura o subcultura tienen efectividad relativa. Actúan en el proceso y situación turísticos, en la toma de decisiones y en los patrones de conducta que despliegan los turistas. A diferencia de Selanniemi, quien concluía que en la situación liminoide "todo o casi todo se puede", Robert y Alistair consideran que dichas conductas están condicionadas por pautas socioculturales de "origen", si bien se presentan cambios de personalidad, conductas inusitadas, etcétera.

TURISMO ÉTNICO

El turista étnico, según Gianna Moscarda y Philip Pearce [1999:416], es aquél que se involucra en un viaje con el propósito de observar las expresiones culturales y estilos de vida de los grupos indígenas y grupos "exóticos". Los autores establecen dos tipos de turistas étnicos: los generales y los especializados en una sola cultura. Los primeros son aquellos que conocen las artesanías, gastronomía o fiestas de una etnia o varias; los segundos son quienes visitan constantemente una etnia y se interesan en algo particular de esa cultura, como sus rituales o artesanías.

CASO "IDEAL": LOS *LAU* DE ISLAS SALOMÓN

Un caso ideal de este tipo de turismo es el que investigaron J. Michaud, P. Miranda, L. Lafreniere y G. Coté [1994] con los *lau* de las Islas Salomón, quienes han logrado concretar los siguientes factores en su propia industria turística:

- a) asesoramiento profesional adecuado,
- b) preservación cultural,
- c) control del proceso turístico y
- d) obtención de beneficios económicos por parte de la comunidad local.

Asesorados por antropólogos, los *lau* diseñaron un proyecto turístico integral bajo los principios de auto-organización y revitalización, tomando como base las siguientes condiciones:

- 1) los viajeros deben prepararse con un curso etnográfico,
- 2) permanecer como máximo dos semanas en la Laguna de Honiara,
- 3) permitir sólo grupos con menos de diez integrantes,
- 4) los turistas deberán conducirse de manera culturalmente apropiada,
- 5) los *lau* acondicionan, sirven e inducen elementos de su cultura tradicional: rescatan danzas y tradiciones casi extintas, se preparan y sirven de guías para dar un *tour* por su isla mostrando sus altares, casas sagradas, etcétera,
- 6) limitación al máximo del número de intermediarios administrativos y
- 7) crear un etnodocumental promocional.

Aunque no exento de problemas, el proyecto *lau* fue evaluado positivamente por los antropólogos asesores porque induce a la comunicación y cooperación intergeneracional, regenera la autoridad de los ancianos, negocia con las autoridades gubernamentales, involucra a toda la comunidad, las ganancias son administradas de manera capitalista pero controladas según reglas de organización tribal y cumple el objetivo de promoción y preservación de la cultura.

LA IMPORTANCIA DE LA CONDUCTA CULTURALMENTE APROPIADA

Otra investigación importante, se desarrolló en el Parque Nacional *Uluru-Kata Tjuta* en Australia, enfocada a lo que el investigador Terence J. Brown llama "conducta culturalmente apropiada/inapropiada" [1999:677]. El Monte Uluru, donde se llevó a cabo la investigación, es uno de los muchos parques nombrados Patrimonio de la Humanidad que están en situación de difícil preservación debido al incremento de sus visitas.

La práctica del alpinismo por parte de los turistas tiene un impacto ecológico y cultural pernicioso, por lo cual los responsables del Parque Nacional, el gobierno y los indígenas, pretendieron desalentar esta práctica y se propusieron trabajar cooperativamente con operadores de viajes para promover experiencias alternativas y culturalmente apropiadas. Se implementó un programa de cambio de actitud alentando la conciencia del respeto cultural y de los daños ecológicos causados por escalar los montes. Se trabajaron varios aspectos, entre los que destacó la persuasión de los turistas a través del contacto cultural con la perspectiva indígena del respeto ecológico y cultural. La comunidad indígena se involucró activamente en la planeación, promoción y tipo de contacto con los turistas. En este aspecto se tuvo éxito parcial, pues los alpinistas que tuvieron contactos sociales tomaron conciencia y no llevaron a cabo sus prácticas, aunque muchos mantuvieron su conducta culturalmente inapropiada debido a la falta de contactos directos y a la actitud irresponsable de algunos guías de agencias que no acataron el programa. Además, se difundieron mensajes escritos enfatizando que la comunidad aborígen prefería que los visitantes

no escalaran. Esta táctica también tuvo un éxito parcial, pues el cincuenta por ciento de los visitantes tomaron conciencia y se comprometieron a no hacerlo.

Asimismo, se trabajó para crear una actitud responsable en la industria turística, distribuyendo información para la preparación de los viajes al lugar, con videos informativos durante el vuelo de llegada, información en la página de internet y distribución de folletos. Aquí también se logró una buena cooperación, aunque algunas agencias mostraron arrogancia cultural al no participar. Brown concluye que manejando las condiciones adecuadamente es posible el desarrollo de un turismo ecológico y sociocultural sustentable y responsable. En este caso, de una situación conflictiva se pasó a una de compatibilidad, en la que el turista toma conciencia de su conducta culturalmente inapropiada y la cambia por una apropiada.

Un caso semejante es el que investigó Claudia Notzke [1999] entre los indígenas de la región ártica de Canadá, quienes utilizan sus recursos económicos para desarrollar este tipo de turismo, es decir, caza, paseos en trineos y conocimientos étnicos manifestados en tradiciones. El trabajo de Notzke se enfoca en explicar las experiencias de asociación y co-manejo del proyecto turístico, llegando a las siguientes conclusiones:

- 1) La educación del turista es importante en la apreciación y entendimiento-conocimiento-comportamiento de que no son sólo observadores sino participantes en los estilos de vida de las comunidades receptoras.
- 2) Éstas deben aprender que el turismo puede traer beneficios tanto económicos como en la protección de sus modos de vida.
- 3) Para que lo anterior sea posible, el proceso turístico debe ser valorado y evaluado de manera realista y apropiadamente controlado por parte de los implicados en los proyectos.
- 4) El turismo puede tener dos caras: ser agente de cambio pero también ser agente de preservación de recursos naturales y culturales.

IMPACTOS EN EL TURISMO ÉTNICO COMPARADO

Mark C. Mansperger [1995:87-94] realizó una investigación para analizar los tipos de impacto que tiene el turismo étnico sobre los *maasai* de Kenia, los *yagua* de Perú y Colombia y los *yap* de las Islas Carolinas en Micronesia. En su trabajo encontró diferencias importantes en el grado de impacto: para los *maasai* el impacto negativo no se ha presentado, pues el propio grupo ha impuesto límites y ha autocontrolado la interacción turística para conservar sus tradiciones y su modo de subsistencia pastoril. Igualmente, para los *yap* el impacto negativo del turismo se ha minimizado (a pesar de ciertas tensiones por la molestia de algunas conductas de los turistas y cierto tipo de "emulaciones aculturativas" en el uso de lentes, ropa y joyas). Estas

comunidades han aprovechado el turismo para obtener recursos económicos de sus tradiciones y de su organización y propiedad colectiva de cierta infraestructura básica, como pequeños hoteles y fundamentalmente a partir de que han conservado su sistema de uso de la tierra. Por el contrario, los *yagua*, debido a que no han mantenido el control colectivo sobre estos elementos -ya que han sido intervenidos por las agencias estatales y privadas-, se han visto gravemente mermados en su cultura material y simbólica y por lo tanto en sus costumbres (sólo han montado espectáculos móviles para satisfacción de los turistas), esencialmente en sus actividades tradicionales de subsistencia: caza, pesca y recolección; se han vuelto dependientes, miserables y decadentes en su cohesión identitaria.

TRADICIONES RENEGOCIADAS O READAPTADAS A LOS TIEMPOS ACTUALES

El caso de los *toraja* de las tierras altas de Sulawesi, en Indonesia, se estudia en dos trabajos de Kathleen M. Adams. En su primer artículo [1995], la antropóloga plantea la importancia cuantitativa y cualitativa que ha tenido el turismo en este pueblo que se ha interesado por sus rituales, sus monumentos funerarios, su arquitectura, sus escenificaciones, etcétera. Ello ha repercutido en cambios en sus sistemas tradicionales de jerarquía interna y de escenificación ritual y en la adecuación que han hecho a su historia oral. Con ello han podido negociar su cultura -sin adulterarla o trastocarla- con las autoridades gubernamentales y ante el turismo extranjero, ganando prestigio y manteniendo las visitas (a pesar que vecinos locales les han recriminado la falta de mantenimiento de las tradiciones "auténticas"). Así, en este primer artículo la investigadora narra cómo uno de los aristócratas *torajas* más viejos y tradicionalistas pero consciente de la importancia de la buena imagen turística, la adopta como profesional de la antropología para que le ayude a alimentar su autoridad moral y su estatus ante la nueva situación que vive el pueblo; porque ahora mide su éxito según lo que los guías de turista locales dicen de su historia personal y por el número de visitantes que lo visitan y van a su casa-museo que ha mandado construir para tales propósitos.

En su segundo artículo, Adams [1997] explica cómo los *toraja* practican la "renegociación" de sus tradiciones a propósito del fastuoso funeral de diez días que realiza la familia del aristócrata del artículo anterior, quien murió durante la investigación. En la preparación y ejecución del rito, la antropóloga vuelve a ser "adoptada" o "contratada" para que explique los pasos del ritual a los invitados más importantes (turistas especiales y funcionarios del gobierno). La instruyen para que haga modificaciones mínimas de los significados sin alterar la esencia -estructura, fuerza, emotividad- de los mismos, con el fin de quedar bien con los visitantes externos. La autora interpreta todo ello como la creación de nuevas bases

de identidad de los *toraja*, debido a los nuevos públicos quienes permiten que una parte de su sobrevivencia se preserve con una imagen positiva de su identidad sin perderla.

En su interpretación, Adams maneja los términos de renegociación, reinención o readecuación de su historia y de sus tradiciones, en un proceso de "resignificación de los significados culturales originales" o anteriores. Con el desarrollo del turismo étnico, los *toraja* han encontrado una nueva fuente de renovación económica, social, política y cultural, oportunidades de ganar atención y concesiones favorables por parte del gobierno y posibilidad de superar los estereotipos de pueblo "atrasado" o "primitivo". Finalmente, la investigadora considera que el problema de la autenticidad de las expresiones culturales es un problema falso, pues todas las culturas continuamente modifican sus escenificaciones y no por ello son más o menos auténticas.

El punto nodal para Adams es el autocontrol que la comunidad tenga de los procesos y de su imagen identitaria y es esto lo que se mantiene entre los *torajas*. Adams generalizó sus resultados sin haber presentado suficiente documentación, pues en sus dos artículos trabajó básicamente con unas cuantas familias, tal vez a las únicas que realmente han llevado a cabo estrategias adecuadas para adaptarse al aumento en el turismo.

Las conclusiones de Adams contrastan con las que hizo el investigador Franck Michel en su libro *Tourisme, culture et modernité en pays Toraja*, para quien los conflictos y divisiones internas de los *toraja*, debido a la manera de participar en la afluencia turística, son más pronunciados y los impactos del turismo en los comportamientos de los nativos son más fuertes que los señalados por Adams [Dumond, 1997]. Así, ocurre en la imitación de las formas culturales occidentales como la manera de vestir, el interés por los alimentos y objetos que llevan y solicitan los turistas, etcétera. Las conclusiones de Michel indican que el turismo internacional marcadamente occidental ha llevado a los *torajas* a adoptar modos de vida cada vez más occidentalizados, por lo que su balance tiene más impactos negativos (destructivos) que positivos (constructivos).

El otro caso similar es el que estudió Regina Bendix en 1989 con la cultura popular respecto a la incidencia del turismo en una comunidad de los Alpes suizos; en este pueblo, acostumbrado a que visiten sus escenificaciones populares, Bendix observa que la tradición se ha adaptado o recreado según los contextos y los tiempos, debido a dos factores: *a*) el mantenimiento de la identidad cultural que ellos mismos perciben y desarrollan con autenticidad, y *b*) los extensivos e intensivos contactos culturales que mantienen con el "exterior" (incluso el turismo actual que busca "experiencias auténticas").

Regina Bendix concluye que el turismo es sólo un elemento más del proceso de las expresiones culturales populares. Insiste en que el fenómeno turístico no ha sido un "agente de cambio", pues la comunidad ha sabido mantener y negociar su cultura

popular incluso -como en el caso *toraja*, con la creación de procesos de "invenciones culturales recientes" y de "encuentros de tradiciones", manteniendo así sus expresiones culturales con la presencia del turismo. Básicamente, Bendix explicó el proceso de interacciones culturales, en este caso étnico-suizo (una comunidad particular dentro de un país del primer mundo) debido a la capacidad y fuerza sociocultural acumulada durante casi 200 años.

Un artículo de turismo interétnico e internacional es el de Meish Lynn [1995] sobre los otavaleños de Ecuador, una población de 60 mil indígenas campesinos, tejedores y comerciantes que ha sabido aprovechar el auge de turistas en su pequeña y tradicional ciudad. Los visitantes provienen de los Estados Unidos, Canadá, Colombia, Perú, Ecuador y Europa y son atraídos por un colorido tianguis y por los establecimientos "peñas" donde se ofrecen cantos y música *folk*, comidas y bebidas. La antropóloga analiza las relaciones amorosas-sexuales que ocurren entre las turistas norteamericanas y europeas y los jóvenes otavaleños. Las "gringas" buscan una experiencia "auténtica" de conexión con la cultura indígena y especialmente les atraen los indígenas por su vestimenta, su pelo, su carácter amistoso y alegre, su limpieza y además porque varios de ellos han viajado por otras partes del mundo (en este caso el visitado ha sido o será visitador), inclusive muchos de los primeros encuentros ocurren en lugares como Varsovia, Madrid, Cleveland o Montreal.

Para los otavaleños las relaciones significan "exotismo" sexual y a veces una posibilidad de obtener recursos económicos. Unos y otros están influidos por los parámetros de lo "exótico" o lo "romántico" y ambos se benefician de dichos encuentros sexuales generalmente cortos. Sin embargo, hasta el momento de la investigación (1993-1994) poca conciencia se había tomado de los peligros del SIDA.

La autora plantea que los otavaleños han sabido manejar el flujo de visitantes, pues han controlado tanto los establecimientos de diversión como sus artesanías (principalmente tejidos h"adicionales que los mismos indígenas producen, distribuyen y venden en su localidad y en el exterior). Asimismo, el canto y la música han servido para que varios jóvenes otavaleños subsistan y viajen. No obstante, Meish Lynn señala que la industria turística (agencias, compañías, hoteles) vende imágenes distorsionadas y estereotipadas de las "villas indígenas" de Ecuador, exagerando su carácter exótico, lo cual influye en los encuentros sexuales superficiales entre norteamericanas y otavaleños. Aunque ellas, influidas por el romanticismo o el *new age*, quieran tener convivencias profundas con las comunidades indígenas, éstas no las aceptan, así que optan por los *affairs*.

TURISMO RURAL-ÉTNICO

Antonio M. Nogués [1995:67] señala que el turismo que se practica en comunidades rurales es transcultural porque hay alteración y recreación de los lugares, bienes y actividades que constituyen formas relevantes de expresión de los modos de vida

del pueblo, así, el turismo interviene socio-culturalmente en ese patrimonio etnográfico, modificando el universo simbólico local. Detecta un auge del turismo ecológico y rural -que puede ser peligroso si no se toman las medidas necesarias para saberlo conducir-, propiciado por la crisis del modelo desarrollista industrial y por la necesidad de salir de los entornos de residencia habitual (alterotopía), en particular en los tiempos recientes debido a la incesante búsqueda de lo exótico y lo tradicional. Nogués define las dos caras de la moneda del turismo rural: a) la aparición de "exquisiteces y exotocidades" supuestamente tradicionales (a precios muy elevados) y b) la reactivación de la manufactura de artesanías y de la gastronomía local (aunque "profanándolas"), factores en la "revitalización de manifestaciones culturales en temporadas altas" [ibid.:69]. Se presenta asimismo el fenómeno de folclorización de las manifestaciones a través de estereotipos y la institucionalización acelerada de las fiestas. Por último, cuestiona dos consecuencias culturales:

- 1) el avance de los procesos de inversión simbólica en donde las comunidades receptoras se ven a través de los ojos distorsionadores de los turistas y del principio de emulación o imitación que provoca cambios estructurales y de comportamiento (sobre todo en los jóvenes) en dichas comunidades;
- 2) los fuertes índices de irritación en varias comunidades anfitrionas debido a la presencia no deseada de turistas, expresado en diversas manifestaciones comunales, desde el cercado de sus casas hasta el enfrentamiento directo, lo que expresa el deseo de mantener su privacidad e identidad comunitaria en situaciones de "presión turística".

El trabajo de Van den Berghe [1980:375-390], estudia las relaciones interétnicas que ocurren entre "invitados y anfitriones" en zonas indígenas importantes de América Latina como Chiapas y Cuzco. Señala que bajo estas condiciones turísticas se modifican la conducta y los artefactos de los nativos, ya sea para evitar la atención-atracción excesiva de los turistas o para inducirlos y beneficiarse materialmente de ello. Van den Berghe propone y aplica un esquema que analiza tres roles en el turismo étnico:

- a) el "turi" o nativo, objeto de atención y manipulación, que se quita o se pone su tradicionalidad-exoticidad según le convenga;
- b) el turista étnico que busca la "autenticidad" étnica y aunque la mayoría de las veces no desea "dañar" al nativo, necesariamente lo convierte en "turi" y
- c) los intermediarios turísticos: agentes, empleados, guías, comerciantes, etcétera (que en el caso de San Cristóbal de Las Casas y de Cuzco, son llamados "ladinos" con una connotación étnico-política muy importante en los vínculos interétnicos). Son generalmente especialistas turísticos de lo "exótico", conocen o dicen conocer

la cultura "turi" nativa, pero buscan complacer primordialmente al turista con fines económicos; monopolizan y manipulan las relaciones interculturales, etcétera.

Para este autor, el turismo étnico se podría ubicar como un tipo particular de situación interétnica con las siguientes características generales:

- 1) tiende a ser superficial, inconsistente y desconfiable,
- 2) es transitorio y por ende, huéspedes y anfitriones pueden escapar a los aspectos negativos mutuos (aunque es más difícil para los anfitriones que están inmersos en relaciones de dominio y explotación),
- 3) el estatus del turista es inconsistente, pues por un lado suele provenir de países opulentos, con tiempo de ocio y con recursos-artefactos poderosos, pero por otro, suele aparecer como incompetente bajo estas situaciones;
- 4) la relación turista-"turi" tiende a ser dispareja y asimétrica en muchos sentidos (por ejemplo, de espectador-ejecutador, en donde el "turi" o nativo se convierte en el elemento principal del espectáculo).

Lucero Morales [1997:25-28] reflexiona sobre el turismo étnico de San Cristóbal de Las Casas (antes del levantamiento armado zapatista de 1994), señalando la importancia del manejo de las imágenes a través de la publicidad [Augé, 1988] por parte de los intermediarios, especialmente las agencias estatales, respecto a la idealización de los grupos étnicos ("puros", "armónicos", etcétera). Pese a ser el "objeto" de atención, en realidad se han convertido históricamente en mano de obra barata para el sector de los servicios, que se ha visto expoliado por los ladinos intermediarios (a pesar de que se han formado cooperativas de trabajo artesanal, siguen existiendo vínculos negativos).

Esto ha afectado las relaciones turísticas con los pueblos indios de los alrededores de San Cristóbal, generando tensiones que se manifiestan en la resistencia -pueblos que no aceptan a los visitantes-, la aceptación abierta -venta de artesanías a nivel individual- o limitada -ingreso limitado o fotografías con pago- por situaciones de rechazo-aceptación por cuestiones económicas, de imitación o "préstamo" cultural. El resultado ha sido la recomposición de su identidad, manejada como la posibilidad de involucrarse en la economía nacional por medio de la venta de su trabajo artesanal o de su proletarianización en el sector servicios; así, "la identidad que surge en la sociedad hospedera, al entrar en contacto con el turismo, es de enorme importancia por las implicaciones de la mercantilización popular de la gente por el Estado y los ladinos" [ibid.:31].

La temática de la identidad ha sido ampliamente tratada por Marie-Francoise Lanfant [1995], quien la plantea como un componente esencial que está en juego en las relaciones turísticas culturales internacionales e interétnicas, como un reto debido

a las "presiones" que ejerce la maquinaria turística y los cambios capitalistas mundiales. La identidad sociocultural es frágil en medio del acoso transnacional, debido a la apertura de fronteras y hogares y de la forma de vida comunitaria bajo el tráfico de mercancías. Por ejemplo la balinesa, que se transformó en una cultura turística, en 1990 entró en crisis de identidad. "¿Somos todavía balineses?", se preguntaron.

En este contexto, Lanfant ha criticado las falsificaciones de identidades, en las cuales los grupos hospederos son exhortados a preparar representaciones de sí mismos, es decir, se manufacturan identidades (y sus productos) a partir de los intereses de la mercadotecnia; las comunidades son inducidas a reconocerse a sí mismas bajo intereses del espectáculo turístico. Coincide con la apreciación de Morales en el hecho de que la imagen de la identidad es manipulada cuando son mostradas las supuestas identidades y sus manifestaciones concretas. Por eso es esencial un "mutuo reconocimiento de todos los pueblos" [*ibid.*:18] para conservar y respetar las identidades y para que sea posible el diálogo entre ellas *in situ*, con la presencia directa de las culturas (aunque con un mayor peso y presión hacia los receptores, pues los encuentros se realizan en sus territorios y espacios).

TURISMO ÉTNICO-NACIONAL

Gabriella Lazaridis y Eugenia Wickens [1999] realizaron otro estudio con grupos étnico-nacionales con habitantes de Atenas y Thessaloniki, ciudades modernizadas pero con atractivos turísticos históricos y de diversión, cuyos habitantes son anfitriones forzados por las condiciones de migración y turismo que se llevan a cabo por parte de dos tipos de grupos extranjeros:

- a) trabajadores migrantes de países periféricos como Albania, Turquía y Túnez y
- b) trabajadores-turistas de países europeos centrales.

Los griegos de dichas ciudades desarrollan actitudes y comportamientos hacia los "otros" que se relacionan con su historia, expectativas, prejuicios e ideología difundidos por la clase política y los medios masivos, aspectos que ponen en cuestión su propia identidad como griegos. Generan una doble actitud, diferenciada en el trato cultural, con consecuencias políticas y económicas: hacia los migrantes mayoritariamente albaneses, presentan actitudes hostiles y discriminatorias **albanofobia** basadas en la "mala imagen" hacia ellos (considerados "atrasados", "ignorantes" y "peligrosos" debido a la competencia por las fuentes de trabajo); hacia los trabajadores-paseantes europeos del norte **euro manía**, manifiestan actitudes de relativa aceptación y mejor trato basadas en la "buena imagen" hacia ellos ("educados", "limpios", "pacíficos").

Las autoras señalan la ambivalencia sociocultural e identitaria de los griegos ante los "otros visitantes": los consideran "semejantes" o "extraños internos". Para

los trabajadores-turistas europeos, los griegos aceptan que son una influencia económica y cultural deseable. Sin embargo, también se sienten relativamente amenazados en su identidad nacionalista griega. Para los trabajadores migrantes, los griegos aceptan que los albaneses tienen semejanzas religiosas e histórico-culturales con ellos, pero que no son una influencia deseable por su atraso, pues admiran los adelantos de las culturas occidentales modernas, con ello también se refuerza su ultranacionalismo.

Otra investigación sobre la identidad nacional fue hecha por Susan R. Pitchford [1995], quien estudió el potencial del turismo cultural en Gales como un medio que sirviera al mensaje nacionalista galés, población que históricamente ha sido víctima de la injusticia colonialista pero que posee una cultura propia y distintiva. Sus atractivos turísticos proporcionan una vía más para el movimiento nacionalista. Los castillos, museos industriales y otros edificios indican una historia de conquista y subdesarrollo industrial. Asimismo, los museos de cultura popular proporcionan la contraparte histórico-cultural, al mostrar positivamente a la cultura galesa y al enfatizar sus particularidades. Contribuyen a crear una imagen de un pueblo noble pero conquistado y cuyo "estatus marginal ha sido el resultado de la ilegítima agresión inglesa desde hace varios siglos" [*ibid*, 1995:50].

Para Pitchford, este es un caso en el que "el medio es el mensaje": el turismo tiene el potencial de hacer una contribución importante para construir una imagen étnico-nacional. Las organizaciones nacionalistas galesas se han dado cuenta de ello y están apreciándolo como un medio para proyectar sus mensajes. La importancia de su participación en la planeación y desarrollo turístico ha sido clara: no sólo como ayuda económica para resarcir la dependencia y el subdesarrollo sino para definir su propia historia e identidad, proyectándola al exterior y manteniéndola internamente.

Otro trabajo de investigación acerca de conflictos étnico-nacionales en torno al turismo es el de Carol M. Eastman, en Kenia alrededor de 1992, donde plantea la manipulación que el gobierno y las empresas turísticas hacen de la imagen étnica de los *swahili*, una de las etnias más marginadas de ese país africano, debido a que sus grupos viven en ciudades costeras y son de cultura musulmana, a diferencia de otras etnias que son agricultoras, pastoras y nómadas y por ende es más fácil manipular su carácter "exótico".

Indica que se crean arquetipos étnico-culturales: los *massai* se presentan como "lo exótico por excelencia" a través de sus cantos, danzas, modo de vida ganadero, etcétera. Los *swahili* son presentados utilizando su lengua como la nativa por excelencia, pues es usada en eventos públicos, cine, teatro, hoteles, *souvenirs*, etcétera, aunque cada vez menos; su idioma brinda un aire de autenticidad a lo que promociona o vende. El problema con los *swahili* es que se magnifica su lenguaje,

pero se margina a su gente, pues no se les toman en consideración sus puntos de vista. El Estado parece estar conforme porque el manejo de prototipos étnicos conviene a empresarios y gobierno, pues manipulan ficciones étnico-culturales al simplificar la realidad política y la diversidad cultural de Kenia, afectando la vida de los grupos que lo conforman y sostienen.

Tom Selwyn y Deborah Golden estudiaron la relación entre turismo y nacionalismo en Israel. Para los israelíes, la experiencia turística ha sido positiva, pues les ha ayudado a conservar su patrimonio natural, su territorio y en consecuencia, su identidad nacional ("una tierra, una gente"). Algunos edificios históricos y museos también lo han hecho, especialmente el Museo de la Diáspora de Tel Aviv, que ha cumplido ese papel al fortalecer su identidad nacional de judíos [Benthall,1988:21].

Así, el turismo está presente en los conflictos étnico-nacionales. Como lo indicó Van den Berghe, podría ubicarse como parte de las relaciones interétnicas e internacionales del mundo "globalizado".

TURISMO SEXUAL

Uno de los temas que en los últimos años más interés despierta entre los antropólogos, sociólogos y psicólogos del turismo, ha sido el turismo sexual como un encuentro donde la interacción se relaciona con aspectos biopsicológicos e ideológicos (contacto corporal, salud, emociones, deseos, fantasías, concepción del otro, temores de transmisión de enfermedades etcétera). Debido a que el sexo turismo generalmente se ejerce como una relación de dominio de género (aun cuando no sólo es de hombres hacia mujeres), varias investigadoras han llamado la atención sobre las relaciones internacionales de poder sobre los cuerpos femeninos. Este es el caso de Jan Jindy Pettman [1997], quien en un trabajo de investigación bibliográfica hace los siguientes señalamientos:

- a) La emergencia del turismo y del entretenimiento sexuales se inscriben dentro de las distintas relaciones sociales mundiales.
- b) Los servicios turísticos sexuales son parte de la producción global de la industria turística, del mercado mundial y de la división internacional del trabajo.
- c) La fuerza de trabajo joven y femenino se ha abaratado, por lo que se concibe como dócil, vulnerable y conduce al abuso sexual.
- d) Existen marcadas diferencias económicas que se "culturalizan y sexualizan" entre países y sectores consumidores y países y sectores ofertares de turismo y prácticas sexuales internacionales y nacionales.
- e) Los destinos de turismo sexual se convierten en las imágenes publicitarias y en el imaginario social como lugares "exóticos y eróticos", "provocativos", etcétera.

- f) El pago por el sexo exótico intenta traspasar las fronteras étnico-raciales y se crean estereotipos de las mismas.
- g) Los estereotipos se trasladan a ambos lados, aunque es menos evidente en los cuerpos de los consumidores de turismo sexual.
- h) Igualmente, los peligros sexuales (tráficos y enfermedades) están conectados con los flujos globales de los cuerpos como mercancías, junto con los flujos de todo tipo de mercancías [*ibid*1997:96].

Un trabajo de investigación de campo llevado a cabo por dos antropólogas (Julia O'Connell y Jacqueline Sánchez en 1995) en Cuba, aportó conocimientos interesantes acerca de cómo se presenta el turismo sexual en dicho país, a diferencia de otros del tercer mundo, donde también ocurren viajes de consumidores(as) del primer mundo (principalmente) buscando relaciones sexuales exóticas con lugareñas(os), por ejemplo, los casos de Tailandia y Filipinas.

En Cuba, el Estado no permite oficialmente la prostitución y trata de superar sus causas -como falta de educación, miseria, falta de garantía para el sustento de los hijos, etcétera-; sin embargo, debido a la situación de deterioro económico que se vive desde la caída del bloque de países soviéticos y el mantenimiento del bloqueo norteamericano, está surgiendo un tipo particular de turismo sexual que es difícil detener, porque el propio gobierno cubano promueve el turismo a nivel mundial para obtener divisas.

Las investigadoras obtuvieron la siguiente información:

- a) El comercio sexual es "atípico", puesto que no existen redes o controles por parte de terceros hacia las mujeres u hombres que deciden dedicarse a dicha actividad.
- b) El comercio sexual se realiza de manera relativamente autónoma, directa e independiente; sin embargo, debido a que varias mujeres y hombres deben desplazarse desde sus lugares de origen hasta los centros turísticos más importantes, surgen abusos como los "renteros" de habitaciones, que se aprovechan de dicha situación para obtener ganancias a costa de ellas y ellos.
- c) Las transacciones sexuales no ocurren necesariamente en términos monetarios (aunque la obtención de dólares se ha convertido en la motivación más importante debido a que representa el acceso a lo que no se tiene), pues se accede al sexo a cambio de regalos, como, comida, invitaciones y paseos.
- d) Comparativamente, a los turistas sexuales les resulta "barato" ir a Cuba a cumplir sus deseos, pues pagan poco y salen satisfechos; muchas veces las "jineteras" o "jineteros" se convierten en acompañantes, guías, cocineras, traductoras y amigas.
- e) Existen dos tipologías de turistas sexuales en Cuba: los "machos" que conocen, manejan y viajan expresamente a realizar este tipo de turismo y los "situacionales", que aparentemente no buscan explícitamente las relaciones sexuales en sus viajes

o que simplemente no lo reconocen pero las realizan. Para complacer a los turistas sexuales se están creando compañías en los países emisores -Italia, España, Canadá y los Estados Unidos, fundamentalmente-, que ofrecen paquetes de viajes con propaganda subliminal.

- f) Estos viajeros sexuales han preferido Cuba no sólo por ser un país barato y accesible sino también por la búsqueda de experiencias exóticas "raciales" con las mujeres y hombres "negras", "tropicales", "calientes", "hermosas", "cariñosas", etcétera. O'Connell [1996:46y s] habla de un "racismo que idealiza y exotiza al otro", de un "acceso racializado sin riesgo a ser censurado", de un "no sentir culpa y sentir que se ha estado con una 'modelo superior', 'caliente' y 'agradecida'".
- g) Las difíciles condiciones económicas de Cuba provocan que varios de sus jóvenes sean objeto del juego del turismo sexual practicado con ventajas comparativas, fundamentalmente por hombres blancos europeos y norteamericanos [*ibid.*:48].

Otro trabajo sobre el tema es el que realizó Glenn Bowman [1989] sobre las obsesiones y fantasías sexuales de los jóvenes tenderos palestinos en los mercados turísticos al oriente de Jerusalén. Ellos alardea y construyen historias de su supuesto poder de seducción con mujeres extranjeras [Bowman, *op. cit.*:79] pero en realidad exageran al enaltecer su capacidad de venta, de convencimiento sexual y su machismo como respuesta a una situación difícil, en sus ventas, en los rechazos de los turistas y en los resentimientos contra ellos.

Las historias de "seductores exitosos" sirven para compensar los sentimientos de inseguridad e impotencia en los dominios sexuales y para alzar el estatus de los narradores, quienes tienden a degradar a las mujeres convirtiéndolas en "capital sexual acumulado en sus historias personales" [*ibid.*:87]. Pero son "victorias" sobre las mujeres y sobre sus maridos, sobre los "extranjeros"; son -según Bowman-, venganzas simbólicas -desplazadas hacia la narración- para tratar de contrarrestar el dominio real de los "extranjeros" (principalmente de los israelíes).

Jonathan Benthall reseñó las siguientes ponencias sobre turismo sexual, llevadas a cabo en un ciclo de conferencias en Gran Bretaña:

- Sophie Dick planteó las diferencias culturales de los comportamientos sexo-sentimentales de las prostitutas europeas y filipinas; éstas últimas se enamoran comúnmente de sus clientes y por ello son más susceptibles de ser manipuladas por terceros.
- Neville Michel estudió las relaciones eróticas entre jóvenes de las comunidades anfitrionas de las Islas Barbados y San Vicente (y otras islas del Caribe) y mujeres maduras turistas; los *gígolós* de raza negra representan el poder sexual masculino, por lo que atraen a las turistas y se autovaloran por ello, pero el miedo al SIDA los comienza a afectar, disminuyendo los contactos y su autoestima.

- Robert Peake analizó un caso semejante en *Malindi Old Town* en la costa de Kenia, donde turistas europeos de bajo estatus han incrementado sus visitas a este lugar relativamente barato. Como parte de este proceso han surgido *beachboys* dispuestos a complacer a las turistas mujeres maduras que buscan experiencias auténticas. Son jóvenes de etnias y comunidades nativas que ya no participan en rituales comunitarios y ya no siguen los patrones culturales de sus grupos y además se contratan en empleos y actividades relacionadas con el turismo. Están embrollados por el aparente alto estatus generado por el turismo europeo.
- Bawa Yamba expuso sobre el turismo sueco en Gambia, el cual ha producido un contraflujo de migrantes jóvenes y varones que se trasladan a Suecia patrocinados por mujeres turistas que los instalan en apartamentos. Pero una vez instalados, buscan mujeres suecas más jóvenes. Yamba señala que esas turistas suecas no hacen lo mismo cuando van a turistar a Inglaterra.
- Jeremy Boissevain analizó en Malta los efectos negativos del turismo en la moralidad sexual de la población católica (sobre todo mujeres). Malta se ha hecho muy dependiente del turismo y sus habitantes han tenido que adecuar, incrementar y abrir expresiones culturales tradicionales -rituales y festividades principalmente- a los visitantes para obtener ingresos, presentándose los siguientes efectos: inicialmente hubo "euforia" por la cantidad de turistas, luego surgieron situaciones de restablecimiento y de su identidad, así como una situación de tranquilidad económica y social -a pesar de la rapidez de los cambios- y recientemente la población ha pasado a la apatía y a la hostilidad con los visitantes.

TURISMO URBANO

La investigación de Malcolm Crick [Jamienson, 1998] aborda ciertos aspectos informales en el proceso turístico de la ciudad de Kandy -en Sri Lanka- y sus alrededores, que ha sido un sitio tradicional de peregrinaje budista para los *dalada maligawa*. Kandy se ha convertido en un punto de visita obligado para los numerosos visitantes asiáticos y europeos que viajan a aquel país, aunque su estancia generalmente es breve pues de allí se desplazan a otras playas.

La investigación se centró en la relaciones que se establecen entre los participantes del sector turístico "informal", el cual ha crecido rápidamente, por ejemplo, el número de casas de huéspedes y de guías de turistas no oficiales que tienen que sortear muchas situaciones de persecución por parte de las autoridades para ganarse la vida ingeniosamente, consiguiendo "clientes". Crick observó que las relaciones entre propietarios de casas de huéspedes, prostitutas, guías "callejeros" y dueños de comercios -turistas "pobres"- están basadas en la mutua dependencia y conflicto:

La pobreza mantiene las luchas cotidianas para conseguir viajeros *ad hoc* dentro del sector informal, hay competencia entre unos y otros, quienes enfrentan las constantes interferencias de las autoridades, y a su vez, quieren "limpiar" las calles presionados por los que realizan sus actividades legales en el sector formal.

Lawrence Mintz [1998] llevó a acabo otra investigación de antropología del turismo urbano sobre los parques temáticos, que simulan realidades socioculturales; específicamente se refiere a los parques estadounidenses Mundo de Disney, *Busch Gardens*, Pueblo Viejo y Centro *Epcot*. Éstos tienen el rasgo común de ser concebidos como sitios de diversión, aprendizaje y entretenimiento posmodernos en los que se plasma la cultura popular y de masas norteamericana. A pesar de que reconoce que dichos parques son diseñados con fines comerciales y que el "turismo simulado" que se hace en ellos tiende a convertirse en un "entretenimiento estúpido" [Mintz, *op.cit.*:57], insiste en que en dichos "teatros de participación, de ocio y de textos" [*ibid.*:50] se recrea la "mitopoesía familiar de la cultura norteamericana", ya que sus ciudadanos: a) van constantemente a espectáculos de todo tipo u origen; b) gustan de dar toques arquitectónicos a tiendas, estaciones u otras construcciones semejando estilos nacionales; e) les gusta conocer lo "exótico" y d) contactan con sus mitos personales, comunitarios y de identidades nacionales que se funden en una gran nación [*ibid.*:51].

Los parques temáticos combinan los espectáculos con la recreación, la diversión, el conocimiento, el placer y el paseo familiar en un ambiente de seguridad, higiene y servicios eficientes, en suma, en una atmósfera de *ethos* cosmopolita [*ibid.*:54]. *Busch Gardens*, con dos millones de visitantes al año, cuenta con diversos servicios, ambientes y espectáculos. Está dividido por países, con información y elementos que identifican a cada nacionalidad (con gastronomía y artesanía comercial), cuenta con vistas escénicas, estanques, puentes, venta de bebidas y helados, tiendas y servicios, espectáculos, conciertos, danza, animaciones, luces, audiovisuales, etcétera, variedad que genera expectación general: simulaciones de simulaciones.

Dichos parques temáticos posmodernos, según Mintz, más que simulaciones son centros donde se recrean atmósferas y transfondos con un sentido activo del visitante, quien logra experiencias -visuales, gastronómicas, etcétera- que se convierten en auténticas (pues hasta han llevado consigo nativos de varios lugares del mundo). En los últimos tiempos estos parques se han transformado en lugares de visita o "peregrinación" secular de "alta cultura" a nivel internacional: obra de la publicidad y del comercialismo-consumismo que vende falsas imágenes de los otros. Este es el caso del sector del *Busch Gardens* dedicado a México, donde el autor reconoce una distorsión del país; él cree, que es una excepción, pues lo demás es encantador y muy interesante para los visitantes posmodernizados.

TURISMO RELIGIOSO

El turismo que se desplaza por motivaciones religiosas ha sido uno de los más antiguos y vigentes, pues en todas partes del mundo han existido y existen lugares "santos", como templos, santuarios, reliquias, adoratorios, iglesias, capillas, monasterios, etcétera, que los fieles y peregrinos visitan. Con el proceso de secularización que se presentó desde el desarrollo de la sociedad industrial capitalista, junto al turismo religioso "clásico", alternativo o paralelo, surgió un turismo semejante: el turismo que visita lugares con "aura" cultural, ya sea de cultura popular o de "alta cultura", grandiosos museos, sitios de belleza especial, zonas arqueológicas o históricas, etcétera. Algunos autores han equiparado al desplazamiento turístico mismo como una forma de movimiento religioso moderno y posmoderno.

En un artículo comparativo que revisa el desarrollo de centros religiosos y seculares de gran atracción, famosos o masivos —como santuarios, parques y ferias— de cuatro países del mundo (Japón, Inglaterra, Francia y los Estados Unidos), el investigador Ishimori Shuzo [1995] planteó que siempre ha existido una estrecha relación entre el fenómeno religioso y el turístico. Ambos implican actividades que trascienden la cotidianeidad, la búsqueda de establecer contacto con algo "sagrado". Además en estos centros religiosos, generalmente los visitantes también se divierten, hacen compras, etcétera. Así, se ha hecho en las visitas a los "lugares famosos japoneses" del siglo XVII o a los "jardines del placer" de Europa en los siglos XVII y XVIII.

Se puede plantear también un modelo semejante con la visita a parques de diversiones modernos o a patrimonios naturales de la humanidad, en donde se busca la percepción de lo trascendente. Shuzo [*ibid.*:23] indica que los propios lugares ofrecen oportunidades de lograr esa experiencia, aunque no es exactamente la experiencia que ofrece lo religioso, si es funcionalmente semejante, pues "lo sagrado o numinoso cambia con el tiempo y se diversifica".

IDENTIDADES Y DIFERENCIACIONES

SIMBÓLICO-CULTURALES

Respecto a la parte simbólica de los encuentros turísticos interculturales, destaca el artículo pionero de Hall [1955], denominado "Antropología de las maneras", donde se analizan esas conductas "inconscientes y naturalizadas" al interior de cada cultura, que en el encuentro turístico pueden convertirse en problemáticas para personas de otras culturas (es decir, desajustadas en sus significados habituales). Para los viajantes es necesario conocer los diferentes sistemas o códigos de los "otros" porque los encuentros significan confrontaciones interculturales de tiempo, actividades, hábitos, gestos, cualidades de voz, colores, entonaciones que dan significado a las palabras,

distancia y postura al hablar, gustos y otras formas de expresión de la identidad cultural de los grupos. Hall [*ibid.*:87] convoca a sensibilizarse sobre esas cualidades "sutiles" de la conducta que pueden causar frustraciones y hostilidades entre personas de diferentes matrices socioculturales.

En esa misma lógica, el antropólogo Andrew Conning [1999:1-3] planteó la importancia de lo que llamó "la adaptación intercultural de los viajeros occidentales cuando van al extranjero exótico". Manejando el vínculo entre lo psíquico y lo cultural, enfatiza en el choque psicocultural-y fenómenos asociados- que experimenta el viajero occidental, además del esfuerzo que lleva a cabo para "superarlo" y el balance del costo-beneficio de la adaptación intercultural. Conning divide los aspectos del choque psicocultural de los viajeros occidentales (que pueden ser turistas, gente que cambia de residencia, etnógrafos u otros) en:

- a) "Estresadores": aquellos aspectos de la cultura anfitriona que el huésped considera desconcertantes, amenazantes o incomprensibles.
- b) Que llevan estados de estrés, experiencias emocionales de desconcierto que resultan de los estresadores.
- c) Respuestas al estrés, mecanismos de defensa o esfuerzos hacia la adaptación que usa el individuo para reducir el estrés en su intento de restaurar su "equilibrio" psicocultural personal.

Una indagación sobre el papel que la antropología y los antropólogos pueden tener en el fortalecimiento de un comportamiento turístico culturalmente apropiado lo realizó el antropólogo Gregory Eliyu Guldin [1989]. La importancia de la participación de los antropólogos en el turismo es que precisamente ellos son "expertos transculturales sobre los otros" [*ibid.*:133], por ende pueden involucrarse de muchas maneras en los procesos turísticos para dar importancia a los "valores antropológicos", es decir, el respeto, la tolerancia y el entendimiento entre culturas diferentes. Analizó el papel de "guías de turistas transculturales competentes" con el diseño de un programa que fue perfeccionando durante cinco viajes culturales de estudio y conocimiento de turistas norteamericanos jóvenes que viajan en pequeños grupos -de 11 a 38 integrantes- a diversas regiones de China; el programa incluía información y conocimientos previos, cuestionarios de motivaciones, encuentros y roces con los nativos, evitando "la burbuja ambiental", reuniones de evaluación durante el viaje y después del viaje. Guldin encontró lo siguiente:

- 1) Los turistas norteamericanos analizados poseían prejuicios, estereotipos, medias verdades y expectativas que trataban de cumplir en su viaje a China. Tenían que ver con posturas etnocéntricas hacia los chinos y con la búsqueda de lo que consideraban "auténtico" o "típico".

- 2) Los antropólogos-guías trataron de asegurar respeto en niveles de opinión y conducta, manejar conceptos antropológicos para hacer que se tomara conciencia de ese comportamiento y se evitaran juicios comparativos negadores, racistas, etcétera.
- 3) Las imágenes estereotipadas negativas tendieron a desaparecer, aunque la separación y los contrastes entre norteamericanos y chinos se mantuvieron (por ejemplo, siempre se evadió el conocer el idioma).
- 4) Los turistas norteamericanos desarrollaron más simpatía hacia la cultura china y a sus habitantes, y aprendieron a apreciarlos más, además de generar mayor deseo de aprender sobre los "otros".

La evaluación general es que sí se detectaron cambios significativos en ideas y actitudes y que los antropólogos tienen la capacidad y la responsabilidad de alentar un turismo culturalmente más "antropológico" o "humano".

A raíz de esta experiencia turística en China se demostró que se pueden explorar las posibilidades de conocer y apreciar patrones alternos de cultura humana para terminar con las concepciones de "exoticidad" y propiciar otro tipo de acercamientos y encuentros que generen actitudes y sentimientos más respetuosos, cálidos y humanos hacia los otros.

IMPORTANCIA DEL MANEJO DE IDEOLOGÍAS SOBRE LOS OTROS/NOSOTROS

El antropólogo Michael Harkin [1995:650-670] conceptualiza al turismo no sólo como un negocio sino también como una estrategia de análisis e interpretación de la diferencia cultural, pues para él –además de la práctica– contiene una "exotopía", una apropiación ideológica de la otredad cultural como "exotismo" con contenidos psíquicos, sexuales, semióticos, etcétera, que se realiza a través de lo que Braudrillard llama "la ficción material de la imagen", manifestada en una ansiedad acerca de la autenticidad o lo "auténtico de la experiencia", lo que refleja la carencia de autenticidad de la vida posmoderna.

Un claro ejemplo es el turismo rural y étnico, en el que la vida de las comunidades agita –con la participación de la maquinaria turística– el imaginario del turista occidental y se padece la "experiencia ritual" con resultados de "domesticación y hegemonía de lo exótico y del otro exótico y exotizado", además se buscan los registros y las pruebas de esas experiencias turísticas bajo la modalidad de fotos, videos, o *souvenirs* (todo coleccionable). Para Harkin, el turismo es una estrategia "exotópica" que construye "representaciones" de lo exótico o del "otro cultural", en un momento histórico –la modernidad y sobremodernidad–, donde lo "exótico" está convertido en un objeto *sui generis* (atractivo, por tener el "aura" de la autenticidad y la diferencia sociocultural). Pero mientras la antropología lleva a cabo su

interrelación al nivel de una experiencia total con una cultura *in situ*, el turismo lleva a efecto su interacción con una cultura *in situ* al nivel de una experiencia episódica "*sight*", donde suele aparecer el reemplazo, es decir, el simulacro cultural.

Marc Augé ha puesto énfasis al desarrollo de esas experiencias en la sobremodernidad, marcadas no sólo socialmente por lo episódico sino en el ámbito de lo material y simbólico que presentan cada vez más esas relaciones, marcadas por la aceleración de la historia moderna con su multiplicación de acontecimientos y por la proliferación de los no lugares, puntos de referencia fluctuantes de la identidad colectiva: clínicas, hospitales, autopistas, supercarreteras materiales y virtuales –la *world wide web*–, estaciones del metro, supermercados, barracas miserables, campos de refugiados, clubes de vacaciones, hoteles, etcétera: el mundo sobremoderno de la socialidad solitaria y efímera. Así, el turismo posmoderno estaría hegemonizado por el "viajero-espectador" –que experimenta lo episódico–, arquetipo del viajero del no lugar, movido por la publicidad, la imagen, el ocio vacío y la supuesta libertad mercantil de elegir y desplazarse [1990:159].

Jean Paul Dumont coincide con los dos autores anteriores respecto al carácter superficial y episódico del turismo y señala que los turistas tienden a resistirse a la experiencia profunda de la otredad. Encuentra las causas de ello en cuestiones socioeconómicas y psicoculturales. Respecto a las primeras, indica que es difícil encontrar la tan ansiada autenticidad cuando el turista acepta lo que le es presentado, cuando está condenado a consumir acríticamente lo que ha sido producido –por otros– para él. Respecto a las causas psicoculturales, plantea que existe en los encuentros turísticos una "in-diferencia" en la percepción de las identidades y diferencias de los otros; es decir, no existe un auténtico interés por penetrar en esos niveles psicosimbólicos del conocer al otro por parte de los turistas. Sin embargo, también encuentra dicha situación en los propios receptores que no desarrollan la capacidad de identificar-diferenciar a los tipos de turistas.

Para Dumont, los participantes en los encuentros turísticos interculturales suelen quedarse con las imágenes, fantasías, *clichés* y estereotipos ya conocidos y manejados; se crean *pseudo* eventos y por ende *pseudo* lugares. Coincide con Augé en que son lugares de encuentro donde predomina lo episódico y la superficialidad, en síntesis, la indiferencia: se ve pero no se mira, se oye pero no se escucha, etcétera.

LA RELACIÓN DE LOS ANTROPÓLOGOS Y LA ANTROPOLOGÍA CON EL TURISMO

Para Benthall [1988:20] los antropólogos necesariamente hacen viajes, por lo que son turistas. La antropología podría ser concebida como una forma de turismo, aunque con mayor estatus, a pesar de que en el medio antropológico los temas turísticos son despreciados y no se abordan en las etnografías. Los antropólogos han

estado investigando en esta área no saturada y estimulante; también pueden trabajar en el medio de diversas formas como en consultorías para proyectos turísticos que afecten o se relacionen con grupos o comunidades étnicas, colaborando a la comprensión del otro.

Peter Shackelford considera importantes el papel y la participación de los antropólogos para el mejoramiento en la calidad humana de las relaciones turísticas y por lo tanto interculturales e internacionales, pues el turismo por sí solo, es decir, como una industria, no puede coadyuvar al mejoramiento de dichas relaciones. Hace falta la incorporación del conocimiento y el aporte antropológico [Benthall, 1988:22].

Para Santana y Estévez [1996:286ys] pocos son los antropólogos que han tratado de teorizar sobre el turismo como ámbito sociocultural, lo que ha ocasionado a constantes y preocupantes discusiones que se alejan de la comprensión compleja y profunda del fenómeno turístico y sus consecuencias sobre los grupos implicados. El enfoque antropológico con tratamientos globales puede permitir avanzar más allá del estudio concreto, la monografía y la comparación, para representar un papel activo en el establecimiento de relaciones predictivas y de aplicación, tanto en el ámbito sociocultural como productivo, de organización y de gestión.

Para Malcolm Crick, la investigación antropológica sobre el turismo tiene la virtud de ayudar a repensar y revalorar conceptos muy usados y trabajados en otras áreas de los estudios antropológicos, tales como "cultura", "etnicidad", "cambio sociocultural", "autenticidad" y "tradicición", conceptos que para Crick son vigentes pero que se tienen que reproblematicar en la antropología actual, al enfrentar a un mundo donde las identidades socioculturales están perdiendo mayor territorio. En el caso de la relación práctica de las actividades antropológicas y turísticas, éstas se están empalmando cada vez más [Jamienson, 1998:109].

CONCLUSIONES

Las relaciones interculturales de tipo turístico llevan a las siguientes reflexiones:

- 1) La exotividad como "aura", "imagen" o "ideopaisaje" se presenta y proyecta principalmente a turistas provenientes de países capitalistas del primer mundo con un creciente proceso de tecnificación, como una de las motivaciones que integra la búsqueda de experiencias inusitadas. Es la autenticidad de una otredad lejana y diferente, manipulada en términos comerciales por la industria turística, sus ideólogos y operadores, tanto empresarios como intermediarios. Así, lo exótico como gancho publicitario y como ideología o mentalidad criticada por la antropología, aparece como ingrediente o actitud neo colonialista consciente o inconsciente de los viajeros que quieren empaparse de ese maná sagrado de "lo exótico" bajo un matiz enajenador, pues los viajeros y turistas persiguen sus propias ilusiones creadas y, más aún, las que les venden o promocionan. El viaje turístico con carácter sagrado o profano es una dicotomía falsa, pues contiene

necesariamente los dos aspectos, mezclados vertiginosamente y banalizados por el capitalismo transcultural globalizador.

El llamado exotismo, en este contexto es el atractivo publicitario, pero está basado en estereotipos contruidos previamente por la ideología y el imaginario y por el propio mecanismo capitalista avasallador en la búsqueda de ganancias, apuntalados por la tecnología digital y el urbanismo *tecnicolor* y de masas solitarias -el miedo al vacío- que buscan las "experiencias verdaderas". Continuamente se "descubre-redescubre" que también existe esa otredad de rituales y atmósferas ecológico-culturales diferentes a la urbanización ríspida y al trabajo rutinario, burocratizado, tedioso, castigante. Hasta los japoneses -y de otras nacionalidades no occidentales-, supuestos amantes del trabajo capitalista eficiente y extensivo, van ávidos de absorber y ser absorbidos, aunque moderadamente, por ese efluvio de lo exótico que los múltiples medios de la acelerada sobremodernidad venden en coloridas y romantizadas portadas, pantallas, carteles, etcétera; así sea sólo en términos de paisaje u observables exteriormente, "emburbujados".

Los turistas son llamados al encuentro con esa otredad bañada de la aureola de lo precapitalista, ya casi perdido pero rescatado para el turismo de lo exótico. Las burbujas higiénicas que separan el adentro del afuera, el primer mundo o clase pudiente de los otros mundos y clases, el nosotros de los otros, aquí funcionan por sus contrastes en los encuentros y desencuentros e indiferencias turísticas.

A veces dichas burbujas protectoras son rotas estrepitosamente causando efectos o impactos positivos o negativos para invitados y/o anfitriones. Los jóvenes sin experiencias genuinas en sus lugares de residencia habitual se lanzan al encuentro de experiencias embriagadoras, las mujeres maduras, insatisfechas y ansiosas por la exotividad, buscan experiencias auténticas, emocionantes, eróticas, aunque episódicas; los adultos vacíos pero con capital suficiente para comprar sexo y goces carnales se zambullen en el turismo sexual, muchas veces humillante y pedestre. Así, la riqueza material y la capacidad de pago por viaje está presente para lo que se goza y cómo se goza.

Pero la exotividad es un *cliché* y una múltiple imagen comercial. La autenticidad es un falso problema, un montaje, una relación turística auténtica es la que se basa en la toma de conciencia socio-cultural y la que se vive sin simulaciones, conociendo la realidad y teniendo claridad de que el turista está como visitante, viajero, trotamundos, excursionista o aventurero sincero bajo un proceso de conocimiento inicial y de convivencia humana respetuosa. Una relación de buena calidad depende de las dos caras de la moneda turística, pero lo local predomina, pues los lugareños son los que están siendo visitados e intervenidos en su vida social, económica y cotidiana.

2) Los antropólogos, con sus estudios, indagaciones o con su trabajo de asesores, consultores, diseñadores, aplicadores de planes y proyectos turísticos, tienen un papel importante ya que pueden funcionar por su formación, como mediadores no voraces o no manipuladores. Pueden contribuir a superar estereotipos negativos y al respetar a los nativos, tanto para empresarios como para visitantes y autoridades gubernamentales, sin idealizaciones o romances, porque finalmente su labor redundará en la transparencia de los mutuos vínculos entre anfitriones e invitados, tomando en cuenta que ellos mismos son invitados, "muy especiales". Así, su trabajo es doble o triple, ya que finalmente ellos son visitantes, aunque estén más involucrados con las comunidades o tengan mayor entrenamiento para su comprensión y hasta puedan ser "adoptados" por algunos nativos.

Sin embargo, por todos estos factores y su delicada situación, los antropólogos tienen que ser más críticos en su papel y valorarlo en el sentido de poner el dedo en una postura cuestionadora del turismo rapaz y superficial. El trabajo del antropólogo es diverso y hay mucho por hacer en este campo, efectivamente sus enfoques son múltiples y a veces sus conclusiones son precipitadas y demasiado generalizadoras. No obstante, siempre detectan problemas e iluminan aspectos ocultos.

La antropología del turismo ha adquirido firmeza propia y ha abierto una brecha por explorar. En efecto, el antropólogo cuando hace antropología también hace turismo. Como la mayoría de las personas de nuestras sociedades que pueden tener tiempo libre y tienen las condiciones de hacer viajes, el antropólogo los hace como diversión y como forma de vida, pero la cuestión es ¿qué tipo de turismo? y ¿qué tipo de etnografía? Es decir, las condiciones estresantes de la vida y el consumismo posmoderno hacen de la práctica del turismo algo "normal", deseado y que confiere categoría. La industria y los gobiernos lo ofrecen y la infraestructura está disponible casi en cualquier parte. No se puede sustraer a ello y se practica desde el turismo de cinco estrellas hasta el obrero y el excursionismo. El problema es de qué tipo, de qué calidad, y si se tiene conciencia de las consecuencias y de lo que llena o satisface esa necesidad de desplazamiento, hoy "natural" en las sociedades modernizadas, sobremodernizadas y globalizadas. El turismo con sus relaciones y su industria es un acontecimiento complejo de la vida actual cada vez más controlado por las empresas transnacionales.

3) La manera en que la propia comunidad local logre mantener democráticamente el control sobre sus recursos culturales, dependerá mucho del tipo y la calidad de las interacciones y por ende las consecuencias ecológicas, económicas y socio-culturales. Si se logra cierto grado significativo de control, significa que hay una conciencia avanzada de la importancia de elevar el nivel y calidad de los encuentros turísticos totales. Con ello, los grupos pueden luchar contra los embates

de la industria poderosa y manipuladora, pueden profundizar lo superficial y degradante de dichos encuentros turísticos para que los intermediarios y operadores sean sustituidos o cambien en sus funciones negativas o depredadoras. Para controlar las consecuencias negativas y propiciar las positivas en términos psicológicos, ecológicos y socioculturales, se deben, conocer las semejanzas y diferencias entre el "nosotros" y los "otros", entre invitados y anfitriones y mantener éstas mediante los intercambios y aportaciones mutuas; es decir, el enriquecimiento mutuo a partir de los encuentros e interacciones más humanizados. La pregunta crucial es: ¿turismo para qué, y para quién?

Los gobiernos se dejan atrapar fácilmente por los espejismos de las divisas o las presiones de los empresarios locales o transnacionales, magnates locales, regionales o internacionales del turismo mundializado. Pero es posible diseñar políticas nacionalistas y estrategias del turismo sin renunciar a los intercambios mundiales, enriquecedores económica y socioculturalmente, obviamente en estrecha relación con la comunidades a través de subsidios y de otro tipo de vínculos y asesorías con profesionales de las ciencias sociales; pero la fuerza esencial está en el control y gestión que puedan ejercer las propias comunidades, el grado en que neutralicen y reviertan los impactos degradantes y puedan hacer funcionar sus reglas (consensadas con los implicados directos en las situaciones turísticas); es decir, poner orden en su casa. Los turistas tienen que darse cuenta de esto y de que ellos son agentes del cambio, no meros observadores -en burbujas- sino participantes e interventores fundamentales. Pueden incidir en transformar las condiciones degradantes si se sacuden las manipulaciones de la industria turística irresponsable y voraz, vendedora de burbujas. Traspasar la fugacidad de los vínculos turísticos enajenadores, superficiales y montados, no sólo en lo que se refiere a la pequeñez del tiempo empleado en ellos sino principalmente por la trascendencia en los vínculos humanos generados. Los tipos de vínculo y los valores a generar serían respeto, agradecimiento, dignidad, tolerancia, reconocimiento, enriquecimiento moral y cultural. Es difícil pero los casos estudiados hacen tener elementos reales y mundiales de que es posible hacerlo.

- 4) Como lo señaló el sociólogo francés Yvon Le Bot [Gil, 2000:3], en la actualidad diversas comunidades locales e indígenas ya no aceptan las imágenes impuestas desde afuera ni ser exhibidos como objetos para el turismo o la antropología. "Al contrario, están produciendo ellos mismos su propia imagen". Están actuando como lo que son, como sujetos de su historia y de su vida ecológica y sociocultural. y si los intercambios turísticos pueden servir como una fuente para mantener y acrecentar esa situación reivindicativa y afirmante, pues bienvenidos sean al desarrollo de una globalización justa, alternativa y solidaria.

BIBLIOGRAFÍA

Adame, Miguel Ángel

1998 "Etnología y turismo ecocultural", en Adame Miguel Ángel, *Turismo ecocultural y antropología (al final del milenio)*, México, ENAH, pp. 93.

Adams, Kathleen M.

1995 "Making-up the Toraja? The Appropriation of Tourism, Anthropology, and Museums for Politics in Upland Sulawesi, Indonesia", en *Ethnology*, vol. xxxiv, núm. 2, pp. 143-153.

1997 "Ethnic tourism and renegotiation of tradition in Tana Toraja", en *Ethnology*, vol. xxxvi, núm. 4, pp. 309-320.

Augé, Marc

1988 *El viajero subterráneo. Un etnólogo en el metro*, Barcelona, Gedisa, pp. 162 .

1990 *Antropología de los no lugares*, Barcelona, Gedisa, pp. 168.

1997 *El Viaje Imposible. El turismo y sus imágenes*, Barcelona, Gedisa, pp. 181.

Bendix, Regina

1989 "Tourism and Cultural Displays. Inventing Traditions for Whom?", en *Journal of American Folklore*, vol. 102, núm. 404, pp. 131-145.

Benthall, Jonathan

1988 "The Anthropology of Tourism", en *Anthropology Today*, vol. 4, núm. 3, pp. 20-22.

Bowman, Glenn

1989 "Fucking Tourists. Sexual Relations and Tourism in Jerusalem's Old City", en *Critique of Anthropology*, vol. 9, núm. 2, pp. 77-93.

Brown, Terence J.

1999 "Antecedents of Culturally Significant Tourist Behavior", en *Annals*, vol. 26, núm. 3, pp. 676-700.

Conning Barr, Andrew

1999 "Mi tema, mis informantes y yo", en *Cuadernos de la Academia del Boletín de la ENAH*, México, ENAH, núm. 5, p. 12.

Dumond, Christine

1997 "Frank Michel: Tourisme, culture et modernité en pays Toraja (Sulawesi-Sud, Indonésie)", en *Ethnologie française*, vol. xxvii, pp. 255 ys.

Dumont, Jean-Paul

1984 "A matter of touristic 'indifference'", en *American Ethnologist*, vol. 11, pp. 139-157.

Gil Olmos, José

2000 "Moderno y creativo, el movimiento de indígenas en AL: Yvon Le Bot", en *La Jornada*, México, 26 de marzo, p. 3.

Graburn, Nelson H. H.

1992; "Turismo: el viaje sagrado", en Smith V. (comp.), *Anfitriones e Invitados. Antropología del Turismo*, Madrid, Endymion, pp. 45-68.

Graburn, Nelson H. H. Y Roland S. Moore

1994 "Anthropological Research on Tourism", en *Travel, Tourism and Hospitality Research*, Estados Unidos, J. Wiley & Sons Inc., pp. 233-242.

Guldin, Gregory Eliyu

1989 "Government and Industry. The Anthropological Study Tour in China: a Call for Cultural Guides", en *Human Organization*, vol. 48, núm. 2, pp. 126-134.

Hall, Edward T.

1955 "The Anthropology of Manners", en *Scientific American*, vol. 192, núm. 4, pp. 84-90.

Harkin, Michael

1995 "Modernist Anthropology and Tourism of the Authentic", en *Annals*, vol. 22, núm. 3, pp. 650-670.

Jamieson, Kristina

1998 "Malcom Crick: Resplendent Sites, Discordant Voices: Sri Lanka and International Tourism", en *Canberra Anthropology*, vol. 21, núm. 2, pp. 109 y s.

Lanfant, Marie-Francoise

1995 *Introducción y Capítulo I al libro Sobre Turismo y Cultura*, original en francés, traducción de la Facultad de Turismo de la UIC, México, pp. 19.

Lazaridis, Gabriella y Eugenia Wickens

1999 "'Us' and the 'Others'. Ethnic Minorities in Greece", en *Annals*, vol. 26, núm. 3, pp. 632-655.

Lett, James

1992 "Los estudios del turismo dentro de una perspectiva antropológica", en

Smith, V., *Anfitriones e Invitados. Antropología del Turismo*, Madrid, Endymion, pp. 413-419.

Long, Veronica H.

1996 "The Quest for the Other: Ethnic Tourism in San Cristobal, Mexico", en *Annals*, vol. 23, núm. 1, pp. 240 y s.

Mansperger, Mark

1995 "Tourism and Cultural Change in Small-Scale Societies", en *Human Organization*, vol. 54, núm. 1,

Michaud Jean, Pierre Maranda, Luc Lafreniere y G. Coté

1994 "Ethnological Tourism in the Saloman Islands: An Experience in Applied Anthropology", en *Anthropologica*, vol. xxxvi, pp. 35-56.

Mintz, Lawrence

1998 "Simulated Tourism at Busch Gardens: The Old Country and Disney's World Showcase, Epcot Center", en *Comparative Studies in the World's Civilizations*, vol. 32, pp. 47-58.

Morales Cano, Lucero

1997 "El turismo étnico en San Cristóbal de las Casas, Chiapas", en *Boletín Oficial del INAH*, núm. 48, pp. 23-31.

Moscardo, Gianna y Philip L. Pearce

1999 "Understanding Ethnic Tourists", en *Annals*, vol. 26, núm. 2, pp. 416-434.

Nash, Dennison

1981 "Tourism as an antropological subject", en *Current Anthropology*, vol 22, núm. 5, octubre, pp. 461-468.

1992 "El Turismo considerado como una forma de imperialismo", en Smith, V. (comp.), *Anfitriones e Invitados. Antropología del Turismo*, Madrid, Endymion, pp. 68-91.

Nogués Pedregal, Antonio Miguel

1995 "Antropología y turismo rural. Una contingencia necesaria", en *Gazeta de Antropología*, Granada, núm. 11, pp. 66-70.

Notzke, Claudia

1999 "Indigenous Tourism Development in the Artic", en *Annals*, vol. 26, núm. 1, pp. 416-434.

O'Connell Davidson, Julia

1996 "Sex tourism in Cuba", en *Race & Class*, vol. 38, núm. 1, julio-sep., pp. 39-48.

Pettman Jan, Jindy

1997 "Body Politics: International Sex Tourism", en *Third World Quarterly*, vol. 18, núm. 1, pp. 93-108.

Pitchford, Susan

1995 "Ethnic Tourism and Nationalism in Wales", en *Annals*, vol. 22, núm. 1, pp. 35-52.

Robert, Christie y Morrioon Alistair

1998 *The Tourism System*, Estados Unidos, Hendall/Hunt Publishing, pp. 1-49.

Santana, Agustín y Fernando Estévez

1996 "Antropología del Turismo", en Prat y Martínez, *Ensayos de Antropología Cultural, Homenaje a Esteva-Fabregat*, Barcelona, Ariel, pp. 286-293.

Selanniemi, Tom

1994 "Touristic Reflections on a Marin ase Study of Cuzco, Peru", en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 3, núm. 4, pp. 375-391.

Nuestra borrosa e intangible ciudad

Juan Soto Ramírez*

RESUMEN: *Las ciudades borrosas son aquellas que pierden fácilmente sus fronteras simbólicas y reales, donde los espacios públicos y privados se confunden. La pérdida de los referentes de tiempo y espacio en una urbe es un indicador de que se ha vuelto borrosa. Sentirse como un extraño en el lugar al que uno pertenece es experimentar el carácter borroso de la ciudad. Nuestra ciudad no se puede tocar, es intangible e indefinida; lo público y lo privado, lo individual y lo colectivo, lo temporal y lo espacial, el arte y la publicidad se mezclan para regalar imágenes sorprendentes de la vida diaria, las cuales se analizan en el presente texto.*

ABSTRACT: *The fuzzy cities easily lose their symbolic and real frontiers, and the public and private spaces as well. The loss of the reference points of time and space is a good indicator that the city has become fuzzy. Feeling as a stranger in the place every one belongs is living the fuzziness character of the city. Our city is untouchable and indefinite; public and private spaces, the individual and collective, the temporary and space, art and publicity are mixed in a fuzzy city for giving us surprising images in the daily life, that are analyzed in this paper*

Un teórico de la borrosidad sólo puede dar una respuesta: no teñes de mí

BARTKOSKO

Las cosas de las que se habla, jamás están presentes

G. LAKOFF y M. JOHNSON

Estamos en la ciudad y la ciudad está en nosotros, parte de nuestra historia está hecha de ciudad y aunque podamos mirar con lujo de detalle los múltiples componentes del espacio urbano, no podemos tocarlos. La ciudad es intangible, borrosa y se caracteriza por la transformación del ciudadano en observador y por la disolución del tiempo en el espacio. Estas características han permitido la consolidación de espacios sociópetos (bares, clubes y discotecas) y sociófugos (aeropuertos, centrales de camiones y estaciones ferroviarias), ambientados por la

* Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

efimerización del arte, la transformación estética de los espacios domésticos y públicos, así como por la pérdida de identidad visual.

Los puntos centrales de la discusión en este artículo son intangibilidad y espacio, ciudades borrosas, arte efímero y arte monumental, en diversos ámbitos cotidianos de la ciudad de México y múltiples procesos sociales desde una perspectiva compleja. Además de rescatar ciertos dominios de lo invisiblemente urbano, se abre una discusión sobre la forma en que el arte se relaciona no sólo con su entorno sino con los elementos que le sirven como contenedores.

INTANGIBILIDAD Y ESPACIO

La ciudad es intocable, como muchas cosas que están hechas de colectividad: el amor, el pensamiento, la diversión o el lenguaje. La ciudad es un sentimiento con tradición; la tradición tiene arraigo porque su carácter moral ofrece un cierto grado de seguridad ontológica a quienes se adhieren a ella y sus puntales psíquicos son afectivos [Giddens, 1994:87]. La ciudad no tiene límites precisos y no sólo es un espacio sino también un modelo como la esfera celeste [Finkelkraut, 1996:17]. Pensar la ciudad desde la perspectiva tradicional que separa centro y periferia es insuficiente para explicar y comprender una serie de fenómenos que rebasan los marcos epistemológicos para su estudio.

A las casas comúnmente se entra por las puertas, pero a las ciudades, cuyos adentro y afuera no están perfectamente definidos, no se puede entrar o salir de ellas de la misma manera. La entrada y salida de la ciudad, más que una acción física, es una acción simbólica porque aglutina una forma activa de producción de realidad social y psicológica. Entrar y salir de la ciudad implica dos aspectos simbólicos de la acción: estar dentro de la ciudad es estar en la colectividad y viceversa. La ciudad se construye entre todos; la constitución del hecho y su memoria en gran parte son de naturaleza colectiva, pertenecen a la ciudad y por lo tanto a la colectividad [Rossi, 1971:198].

La ciudad está ahí para ser experimentada, se vuelve visible cuando es narrada y mientras no ocurra eso se mantiene invisible. Cuando se le trata como punto de partida, la ciudad es una metáfora del pasado; si se le trata como punto de llegada, es una metáfora del futuro, pero jamás es actualidad. Uno se aproxima con la mirada a ese punto en el espacio llamado ciudad y se acerca a ella con la materialidad disponible llamada cuerpo.

A una ciudad, como a una estrella, no se le puede mirar en tiempo real; lo que se dice de ella o de cualquier cosa siempre es atemporal y en consecuencia virtual. El tiempo real no existe, nadie existe en tiempo real, nada ocurre en tiempo real y el malentendido es total [Baudrillard, 1995:77]. La ciudad es una ilusión, no así sus edificios, casas, avenidas, parques, aves, callejones, personas, etcétera, que forman

parte de ella. Toda definición de ciudad es borrosa, no por su falta de precisión sino por la modalidad espacial de ser ella misma. Decir que la ciudad es una ilusión material es borroso pero más preciso. Al decir "la" o "ella" suponemos sin darnos cuenta, que tiene un cuerpo de mujer o un espíritu femenino que posa sublime sobre cada uno de sus elementos. La ciudad forma con su territorio un cuerpo inseparable, –idea que no es nueva, pero bastante sugerente–.

Para entender la ciudad y su arte se debe comprender su compleja trama de relaciones afectivas, no tanto su historia. La ciudad es depositaria de historia [Rossi; *op. cit.*:222], pero aún más de afectos. Lo que ha sido fundado tiene historia, pero la historia siempre es una reconstrucción. No hace falta recordar que la palabra "historia", entendida *prima Jacie*, no designa una ciencia en sentido moderno sino que indica algo que ha acaecido, el relato de algo que acaeció y la ciencia que se esfuerza en relatar lo acaecido [Huizinga, 1929:89]. ¿Cómo se fundan las cosas?, ¿cómo nacen las historias de esas cosas? La respuesta es simple: designando un principio de manera arbitraria que se vuelca sobre algo que pretende elevarse a la condición de la diferencia. Las historias tienen un principio y un final, como los sentimientos y como la ciudad, con su fecha de fundación, pero la historia es una reconstrucción de un cúmulo de hechos que contienen afectividad.

A simple vista los hechos parecen estar desordenados, pero gracias a la perspectiva ordenada con la que hemos aprendido a mirar las cosas, cada evento, cada situación y cada accidente aparecen conectados entre sí, como si desde el origen hubieran estado relacionados. La historia de cualquier suceso es una forma ordenada de mirar el desorden; primero suceden los hechos y luego se les construye su historia, nunca ocurre lo contrario, a menos que se esté mintiendo.

Una vez que la historia ha sido construida se territorializa, se le otorga una sala de estar. Estamos acostumbrados a pensar que todo ha ocurrido en un tiempo y espacio determinados; los romances por ejemplo, se marcan en calendarios y se les habilita un día de aniversario; cada celebración es un gran momento ritualizado [Maffesoli, 1994:395]. La ciudad está hecha de historia, pero también cierta parte de nuestra historia está hecha de ciudad. La historia es una perspectiva (reconstrucción) del objeto (hecho pasado) que guardamos para recordar después (futuro) y que mostramos como actualidad (presente), de tal manera que toda historia es engañosa porque se cuenta de cierta manera, exaltando algunos hechos y empujando muchos otros.

MÉXICO, DISTRITO FEDERAL: LA CAPITAL DE LA RUDEZA

Para que se pueda ver y sentir el espacio, es necesario situarse [Damatta, 1994:25]. Hablar del espacio urbano fuera de él, como lo hacen los urbanistas, es demasiado cómodo y poco sensato. Es cierto que múltiples miedos han tomado las riendas de

la vida cotidiana [Lechner, 1998:181], por lo que situarse en la ciudad resulta cada vez más incómodo basta poner atención a las conversaciones cotidianas o mirar con detenimiento cualquier riña callejera.

Nuestra ciudad se ha llenado de violencia, inseguridad y corrupción, cada trayecto se ha cargado de desconfianza e incertidumbre, sus habitantes parecen sospechosos, lo que da un efecto característico a la subjetividad, porque en una ciudad así, ningún lugar puede percibirse como seguro. Entonces, el miedo generalizado se convierte en clima, es decir, un conjunto de condiciones que caracterizan una situación y rodean a las personas; la percepción del espacio es un proceso complejo en el que intervienen culturalmente nuestras motivaciones personales (subjetivas), el cúmulo de experiencias anteriores y ciertos esquemas operativos (experiencias objetivas) [Castorena, 1985:211].

Así, no sólo se desconfía de las personas sino de los lugares y trayectos; en cada esquina asoma la cara de la tristeza, el deterioro de la ciudad no sólo se observa, también se siente. Un denominador común de las sociedades latinoamericanas es el deterioro sistemático de las condiciones materiales de vida de la población [Peñalva, 1986:164].

Este deterioro ha modificado inevitablemente la subjetividad y la percepción de la ciudad porque ha creado nuevos escenarios para el estudio de los problemas urbanos [Castells, 1984]. Es decir, mientras la pobreza, la corrupción y la violencia son evidentes, la inseguridad y el miedo sólo se sienten. Éstos últimos se han convertido en condiciones generalizadas que demuestran nuestra fragilidad y la erosión del vínculo social; las calles se han privatizado, las ventanas de las casas se han llenado de barrotes, los autos se han convertido en cárceles móviles cuyo conductor es presa del miedo y así sucesivamente.

Debido a la inseguridad pública y a otras problemáticas, la estética de la ciudad se ha modificado al cambiar la afectividad colectiva, asimismo, las dimensiones comunes de la ciudad, hacia fuera y hacia dentro también se han transformado [Habermas, 1998:40]. El proceso de metropolización y el fracaso de las políticas de desarrollo urbano, así como el incontrolable flujo humano la han hecho borrosa, sin comienzo ni final.

El desvanecimiento de los perfiles de nuestra megalópolis ha permitido el surgimiento de los no lugares [Augé, 1992], tan de moda entre los urbanistas, quienes insisten en buscar fascinación en lo evidente. Dichos no lugares, más que marcos físicos -llamados pedantemente "espacios de circulación" – son lugares sin sentimiento o sentimientos sin lugar, desterritorialización pura o pura desterritorialización; tal vez los no lugares sean novedosos y llamativos para quienes no se habían dado cuenta que la afectividad siempre llena el espacio y que cada espacio cuenta con un cúmulo de afectividad que lo hace agradable, tosco, melancólico o tenebroso.

La desterritorialización, se experimenta, por ejemplo, cuando alguien se siente extraño en su propia casa o en su ciudad, pero también cuando no se está en casa o en la ciudad y se anhela estar ahí. Es un proceso de desconfiguración de la identidad, es decir, quien extraña su ciudad, su familia o su casa, extraña los referentes fijos que le dan identidad, que lo hacen alguien familiar; lo que echa de menos quien tiene nostalgia no es sólo el terruño sino la propia identidad [Finkielkraut, op. cit.:139]. Por ello, la gente que vive en calles oscuras no se asusta al transitarlas, como el empleado del aeropuerto u hotel no puede sentirse extraño en su espacio de trabajo.

Los no lugares sólo son tales para quienes no están familiarizados con ellos y también para los ingenuos investigadores que han encontrado un nuevo campo de trabajo para obtener financiamientos. Un lugar que sirve como referencia, punto de partida y llegada, que distingue lo propio y lo ajeno, tanto individual como colectivamente, que señala sus fronteras, es un factor de unión [Camarena, 1990:39].

Sin embargo, se trata de una unión simbólica. El sello que el lugar imprime a las personas por su residencia o nacimiento se lleva en el corazón, en sentido metafórico.

Lo familiar, que distingue lo propio de lo ajeno, es aquello conocido y que forma parte de uno mismo porque se lleva en la memoria y acompaña a todas partes, es como una sombra que sirve de guía a la identificación (de situaciones, caras, estados de ánimo, lugares, etcétera). La familiaridad, aquello que da confianza, es como un mantel que una vez extendido está listo para que se coloquen cosas sobre él, pero sobre la familiaridad se ponen frases como: "Tu cara me resulta conocida", "Es como si esto ya lo hubiera vivido", "¿A poco nunca te habías sentido así?", permitiendo hacer algo conocido de algo relativamente nuevo; aun cuando es imposible vivir dos situaciones iguales en tiempo o en espacio, gracias a la familiaridad éstas situaciones pueden parecerse entre sí aunque no tengan nada que ver. La familiaridad es como una goma que borra lo bonito de las caras, las relaciones o las cosas, porque da paso a la costumbre. Quien se familiariza con algo, paulatinamente se acostumbra a ello. La familiaridad elimina el asombro.

Lo familiar en la ciudad es el cambio visual y estético -no la permanencia-; lo inestable del aspecto de la ciudad es lo acostumbrado. La acelerada transformación del espacio urbano nos ha dejado con la sensación de ser extraños en algo que era nuestro, que nos pertenecía quizá no física sino simbólicamente. En la ciudad es común encontrar un centro comercial o un conjunto habitacional en un lugar por donde no se había transitado y de eso ya nadie se asombra, por ejemplo, en los Estados Unidos, los últimos 30 años han sido un periodo extraño para la arquitectura y para su público, porque se construyó un gran número de edificios nuevos; paseos enteros y viviendas surgieron de la noche a la mañana como hongos en una película en cámara lenta [Hughes, 1981:425]. Algo similar sucede en México y en muchas otras ciudades del mundo. Mientras el territorio urbano se expande, el concepto de

ciudad se encoge o cada vez es menos asible, como los conceptos usados en la investigación social, que son más simbólicos que nunca.

A la ciudad no se le puede tocar sólo narrar, es un imaginario colectivo hecho de concreto, con personas, parques, avenidas y aves, cuya nueva vitamina es la contaminación; no se le puede tocar con las manos sino con la mirada. Se le atrapa con las metáforas hechas de imágenes y palabras al mismo tiempo: "selva de asfalto". Toda ciudad es intangible porque es un sentimiento.

CIUDADES BORROSAS

Un espacio urbano y cotidiano es un espacio complejo [Lefebvre, 1972:5], por ello puede mirársele de distintas maneras. Los fenómenos sociales presentan un número incalculable de interacciones [*cfr.*: Morín, 1984:284]. Mirar complejamente la ciudad implica el abandono de las miradas temerosas y simplificadoras que tratan de describir todo lo que acontece en ella en términos de relaciones o sistemas de variables. Complejidad es una palabra problema, no una solución, no es sinónimo de complicado, está en las relaciones, mientras la complicación se encuentra en la forma como se establecen dichas relaciones, está también en su vida cotidiana, lo que se reconoce como una posible entrada al estudio de las sociedades complejas [*cfr.*: Achilli, 1987:82]. Para estudiar ciudad hay que estudiar la vida cotidiana porque ahí aparece su complejidad.

La complejidad aparece cuando el pensamiento simplificador falla [Morín, 1990:22]. Al analizar la realidad desintegrándola, surge una tendencia general a perder complejidad o a ahuyentarla, porque es como una piedra en el zapato que incomoda a cualquiera. No puede estudiarse la ciudad por partes, es necesario entenderla como un todo, lo cual es complicado, pero no imposible.

Las posturas reduccionistas, que a lo largo de la historia han denominado entre los conservadores del pensamiento científico, han unidimensionalizado la realidad, simplificándola al máximo; lo complejo está animado por un espíritu cáustico gracias a su interminable aspiración a la multidimensionalidad, por eso, como los embarazos no deseados, implican una incomodidad que debe culminar con el aborto, en el peor de los casos. Hay complejidad donde las formas, los procesos y las situaciones no se completan.

La historia nos ha enseñado a poner límite a las cosas para percibir las, manejarlas, romperlas o prolongarlas, de otro modo sería difícil reconocer las formas aparentemente precisas de la naturaleza. El mundo está plagado de informaciones borrosas. Por alguna razón la vida cotidiana debe ser objeto de ciencia, pero de una ciencia de lo vago, llena de conceptos borrosos y de relaciones imprecisas, de correlaciones débiles, pero no nulas, inscritas en el campo de conciencia del ser [Moles, 1990:363]. Lobarroso es aquello que está en una zona perceptual de indeterminación,

es decir, en un espacio indefinido que no se percibe con claridad; tanto el conjunto como sus elementos son borrosos, todos ellos tienen en cierto grado alguna propiedad [Kosko, 1993:65].

Lo que caracteriza a las ciudades borrosas como la nuestra son dos aspectos básicos para su análisis: 1) la transformación del ciudadano en observador y 2) la disolución del tiempo en el espacio [Finkelkraut, *op.cit.*:150]. Los puntos que servían como referentes para el tránsito y el encuentro se han modificado; el arriba, abajo, delante, detrás, izquierda y derecha se han vuelto móviles, la gente requiere de mayor información para establecer un punto de encuentro, ya no le basta decir: "nos vemos en la estación del metro x"; "en el café y" o "en el hotel z", sino que debe precisar si es adentro o afuera, abajo del reloj, adelante, en los torniquetes o más aún, en la sala de espera o en la habitación 201. Este tipo de fenómenos se atribuyen a la neurosis citadina que se manifiesta en la pérdida paulatina de referentes. Al crecer, las ciudades se dilatan como las pelotas que se exponen al sol y sus referentes fijos se mueven. Lo que se conocía como centro se ha multiplicado y lo que se conocía como periferia se ha desdibujado, haciendo de la ciudad un espacio poli-céntrico y multi-periférico.

Para el caso de la ciudad de México, "Alameda" (además de ya no designar un terreno poblado de álamos o un paseo con árboles) sirve para evocar tres alamedas que sirven como tres centros en una misma ciudad: la central, que es la que todos imaginan, y sus dos "hermanitas" localizadas al sur y al oriente. El Periférico, que todavía hasta hace algunos años servía de borde a la ciudad, ha sido tragado por ésta, su nombre es más simbólico que real porque en algunas partes la atraviesa y en otras la rodea.

La ciudad se ha desparramado de manera dispareja, ese crecimiento del que todos hablan pero nadie imagina ha sido desproporcionado. Circular por el Periférico da dos posibilidades al automovilista: 1) la de sentirse dentro de la ciudad estando en una zona simbólicamente limítrofe, y 2) la de estar en un límite simbólico sin perder las dimensiones materiales de su propio recorrido. Pero el Periférico no es borroso, lo que es borroso son los límites de la ciudad.

Todas las ciudades que tienen algo parecido al Periférico también son borrosas por naturaleza o están por adquirir sus límites simbólicos. El crecimiento demográfico espacialmente obliga a que las urbes sean borrosas porque requieren diversos centros de acción o límites convencionalmente imaginarios que impidan diluirse en la ficción a los referentes para el tránsito y el encuentro. Según algunos autores [Osmond, *cit.* en Gubern, 2000:159 y s] en la ciudad se han generado espacios sociópetos (discotecas, bares o clubes) y sociófugos (aeropuertos, centrales de camiones y estaciones ferroviarias). Los primeros, haciendo mancuerna con la cultura agorafílica, permiten a las personas tener un territorio de socialización sexual y los segundos conducen al amontonamiento y a la movilidad.

Lo borroso de la ciudad no está solamente en sus bordes sino también en su interior. En determinadas zonas, una colonia de escasos recursos colinda con otra contrastando drásticamente. La noción de zona marginal ha adquirido otro matiz porque ya no se aplica, ni siquiera sociológicamente, a zonas de escasos recursos, sobre todo cuando en esos espacios se han construido colonias residenciales; Santa Fe, Lomas de Tarango, Colinas del Sur, Las Águilas y su ampliación son claros ejemplos de lugares de alto contraste. En las zonas marginales ahora ya no viven exclusivamente los pobres sino también los ricos. Es obvio que en diferentes condiciones, la noción de alto contraste, utilizada para el análisis del espacio urbano, cuenta con mayor potencialidad que la de marginalidad. Los habitantes reciben todo esto sin dar nada a cambio, simplemente por el hecho de estar presentes, por medio de la reciprocidad del marco forma-de-vida [Hannertz, 1998:214].

Recientemente los ricos se han trasladado a este tipo de zonas residenciales, alejadas cada vez más del flamante y simbólico centro de la ciudad, lo cual ha permitido que dichas zonas adquieran un carácter de exclusividad, en las "zonas de alto(s) contraste(s)" lo suntuoso de las áreas residenciales se opone (visual y drásticamente) a la escasez (material y evidente) de las populares. Así, mientras se aprecian casas que abarcan manzanas completas, también hay, metros adelante, decenas o cientos de casas y apartamentos en la misma extensión territorial que una residencia, donde el tamaño de la propiedad simula la riqueza acumulada, simulando el poderío económico.

La ciudad de México está plagada de zonas de alto(s) contraste(s), cualquier trayecto desde el centro al sur o norte lo demuestra. Pero también existen enclaves como Polanco, Reforma y Chapultepec, cuya estética visual y formas de vida rompen contundentemente con las de la ciudad en general, no porque ahí se ubique el dogmático Centro Cultural Arte Contemporáneo, el elitista Auditorio Nacional o el escabroso Campo Marte (que no tienen nada de contemporáneos y nacionales) sino porque de marciano, Polanco lo tiene todo, parece una ciudad dentro de otra u otra ciudad dentro de una. Para entender lo complejo de las ciudades, incluida su borrosidad, es necesario desarrollar una perspectiva de altos contrastes que permita comprender el nacimiento de la ciudad como producto de la concentración de la sociedad en el tiempo y en el espacio [cfr.: Moles y Rohmer, 1998:39]. Es la concentración y no la proliferación lo que define las ciudades como la nuestra ya que mediante la concentración todo se ha amontonado en el espacio urbano.

La ciudad ha adquirido un volumen que no tenía. La famosa *Guía Roji* de la ciudad de México, cuyo nacimiento está fechado en 1928, reúne más de 50 mil calles y avenidas; la *Sección Amarilla*, cuyos orígenes datan de 1897 fue adquirida por TELMEX 53 años después, anuncia a más de 700 mil empresas; a *Sección Blanca* aglutina millones de números telefónicos y así muchos otros ejemplos.

La ciudad ha generado una situación incómoda debido al amontonamiento, en cualquier lugar hay personas cuyos trayectos se cruzan con los de otras. A esta concentración de personas yendo y viniendo de un lugar a otro, se le suma la concentración de calles, edificios, etcétera; un elemento fundamental de la nueva ciudad es que ha dejado de ser un lugar de encuentro y se ha convertido en un macroespacio, en una sucesión de lugares de cruce [Corraliza y León, 1994:53]. La ciudad ha dejado de ser exclusivamente un mundo fragmentado que produce dualidad [Castells, 1984], para producir multiplicidad. Está hecha de concentrados activos, no de flujos; como lo concentrado produce amontonamiento, dentro del espacio urbano todo aparece desordenado, situación que hace que pierda identidad visual y que su aspecto admita la concurrencia de elementos arcaicos y novedades del desarrollo tecnológico.

Frente al ahora "inteligente" y por muchos años olvidado edificio del *World Trade Center* (con sistemas automatizados que operan y regulan el alumbrado y la temperatura, ventilación en estacionamientos, etcétera), cualquiera de las construcciones que lo circundan son una tontería. El Palacio de Bellas Artes, la Torre Latinoamericana y Garibaldi son como un Triángulo de las Bermudas donde la identidad se pierde fácilmente por la falta de articulación entre los elementos del espacio urbano. Por ello es fácil comprender que la compenetración de las culturas y sus diversas temporalidades contaminan las maneras de ser y de pensar [Maffesoli, 1993:205]. Cada uno de esos lugares es influenciado por una mitología particular y diversificada que se conecta culturalmente con tiempos diferentes, aun cuando se sabe que el Centro Histórico es uno de esos lugares, parece un rompecabezas que debe armarse para poder entenderlo. Sin embargo, esto le sucede a la ciudad completa.

Tomemos otro caso aún más drástico: los aciertos plásticos que pudo haber tenido la ruta vehicular llamada "Ruta de la Amistad" -independientemente de sus trágicas evocaciones preolímpicas- quedaron aniquilados por la voracidad y la ausencia de todo criterio estético y de normas de organización visual [Hernández, 1988:11], pero ¿qué se puede esperar de una ciudad en la que la gran mayoría de los proyectos culturales están sujetos a intereses políticos o institucionales sin rumbo?

Nuestra ciudad se ha hecho más borrosa porque ha ganado complejidad, porque sus rasgos más distintivos permanecen ocultos, porque mientras más se habla de ella se le entiende menos. La ciudad es borrosa por naturaleza porque se presenta como algo extraño ante los ojos de sus habitantes familiares.

ARTE EFÍMERO

Efímero es aquello con corta duración, como los suspiros o las sonrisas que iluminan una cara. En esta sociedad plagada de incertidumbre, cuya velocidad se incrementa día con día, es difícil pasar por alto que muchos de sus elementos se han vuelto

efimeros, como el arte, que no es decorativo ni publicitario. Así, toda utilización estética del espacio [Torrijas, 1988:17], intencional o no pero de corta duración, puede ser considerada como arte efímero; dicha utilización estética es perecedera por lo que su manifestación es etérea; la utilización de las estaciones del Metro para realizar exposiciones de pintura o fotografía es un ejemplo de ello: si las personas no van a los museos, los museos van a ellas.

En nuestra ciudad ha proliferado el arte efímero. Para reconciliar los edificios con los eslóganes, hace falta tener un valor "rayano en la locura" [Hughes, 1981:426]. Es obvio que los edificios de cristal y los anuncios espectaculares perfectamente colocados sobre ellas no son una obra de arte ni se les puede colocar la etiqueta de lo artístico, pero sí son muestra de arte efímero. Aun cuando esto también ocurre en los interiores en las casas hay imágenes de plantas y flores estampadas en cortinas, colchas, alfombras, cuadros y sillones [Gubern, 2000:163y s], la decoración de hogares y personas es otro tipo de arte efímero. Gracias a la fitofilia las personas suelen decorar sus hogares con flores artificiales, sustituyendo a las naturales, gran cantidad de adornos tienen forma floral: pendientes, anillos, pulseras, dijes; los signos suplantando a las personas y a las cosas, como la flor de plástico a la flor natural o los peces estampados en la cortina al medio acuático [Gubern, *op. cit.*:165].

En el arte efímero, la transformación del espacio no es profunda ni duradera, tampoco busca la perdurabilidad en el tiempo, pero sí modifica la estética urbana y no conecta con el sentido de utilización del espacio mismo sino que desconecta del repertorio simbólico, anunciando: "Lo importante no es que se me vea bien o mal, sino que ya me lo vieron" (al interior de las casas, por ejemplo, la distribución de los muebles se hace de tal modo que éstos permitan mirar libremente la televisión). Este tipo de mensajes no encaja con la realidad que describe y mucho menos convoca al sentido comunitario de una sociedad. En este arte efímero no hay una oposición frontal a la religión de la cultura burguesa y a su ceremonial del placer como lo había en épocas pasadas [Gadamer, 1977:42].

Diversas manifestaciones del arte efímero, la publicidad por ejemplo, desarticulan el sentido irreverente, crítico y subversivo del arte haciendo pasar sus productos como mercancías; basta mirar el *Polyforum* o *Lecumberri*. El aspecto visual de la ciudad es ruido que se ve. El arte efímero, que decora y publicita pero que no es subversivo, es un puente entre la realidad y la ficción del "gusto dominante". No se puede ser tan *punk* viviendo en Las Lomas o Polanco; la efimerización del arte propicia que no sólo circule como espectáculo sino que se consuma como tal.

El proyecto arquitectónico de San Ángel, conocido como Pedregal, más que un terreno cubierto de piedras sueltas es un museo al aire libre que puede recorrerse en el transporte público, el cual sustituye a esos pequeños trenes utilizados en los grandes centros de diversiones. En los Jardines del Pedregal, por ejemplo, está el

Bulevar de la Luz, cuyas calles aledañas se llaman Lluvia, Nubes, Agua, Huracán, Rocío o Nieve (evocaciones a un entorno natural que no existe) las cuales no escenifican la belleza de algunos fenómenos naturales sino la incompatibilidad entre la utilización estética del espacio y la vivencia del mismo. La exhibición de la riqueza se contrapone a la apretujada y humilde mirada de quienes viajan en el transporte colectivo, admirándose, extrañándose o familiarizándose con el lujo y el poder del lugar. Pero el arte efímero necesita una ciudad que promueva esa desconexión con el espacio, liberando el anonimato o la extrañeza [Wirth, 1938] y conectando con la admiración: esa forma de contemplar con sorpresa, es decir, con la boca redonda y los ojos cuadrados. Frente al arte efímero no hay experiencia estética porque no se establece una relación de intimidad entre quien la experimenta y el artista que la suscita con la obra [cfr.: Hemández, 1988:15]. ¿Qué puede incitar "La Giganta" en el velador del recinto que la acoge?

La ciudad supone la aparición de rasgos nuevos, de perfiles aún imprecisos que suponen una ruptura de las pautas de integración social [Corraliza y León, 1994:55], por lo que el arte efímero no está en los museos sino entre lo decorativo y lo publicitario, tanto en lo privado como en lo público; basta mirar el tapiz de la pared, los colores extraños con que ha sido pintada la casa vecina por dentro y por fuera o los adornos de las calles y se verá arte efímero por todas partes.

Arte monumental y arte efímero

En nuestra ciudad, se han construido monumentos tanto a la maternidad como a la Independencia, a la Revolución y al descubrimiento de América, logrando aislar el sentido de comunidad de la comunidad misma. El Ángel de la Independencia (o ¿Ángela?) ha servido desde hace algunos años como punto de concentración para festejar los triunfos de la selección nacional de fútbol, aspecto que borra o aniquila el sentido originario de la utilización estética del espacio, pero que reconcilia lo culto con lo popular, lo nacional con lo extranjero y lo tradicional con lo innovador. La escultural Diana Cazadora, el máximo símbolo sexual de toda la ciudad, logra atraer las miradas no por la técnica y los procedimientos utilizados para inmortalizar a una mujer "anónima" sino por las pronunciadas formas del cuerpo desnudo que sostiene un arco y una flecha; a ojos del incauto, la escultura no es arte sino una mujer desnuda, por lo que conocer su identidad es lo de menos.

Estos espacios son micro escenarios que representan la complejidad cultural urbana, la convergencia de ideologías múltiples y las constantes e indescriptibles interacciones que ocurren en ellos. Las horrendas Torres de Satélite y Bellas Artes lo demuestran. Durante muchos años las bellas artes ocurrían sólo en Bellas Artes; sólo ahí se oían conciertos, se decían conferencias, se veían exposiciones; no siempre fueron tan bellas: sólo excepcionalmente algo bueno ha ocurrido en Bellas Artes,

como el velorio de Frida Kahlo [Blanco, 1984:46]. Además, el espectáculo de Juan Gabriel.

La utilización estética del espacio ha perdido su carácter subversivo porque se ha instrumentalizado, porque la oposición frontal a la ideología dominante y sus rituales no aparece más. Los museos, espacios que silencian lo subversivo del arte y la cultura, constantemente sirven como escaparate para el morbo ciudadano que no busca la estilización del cuerpo sino la pornografía; después de todo, la línea divisoria entre el desnudo y la pornografía es muy frágil ¿qué es la pornografía? ¿lo obsceno comienza donde termina el erotismo? ¿de qué precisamente depende la distinción? La mayoría de las respuestas siguen siendo inciertas y la definición, frágil [Arcan, 1991:25]. El desnudo, aun siendo artístico y la pornografía por muy blanda que se presente, abren la caja donde se guarda el morbo, pero sería absurdo caer en una situación de alarma generalizada. No deberían menospreciarse las obras de arte que despiertan otras vibraciones puramente físicas ("bajas", como se dice hoy), sino a la persona que reacciona con vibraciones "bajas" ante ella [Kandinsky, 1910:180]. Basta mirar ciertas acciones de grupos como Pro Vida, en México que no sólo hacen de su ignorancia un lujo sino que fomentan una mala imagen del arte. No debemos olvidar que grupos como éste, impulsados por un puritanismo vulgar, aún logran la clausura de ciertos eventos artísticos.

Del arte y la memoria colectiva

Tanto el arte como la memoria colectiva se han quedado sin espíritu, sin conexión con el pasado ni con el futuro; han sido atrapados por la actualidad del presente. Su temporalidad ha adquirido un carácter imaginario, de índole colectiva pero de poca duración y los habitantes terminan encariñándose con esta ciudad aunque sea a ratos, a pesar de no entenderla por completo, sin importar que del caos de los hechos sensibles sólo se obtenga un sentido [Lefebvre, 1972:15] que no conecta con la utilización estética del espacio sino con su fealdad.

La fealdad es lo que se opone al deleite, desde el interior o el exterior, desde el espíritu o la materia; lo feo carece de gracia y por tanto de atractivo, es lo que no se voltea a ver en las calles y el arte en general ha adquirido esta condición. Nunca como en el siglo xx había proliferado tanto la fealdad en el arte [Azara, 1990:13], en la ciudad, en la vida cotidiana, en las relaciones sociales y en las disciplinas científicas.

El arte y sus manifestaciones han adquirido un carácter casi exclusivamente decorativo [cfr.: Bordieu, 1979:266-282]. Las insulsas políticas culturales han servido para decorar la ciudad con arte, lo que pone en evidencia la ignorancia de quienes emprenden dichos proyectos. El arte no es decorativo: la magnificencia de la Torre del Caballito (color amarillo como taxi antiguo, frente al acartonado edificio de la Lotería Nacional) o los bellísimos murales del tenebroso Palacio de Lecumberri

-que está frente a una base de microbuses- se desvanecen en una ciudad que con su arte, también se vuelve efímera.

Se empieza a amar al espacio urbano, a reconocerlo, a reconciliarse con él, como se ha hecho ya con la Catedral-edificio mucho más caro, mucho más tardado y con más turbia historia que Bellas Artes-, con las fuentes de la Alameda, con el Palacio Nacional, con las estatuas de Reforma y con la glorieta del Metro Insurgentes; porque hasta en sus fealdades la ciudad refleja a sus habitantes [Blanco, 1984:47]. Revestida de arte efímero, la ciudad se ha convertido en un delirio incomprensible e inaprehensible para el incauto transeúnte que se desplaza como turista japonés.

La contraposición entre transformación y expansión perfila una ciudad sin contemplación, una ciudad sin ciudad. En sus recorridos se puede comprobar el sentimiento de transitoriedad de sus calles, donde no hay lugar para la mirada, por lo que sus espacios apenas se contemplan [Fernández, 1990:155]. Cuando se contempla, la ciudad aparece como museo o anecdotario de lo increíble, más que algo familiar. Después de esto, cualquier espacio artísticamente convencional o convencionalmente artístico es ficción, un escaparate para el morbo más que un referente fijo para la conciencia de apropiación. El perfil de inhabitabilidad que ha adquirido esta insegura ciudad habla por sí misma: una realidad urbana devastada por la hostilidad y cuyas actividades cotidianas han sido restringidas por la ausencia de confianza y el aumento del riesgo [Beck, 1997:176] que se sumerge una y otra vez en el anonimato y se disfraza de impunidad.

Todo pareciera indicar a que el arte, que no alcanza a ser decorativo ni publicitario, se presenta como la fe perdida en la cultura en una ciudad sin esperanzas. Es así porque el arte, bien visto, no sirve para nada, carece de utilidad y sentido práctico. El arte en la ciudad ni siquiera ha domesticado el poder de la ficción al cual se han entregado sus habitantes porque los espacios que se le han destinado no promueven la identificación sino el desarraigo espacial, ¿quién se identifica con lo que artística y monumentalmente sobrevive en la ciudad si se trata de una elección realizada por las fuerzas que operan en el desenvolvimiento temporal del mundo y de la humanidad, por quienes se han ocupado del estudio del pasado: los historiadores? [Le Goff, 1977:176]. Los materiales de la memoria colectiva y de la historia, documentos, monumentos y obras de arte, no están conectados a la memoria porque no transmiten el recuerdo ni el sentido original de su finalidad conmemorativa. Por el contrario, en ocasiones rompen con la estética visual de la ciudad porque simulan la incrustación forzada del pasado en el efímero presente. Su huella no toca el futuro porque el arte ya no se constituye como un legado cultural y el espacio urbano parece expulsarlo, más que aceptarlo. Una ciudad que simbólicamente está en ruinas, uno de los aspectos más emblemáticos de la melancolía [Roberts, 1995:141y s], requiere del arte para no verse tan solitaria, vacía, indiferente y fría; necesita cariño para adquirir un poquito

de color. Después de todo, el amor es una llamada al otro y constituye un despertar de la sensibilidad [cfr.: Finkelkraut, 1993:72] Sin embargo, el arte y el amor son efímeros por naturaleza: no duran toda la vida.

PASAJE FINAL

Una metamorfosis invisible aparece en los nuevos perfiles que alimentan la construcción del espacio metropolitano [Fernández, 1990:154] la ciudad, llena de objetos, se vuelve invisible. El desencuentro con uno mismo ocurre en multitud, en público, en lo colectivo, en la muchedumbre; donde hay gente, la individualidad se desvanece. El encuentro o reencuentro ocurre en la intimidad. Las formas de la vida atraviesan por un proceso de reconversión que dota de singularidad a la estancia cotidiana en la urbe, o lo poco que de ella queda; esto produce un hábito a lo invisible, que es la cotidianidad: los objetos, por ser tan vistos, se vuelven familiares; de tan familiares, hogareños y de tan hogareños, invisibles [Monsiváis, 1995]. Cuando la mirada se diluye, aparece la invisibilidad, porque la densidad se hace demasiado débil y el espacio no está totalmente poblado [Claval; 1978:45]; por ello las ciudades requieren del arte para intentar seducir a las miradas, sacándolas de su habituación al espacio.

Sin embargo, nuestra ciudad ha adquirido una condición de aislamiento en multitud, se ha convertido en un espacio para náufragos. La dispersión de lo social permite que la compañía se viva como algo decorativo, como una aspiración sublime que ahuyente el abandono. La comunidad sin proximidad física ni emocional convierte a la sociedad en un desierto lleno de gente [Gubern, 2000:165]. Las nuevas manifestaciones artísticas ya no están en los museos sino en las calles, en forma de arte efímero. El Metro, por ejemplo, se ha convertido en un gran museo para artistas solitarios donde se evoca la colectividad sin festejo y la soledad sin aislamiento [cfr.: Augé, 1987:56], así como el estudio o la casa de cualquier persona. Entonces, la ciudad en toda su extensión se ha convertido en un gran circo cuyos acróbatas, mimos, trovadores y payasos le han inyectado un especial colorido cuya virtud no está en el manejo de las técnicas escénicas sino en las habilidades para sobrevivir de manera cotidiana. Lo invisiblemente artístico siempre estará frente a los ojos, pero difícilmente se le reconocerá como tal, porque en una ciudad ficticia, desdibujada o borrosa, el arte ha adquirido su carácter efímero y las miradas iracundas no permitirán que se le otorgue un lugar especial en la cultura, por el simple hecho de no provenir de las academias, donde también se han formado los críticos de arte, una especie de artistas frustrados.

Para recapitular las fuerzas vivas de la subversión, la historia del arte requiere abandonar esas petulantes e iconoclastas miradas que sólo son capaces de reconocer lo elitista del arte, para entender que recientemente se ha desplegado un gran

movimiento artístico que ha hecho del espacio urbano una entidad borrosa. A la ciudad no se le puede tocar, como a muchas cosas que están hechas de colectividad: el amor, el pensamiento, la diversión o el lenguaje. Lo visible deja de ser algo inaccesible cuando se concibe, no según el pensamiento de proximidad sino como englobante [*cf.*: Merleau-Ponty, 1959:263].

*El fin de toda nuestra exploración será
llegar a donde empezamos a interpretar
por primera vez ese lugar*
T. S. ELLIOT

BIBLIOGRAFÍA

Achilli, Elena Libia

1987 "Notas para una antropología de la vida cotidiana," en *Revista Paraguaya de Sociología*, núm. 69, mayo-agosto, pp. 81-93.

Augé, Marc

1987 *El viajero subterráneo*, Buenos Aires, Gedisa.

1992 *Non-Lieux*, París, Seuil.

Azara, Pedro

1990 *De la fealdad del arte moderno*, Barcelona, Anagrama.

Baudrillard, Jean

1995 *El crimen perfecto*, Barcelona, Anagrama.

Beck, Ulrich

1997 "La teoría de la sociedad del riesgo reformulada", en *Polis 97. Horizontes contemporáneos: Sociología y Psicología Social*, México, uAM-Iztapalapa, pp. 171-196.

Blanco, José Joaquín

1984 "En una ciudad tan punk, ¿por qué asombrarse de Bellas Artes?", en *Un chavo bien helado*, México, Era, pp. 42-48.

Bourdieu, Pierre

1979 *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.

Camarena, Margarita

1990 "Homogeneización del espacio", en *Revista Mexicana de Sociología*, julio-septiembre, pp. 35-48.

Castells, Manuel

1984 "La crisis, la planificación y la calidad de la vida: el manejo de las nuevas relaciones históricas entre espacio y sociedad", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 4, octubre-diciembre.

1986 "The new urban crisis", en Dieter Frick, *The quality of urban life*, Berlin, Gruyter.

Castorena, Lorella

1985 "Espacio y vida cotidiana", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, octubre-diciembre, pp. 209-220.

Claval, Paul

1978 *Espacio y poder*, México, Fondo de Cultura Económica.

Corraliza, José A. y José María León

1994 "*Procesos psicosociales y marcos físicos*" en Morales, José Francisco, *Psicología Social*, Madrid, McGraw-Hill, pp. 43-65.

Damatta, Roberto

1994 *A casa e a rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*, Sao Paulo, Brasiliense.

Femández Alba, Antonio

1990 *La metrópoli vacía. Aurora y crepúsculo de la arquitectura en la ciudad moderna*, Barcelona, Anthropos.

Finkelkraut, Alain

1993 *La sabiduría del amor*, Barcelona, Gedisa.

1996 *La humanidad perdida*, Barcelona, Anagrama.

Gadamer, Hans Georg

1977 "La justificación del arte", en *La actualidad de lo bello*, Paidós, Barcelona, pp. 29-66.

1994 "Vivir en una sociedad postradicional", en Beck, U. Giddens, A. y Lash, S., *Modernización reflexiva: tradición, política y estética en el orden social moderno*, Madrid, Alianza, pp. 75-136.

Gubern, Roman

2000 *El eros electrónico*, Madrid, Taurus.

Habennas, Jurgen

1998 "Nuestro breve siglo", en *Nexos*, núm. 248, agosto, pp. 39-44.

Hannertz, Ulf

1998 "El papel cultural de las ciudades mundiales", en *Conexiones trasnacionales. Cultura, gente, lugares*, Valencia, Cátedra, pp. 205-225.

Hernández, Raúl

1988 "La última respuesta", en Martner, Carlos, *Arquitectura imaginada: Proyecto de una ciudad para las artes*, México, UAM-Xochimilco, pp. 10-15.

Hughes, Robert

1981 "Tom Wolfe: ¿Quién teme al Bauhaus Feroz?", en *A toda crítica*, Barcelona, Anagrama, pp. 425-430.

Huizinga, Johan

1929 *El concepto de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica.

Kandinsky, Wassily

1910 *De lo espiritual en el arte*, Berlín, Barral.

Kosko, Bart

1993 *Pensamiento Borroso*, Barcelona, Crítica.

Le Goff, Jacques

1977 *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós.

Lechner, Norbert

1998 "Nuestros miedos", en *Perfiles Latinoamericanos*, núm. 13, diciembre, pp. 179-198.

Lefebvre, Henri

1972 *Espacio y política*, Barcelona, Península.

Maffesoli, Michel

1993 *La contemplation du monde*, París, Grasset.

1994 "Le sens commun", en *Société*, París, núm. 46, pp. 387-397.

Merleau-Ponty, Maurice.

1959 *Lo visible y lo invisible*, Barcelona, Seix Barral.

Moles, Abraham

1990 *Las ciencias de lo impreciso*, México, UAM-Azcapotzalco/Porrúa.

Moles, Abraham y Élisabeth Rohmer

1998 *Psychosociologie de l'espace*, París, L'Harmattan.

Monsiváis, Carlos

1995 *Los rituales del caos*, México, Procuraduría Federal del Consumidor.

Morín, Edgar

1984 "De la complexité: complexus", en *Colloque de Cerisy, Les Théories de la Complexité*, Paris, Seuil, pp. 283-296.

1990 *Introducción al Pensamiento Complejo*, Barcelona, Gedisa.

Peña Iva, Susana

1986 "Espacio urbano y sociedad en América Latina: la problemática local, emergente en un contexto de crisis", en *Revista Mexicana de Sociología*, octubre-diciembre, pp. 163-173.

Roberts, Julian

1995 "Melancholy Meanings: Architecture, Posmodernity and Philosophy", en Nigel Wheale (ed.), *Postmodern arts*, London, Routledge, pp. 130-149.

Rossi, Aldo.

1971 *La arquitectura de la ciudad*, Barcelona, Gustavo Gili.

Torrijos, Fernando

1988 "Sobre el uso estético del espacio", en Fernández, Jorge (coord.), *Arte efímero y espacio estético*, Barcelona, Anthropos, pp. 17-78.

Wirth, Louis

1938 "Urbanism as a way of life", en *American Journal of Sociology*, núm. 44, pp. 1-24.

Laurette Séjourné
Supervivencias de un Mundo Mágico,
México, F.e.E.,1985,pp.116

Karla Paniagua Ramírez*

Para Rodrigo Díaz y Louis Maendly

APROXIMACIONES A LAURETIE SÉJOURNÉ.
LA EXHUMACIÓN COMO METÁFORA
DE LA ETNOGRAFÍA

Conocí la obra de la arqueóloga canadiense Laurette Séjourné en un curso universitario de Filosofía náhuatl (área Hermenéutica y polemología, UAM-X, 1994). Años más tarde el reencuentro con *Supervivencias de un Mundo Mágico* [1953], obra fascinante gracias a la agilidad de su ritmo narrativo, la intensidad de las imágenes evocadas y la mano experta de Leonora Carrington, cuyos bosquejos ilustran cada inicio de capítulo.

Esta vez se detectaron algunas inconsistencias que contribuyen a trazar una perspectiva romántica y reduccionista de la realidad estudiada con base en el paradigma del evolucionismo clásico, que algunos antropólogos contemporáneos dan por erradicado. En atención a estas señales se propone una lectura crítica de *Supervivencias de un Mundo Mágico* tomando en consideración los siguientes aspectos:

1. Las implicaciones del concepto "supervivencia" en la obra.
2. Los supuestos acerca de la racionalidad primitiva que se evidencian en el estudio de Séjourné.
3. El uso de la exhumación como metáfora aplicada al ejercicio etnográfico.

Este trabajo considera las características generales de la obra, los antecedentes teóricos en el evolucionismo social de Tylor y Frazer y la metáfora de la exhumación como parámetros de análisis.

CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA OBRA

El libro es, según el colofón, el resultado de una prolongada estancia en Oaxaca, aunque no se indica con precisión el periodo de permanencia en el campo ni las

* CIESAS/Universidad del Claustro de Sor Juana

condiciones de realización. El objetivo de esta experiencia fue localizar "supervivencias" en las prácticas rituales de ciertos poblados oaxaqueños con economías primitivas, en los cuales predomina el pensamiento mágico como explicación del mundo.

El estilo de escritura fluye libremente y es rico en imágenes, por lo que resulta sumamente persuasivo. Las descripciones se conducen con un tono muy personal y eventualmente la autora incluye aseveraciones sobre sus propios sentimientos, su desilusión o euforia según la circunstancia.

Para complementar el trabajo de campo Séjourné recurrió a los acopios del Archivo General de la Nación y el Museo Nacional de Antropología e Historia (México). El aparato crítico del libro incluye citas y llamadas de diversos historiadores novohispanos y mexicanos, pero las alusiones teóricas son implícitas; es preciso que el lector infiera los antecedentes conceptuales aquí desarrollados.

El libro está compuesto por cinco capítulos: "Conjuros y encantamientos", "El culto mágico de una virgen", "Imagen de zapotecas de hoy", "Muerte y brujería" y "El mundo de lo sagrado"; aparentemente el material se organiza en orden cronológico -más adelante aparecen los rasgos más relevantes de cada uno-; paulatinamente Séjourné va mostrándose más enfática y contundente en sus afirmaciones, rasgo que apoya el dramatismo y en consecuencia la narratividad del texto, así como su valor literario.

ANTECEDENTES EN TYLOR Y FRAZER

Según John B. Thompson, la definición tyloriana de cultura "contiene los elementos clave de la concepción descriptiva [...]" [1993:141], en cuyos términos la cultura es un conjunto de creencias, costumbres, leyes, formas de conocimiento y arte que los individuos adquieren como seres sociales y que pueden estudiarse científicamente como una "totalidad compleja" mediante la disección y la comparación sistemáticas. Esta perspectiva se basa en la metáfora organicista que integra todos los aspectos de la vida de un pueblo.

El concepto "supervivencia" es nuclear en el paradigma evolucionista y *Supervivencias de un Mundo Mágico*, remite inmediatamente a la noción tyloriana de *survival*. Una revisión de las líneas introductorias confirma esta conjetura:

Entre los principales componentes del irresistible sortilegio de México, hay uno -el más poderoso- que proviene de la *prolongación milagrosamente viva del pasado precolombino en la realidad presente*. En ese pasado puede seguirse el desarrollo interior del hombre como si se tratara de un individuo único cuya vejez abarcara varios millares de años. Los innumerables vestigios materiales y espirituales de las antiguas civilizaciones esparcidas sobre todo el país aparecen como fascinantes recuerdos de una *infancia lejana y común* [1953:7; cursivas nuestras].

Este párrafo proporciona suficiente materia prima por el momento. Recorriendo sus líneas se puede tener la certeza de que el concepto "supervivencia" es la traducción literal del *survival* tyloriano. Para el propio Tylor, la supervivencia se define como un fenómeno cultural que se origina bajo condiciones determinadas, que persisten durante periodos en los cuales esas condiciones primigenias ya no existen.

Pero hay otras implicaciones que van más allá del concepto para introducir al lector en la perspectiva evolucionista, aquí asiste a los postulados del pasado como infancia progresiva, la unidad psíquica de la humanidad ("individuo único"), y la irracionalidad de costumbres y creencias, que también resultan decisivos.

En *Cultura Primitiva* [1871], Tylor propone que tanto *costumbres* como *creencias* son *actos irracionales*; la supervivencia es una suerte de conexión para explicar tanto la estabilidad como el cambio cultural que van del pensamiento primitivo (irracional) al pensamiento moderno (racional). Tylor traza una línea de desarrollo desde el mundo salvaje hasta la civilización, reino de la ciencia, donde el hombre primitivo es un filósofo "iluso" que recurre a su razón para explicarse aquellos fenómenos que no puede controlar; sin embargo, debido a su ignorancia científica, el primitivo produce explicaciones erróneas de la realidad.

Tylor postula una "comprensión literal" de las creencias primitivas, que considera equivocadas. Mira en la magia el "origen, evolución, decadencia y sobrevivencia en algunas instituciones primitivas" [Díaz, 1991:36]. La inteligencia humana puede aprender a partir de la experiencia, prueba de ello es la distinción permanente entre el pensamiento salvaje y la ciencia, el hombre primitivo y el hombre civilizado.

Por su parte, Frazer propone en *La Rama Dorada* [1922] una teoría general del desarrollo de los modos de pensamiento que van de la magia a la religión y finalmente a la ciencia; asevera que las explicaciones religiosas de los fenómenos universales dan lugar a las explicaciones científicas. La humanidad transita de la magia a la ciencia como los individuos van de la infancia a la adultez.

Para Séjourné, [1953:12] "la concepción mágica del mundo es el primer jalón plantado por el pensamiento en el curso de su lento despertar" cualquier semejanza con Frazer no es mera coincidencia. En este caso se propone el pensamiento mágico como prenoición de la ciencia:

En esta primera etapa, el hombre primitivo es esencialmente poeta: percibe las cosas directamente, con imaginación espontánea y vigorosa, sin recurrir aún a los subterfugios del pensamiento.

Nótese que el adverbio "aún" enfatiza la capacidad escalable del pensamiento primitivo, que por vías de una lenta gestación dará a luz al hombre contemporáneo.

Séjourné postula la irracionalidad como pauta de las acciones primitivas.

Reconocida la filiación con Tylor y Frazer, se puede afirmar lo siguiente:

- Para la autora, los rituales son importantes en tanto lugares privilegiados de observación que ilustran el pensamiento primitivo.
- La magia corresponde a un estado primigenio de "infancia" e irracionalidad, donde las creencias están libres de equívocos, pero las acciones correspondientes son erróneas.
- Existe una dicotomía inherente a los fenómenos observados: creencia / acción.
- Los fenómenos observados deben comprenderse literalmente, en tanto las acciones son irracionales, libres de prejuicio y por tanto, verdaderas.
- Los primitivos pueden dejar de serlo por vías del aprendizaje, transitan por una fase racional progresiva que alcanzará su consolidación al llegar al estadio occidental.

La tesis de la autora se apoya en la noción de "supervivencias" incorporada al título del texto. Séjourné se propone la búsqueda y encuentro de rituales en los que la relación entre pasado primitivo y presente es inmediata, dada la existencia de prácticas ancestrales que a través del tiempo se han podido conservar intactas, en buena parte gracias a las condiciones de aislamiento de los poblados con respecto al "mundo civilizado".

La referencia a la "masa compacta que se mueve armoniosamente" [*ibid.:36*] niega la posibilidad del pensamiento individual a la par que afirma la *armonía intrínseca al quehacer colectivo*. Esta idea implica que el mundo moderno se rige por el individualismo, situación que agrava la separación de los ámbitos moderno y primitivo. La noción de "infancia" como inocencia premoderna se conecta directamente con la noción frazeriana del pensamiento mágico como precientífico.

El *survival* implica un ejercicio irracional de prácticas que forman parte de una época pasada, pero que por algún extraño motivo existen en el presente. La visión exótica de la supervivencia deslumbra al investigador, que sueña con descubrir este pueblo edénico donde no existen el tiempo ni las preocupaciones del mundo moderno. Por otra parte, la autora no explica el cambio, lo da por hecho y actúa en función de esta facticidad, bajo el supuesto del equilibrio previo a la conquista.

El *quid* de la mirada etnográfica en este caso es la incongruencia entre creencias y acciones:

Uno de los temas endémicos de la antropología ha sido el esclarecimiento [...] de las acciones y creencias aparentemente irracionales de otros grupos, culturas o formas de vida. La atribución de racionalidad o irracionalidad supone necesariamente una evaluación de esas otras acciones y creencias [Díaz, 1991:7].

Ante la necesidad de superar esta división, se establecen los principios de caridad y humanidad como parámetros. El primero sugiere la consideración de las creencias

observadas como correctas aunque no se las comprenda; el segundo se refiere a la búsqueda de semejanza entre la realidad presenciada y el mundo de vida al cual pertenece el investigador. En este sentido, Séjourné considera correctas las creencias, prueba de ello es el entusiasmo con que observa y participa de los ritos que indaga, resulta clara la mirada exótica derivada de la permanente distinción entre los dos mundos, que no sólo son lejanos, sino antagónicos para el caso.

REVISIÓN DEL CONTENIDO Y TRATAMIENTO DE CADA CAPÍTULO

Conjuros y encantamientos

El capítulo contiene una selección de conjuros extraídos del *Tratado de las supersticiones naturales de esta Nueva España*, de Hernando Ruiz de Alarcón [Séjourné,1953:12]; incluye invocaciones mágicas para curar el dolor físico, sembrar maíz, cazar venados, etcétera. La pervivencia de estos conjuros en los ritos contemporáneos son señalados como *survivals*.

El culto mágico de una virgen

Séjourné desarrolla esta fase de la investigación en el poblado de Juquila, donde se rinde culto a la virgen Nohuichana; desde su perspectiva, la devoción a esta virgen representa un indicio de supervivencia en tanto que esta divinidad es la más antigua que se conoce en la localidad.

Describe la festividad en honor de la virgen, la feria, los actores que participan en el rito, las caravanas, los mercaderes y peregrinos y el fervor de los asistentes. En suma, los actos presenciados por la autora constituyen "reflejos de una humanidad en el umbral de su conciencia [...] "[*ibid.*:19]. Más adelante, Séjourné alude a los participantes en la festividad, "Estos millares de seres sin amparo, cuyos impulsos y energías son metódicamente canalizados hacia una oscura inconsciencia colectiva [. . .] inspiran la piedad más profunda" [*ibid.*:25].

Desde esta primera aproximación etnográfica, Séjourné señala la existencia de *survivals* en Oaxaca, atendiendo a rituales mágicos y religiosos (interpreta el culto a la virgen como un talismán protector). Resulta notorio que la distinción entre magia y religión para fines de su trabajo es irrelevante, ambas categorías quedan englobadas en la perspectiva primitiva. En las citas que se han presentado queda patente la concepción de la fase primitiva como el primer estadio hacia el progreso moderno y la idea de la masa atomizada a merced de las pulsiones inconscientes. Es notable que los hechos se aprecian y redactan con base en la evaluación sistemática de la otredad y sus acciones.

Imagen de zapo tecas de hoy

Esta fase se desarrolla en Cuixtla. Séjourné describe el paisaje, el tipo de construcciones para la vivienda, las fiestas religiosas, las costumbres mortuorias, el

concepto de tono o anual y el rito del temazcal (estos dos últimos identificados claramente como supervivencias). Al parecer, la autora estableció una relación muy estrecha con sus informantes en este momento de la investigación, con ellos visitó Monte Albán tras abandonar Cuixtla. Destaca la relación *maestral* alumnos, éstos escribe, se mostraron agradecidos con ella por haberles enseñado aspectos que desconocían de su propia cultura, como la grandeza de Monte Albán [ibid.:61].

Séjourné describe la actitud de los pobladores como la "[...] de librepensadores que no excluye de ningún modo la aceptación de hechos que implican la fe más profunda" [ibid.:45], fe que se traduce en fanatismo. En esta última cita se expresa el doble juego entre creencia y acción, la creencia es verdadera, pero la acción, que se traduce en fe ciega y dependencia de lo sobrenatural, implícitamente es considerada como errónea. En este sentido, la autora se muestra conmovida, del mismo modo que un adulto mira a un niño en indefensión. Pervive la lejana distancia entre la investigadora moderna y los informantes primitivos.

Muerte y brujería

El capítulo se desarrolla en Yáitepec. La autora describe las características del terreno, el estilo arquitectónico y las costumbres locales, como la "siembra" del cordón umbilical de los recién nacidos junto al fogón, una supervivencia más en la lista.

Destaca la gran cantidad de homicidios que a menudo ocurren en el lugar; Séjourné describe los antecedentes de las enemistades entre los habitantes y los métodos de brujería en juego, particulariza al referirse al uso de un brebaje narcotizante que es utilizado por los magos para la interpretación de visiones. A este respecto, afirma:

[...] la similitud entre las creencias indígenas de hoy y las de la época prehispánica llega a tal punto que se podían utilizar muchas veces los relatos de los cronistas de los siglos XVI Y XVII para describir hechos actuales" [1953:70].

Así establece una relación de coextensividad entre el pasado remoto y el presente, una realidad estática e inmutable brilla ante los ojos asombrados de la investigadora.

En esta etapa de la visita, Laurette finge encontrarse enferma para experimentar un rito de curación; después de diagnosticarle "mal de espanto", una curandera le practica una sanación completa, tras la cual asevera:

Mi visita a la curandera me produjo la alegría inefable del coleccionista que ha descubierto una joya rara: *me llevaba, prodigiosamente viva, una imagen perteneciente a las primeras edades de la humanidad* [1953:77;cursivas nuestras].

Esta afirmación expresa la percepción romántica ante el milagro del pasado vivo.

Posteriormente, la autora estudia los ritos mágicos de un reconocido brujo, concluye: "a no ser por la *conmovedora sinrazón del hombre*, [la comunidad estudiada] podría muy bien representar un auténtico paraíso terrestre" [cursivas nuestras]. Esta frase cierra con eficacia las premisas básicas del capítulo, el primitivismo como fase inicial, la dicotomía entre creencia y acción, y la distancia insalvable entre los mundos arcaico y moderno.

El mundo de lo sagrado

El inicio del capítulo resulta por demás ilustrativo:

Soñamos a veces con descubrir un pueblo en que las supervivencias de mentalidades arcaicas, tales como las encontramos esparcidas en las obras de etnografía, estuvieran en *estado puro* y no diluidas en un conjunto heterogéneo donde es necesario rastrearlas pacientemente. Lo cierto es, sin embargo, que resulta penosísimo enfrentar la realidad que anula de golpe el universo al cual se pertenece y que nos lanza en el más angustiante de los vacíos. Así ocurre cuando nos acercamos a uno de estos pueblos donde la vida sigue milagrosamente las normas de épocas desaparecidas [*ibid.*:78].

Es importante señalar lo que para este momento se conoce de los postulados que sustentan estas afirmaciones; sin embargo, sobresale la pluma de una Séjourné más desenvuelta y apasionada que imprime a la obra cierto carácter narrativo. Sus observaciones son más contundentes; en este caso se explicita el choque moderno/primitivo. En aras de la empatía, la autora manifiesta su desazón por el mundo del cual proviene, estableciendo una distancia cada vez más inmensa entre ambos polos. El lector es testigo de un enfrentamiento histórico, el del antropólogo civilizado que mira con sorpresa la alteridad. Lo paradójico es que con la intención de salvar diferencias se refuerza la escisión.

El estudio se desarrolla en San Mateo del Mar, incluye la ubicación del pueblo, las actividades del mercado y la organización social y religiosa. Séjourné explica que la población se organiza mediante la propiedad comunal y el desprendimiento del dinero, características que le parecen contrastantes con la resignación, la falta de iniciativa, el fanatismo religioso y el mal trato a los extraños [1953:96]. Afirma que en este lugar experimenta una mayor desazón:

estos seres, en fin, que se mueven con una libertad casi absoluta están en un conjunto de circunstancias tan seductoras y tal como se le sueña cuando, *indignados*

por los excesos de nuestros sistemas, dirigimos nostálgicas miradas hacia la sociedad primitiva [ibid.:93; cursivas nuestras].

La autora alude a una dependencia total de la autoridad religiosa, que conduce todas las decisiones de la comunidad. La veneración a lo sobrenatural, la dependencia del grupo y el fanatismo exacerbado llevan a concluir la inexistencia absoluta de la autonomía y la conciencia individual, donde la comunidad no es más que una "masa pasional" [ibid.:116].

LA METÁFORA DE LA EXHUMACIÓN

Antes de señalar inconsistencias como ceguera intelectual, anacronismo teórico, reduccionismo romántico, falacia del consenso y violación al principio de humanidad, es esencial volver la mirada hacia la profesión de Séjourné. Si bien el trabajo revisado puede interpretarse desde el ámbito de la antropología (aunque habrá quienes opinen que en realidad es literatura), no se debe olvidar que la autora es arqueóloga y justamente en este campo ha ganado reconocimiento.

¿Qué implicaciones se desprenden de su profesión? La respuesta se encuentra en esta cita del comentario de Séjourné incluido en el prólogo de *Arqueología de Teotihuacán* [1966]: "En general, la tarea del arqueólogo se identifica exclusivamente con el descubrimiento de los vestigios de mundos desaparecidos [...]", esta tarea, que según la autora va más allá de la simple exhumación, consiste en "ayudar a descubrir la totalidad de esta estructura", que ha tenido su primer indicio en el fragmento desenterrado.

Si bien la arqueología va más allá del simple desenterramiento de tesoros, éste constituye el momento clave en el proceso total. El hallazgo rompe el curso lineal de los acontecimientos, proporcionando una veta de comprensión del pasado que repercute en el presente. La exhumación es el descubrimiento y extracción de restos humanos y de cosas perdidas u ocultas; no hace falta conocer ampliamente la profesión para imaginar a un arqueólogo todo polvorín en mitad de una ruina que apenas emerge de las entrañas del subsuelo. Tenemos por bien sabido que el hallazgo y la devolución del objeto a su contexto dan materialidad al oficio. El arqueólogo abre la tierra, extrae de ella objetos y los devuelve como la pieza faltante a un universo de otros vestigios, que parte a parte dan forma a una estructura más amplia e inteligible.

Aquí la propuesta es que Séjourné conduce la metáfora de la exhumación al estudio etnográfico, donde el *survival* es la pieza recuperada de una civilización extinta, que por ende se añora, se mira con nostalgia y se reconstruye con devoción. La supervivencia es el signo cuyo valor se supedita a la existencia de un sistema de significación mayor, perfectible en tanto estas piezas extraviadas se recuperan y descifran.

El *survival* es la joya que el investigador regresa al mundo como reliquia del pasado. Pero esta pieza antigua, en el contexto del mundo moderno, es anacrónica y pierde su sentido original, de allí que se le mire con extrañeza y simpatía, como se mira una pieza de anticuario cuidadosamente pulida y exhibida en la vidriera. Claro está, las mujeres y los hombres no son joyas, sino personas, esta diferencia elemental supone otro tipo de tratamiento; de lo contrario, el encuentro con la alteridad se propone como la cosificación del sujeto observado. En palabras de Einstein, la resolución de problemas exige un nivel de pensamiento distinto al que les dio origen y en este caso la supervivencia exige dejar de serlo para impedir la atomización y disección del mundo antiguo y, por consiguiente, del contemporáneo.

El rito milenario es la expresión primigenia del saber antiguo, Séjourné busca y encuentra con la certeza de un cambio inexplicable pero real. Testigo del mundo moderno, buscadora de un mundo arcaico cuya existencia da sentido al sinsentido occidental.

El "hallazgo" (la supervivencia del temazcal o del culto a una virgen) es una gema rara dado que la distancia entre el contexto propio y el contexto evocado es infinita; de hecho es justamente esta distancia la que hace de la supervivencia un tesoro. Los objetos cotidianos difícilmente nos parecen asombrosos, y justamente en esta apreciación se fundamenta la empresa de la antropología clásica, hallar en culturas remotas la capacidad de asombro que en el propio contexto es inalcanzable. El análisis de los ritos mágicos con base en la dicotomía creencia/ acción no es fortuita, se trata de la premisa básica que hace del encuentro con el otro una experiencia sobrenatural para el investigador.

Esto explicaría en parte la concurrencia de epistemes en la lógica de la creencia verdadera y la acción equivocada. Este argumento se vincula con la implicación emocional del investigador con respecto a su contexto inmediato y sus expectativas hacia otras culturas.

En el caso de Séjourné, contamos con evidencia suficiente para sostener que la dicotomía se relaciona no sólo con un problema lógico o un prejuicio tradicional, sino también con circunstancias que quizá competen a la psicología de el (la) etnógrafo(a).

Estos comentarios pretenden más el entendimiento que la justificación. El esquema argumentativo de Séjourné es limitado y reduccionista, pero congruente con sus compromisos intelectuales y su formación profesional. Es el lector quien finalmente valora el texto.

BIBLIOGRAFÍA

Beals, Ralph L. y Harry Hoijer

1976 *Introducción a la Antropología*, España, Aguilar, pp. 776.

Díaz Cruz, Rodrigo

1991 "Los hacedores de mapas", en *Alteridades*, 1(1), México, UAM-I, pp. 3-12.

1998 *Archipiélago de Rituales. Teorías Antropológicas del Ritual*, México Anthropos/UAM-I, pp. 333.

Lienhardt, Godfrey

1996 *Antropología social*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 280.

Séjourné, Laurette

1985 *Supervivencias de un mundo mágico*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 116.

1996 *Arqueología de Teotihuacán*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 203.

1999 *El universo de Quetzalcóatl*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 206.

Rodrigo Díaz Cruz

Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual,

Barcelona, Anthropos, 1998

Paloma Bragdon *

¿Cuáles son las historias interrumpidas, fragmentadas, subvertidas, negadas, alteradas, recuperadas, enriquecidas, partícipes de una virtual historia acerca del ritual que un lector-viajero puede reconocer desde una perspectiva distinta a la antropológica? ¿Con qué criterios puede valorar la pertinencia de los diversos enfoques teóricos sobre el tema?

Está el recurso de la experiencia, el sentido común y tal vez un pequeño acervo de datos generales, pistas y claves obtenidas de algunas lecturas introductorias, atesoradas al amparo de un gran interés por la antropología, un territorio mágico y misterioso en el que mientras más resuenan las palabras de sus diversas especialidades, más recurrente es la alusión al ritual, despertando en el lector el deseo de introducirse a ella por la puerta del ritual, por los apasionantes laberintos de su geografía. Para ello, nada mejor que un texto sintético y ameno, aunque de difícil lectura: *Archipiélago de rituales*.

El propósito de este artículo es hacer una reseña comentada del texto de Rodrigo Díaz Cruz, retomando la metáfora del recorrido por diversos territorios teóricos al que invita, para hacer una reflexión sobre las interrogantes e inquietudes que una breve estancia en cada archipiélago puede despertar en sus lectores potenciales.

No se trata de un viaje científico sino del placentero deambular de un curioso por los rumbos que marque su interés, demorándose más en aquellos que comparta con el autor, como los acertados ejemplos literarios y poéticos, que a la manera de las jitanjáforas, «aran lúdicamente el lenguaje» utilizado por Rodrigo.

Como todo buen turista, antes de partir al citado lugar hay que establecer una ruta a *grosso modo* de los sitios que se pueden conocer; para ello se recurre al guía-autor, entre cuyos presupuestos destacan aquéllos que Díaz Cruz considera como interrogantes desdeñadas dentro de las teorías propias de la historia de bronce del ritual.

Una de las interrogantes iniciales se refiere a la eficacia *a priori* del ritual: ¿qué sucede cuando un ritual fracasa, cuando hay ineficiencia ritual y simbólica?, la

• Escuela Nacional de Antropología e Historia

cuestión se dirige al valor didáctico de la experiencia ritual, a lo que se puede aprender de su análisis. Asimismo, el autor aborda el papel políticamente integrador de algunos ritos.

Otra interrogante desdeñada apunta a la naturaleza de la experiencia ritual, que consiste en algo más que significados. Es un *performance*, es decir, alude más a acciones que a textos: es capaz de una construcción social de la realidad -como en el carnaval- donde se crean presencias imaginarias que alteran los estados mentales.

Seguendo el itinerario sugerido por el autor, se debe abordar otro aspecto muy controvertido sobre la posibilidad/imposibilidad del ritual de decir o actuar algo inefable, de convertir en razonable lo indecible, para así atrapar al Ser, en el sentido de Santo Tomás de Aquino; estas cuestiones subrayan el carácter incompleto del pensamiento y del lenguaje, lo que se considera la topografía interior del pensamiento. En el mismo sentido, destaca la potencialidad del rito para generar matrices de conceptos expresadas como metáforas, que se empeñan en hacer decible lo indecible, proporcionando forma material al indecible acto de ser.

El ritual genera un lenguaje paradójico, compuesto de silencios, ambigüedades, cortes, discontinuidades y caos, un lenguaje subversivo que hay que confrontar con los modelos tradicionales de estudio y análisis de los ritos; si se permite el lapsus, un lenguaje "rítmico" (pleno de ritmo, riqueza y "rete rico", cachondo, sabroso). Al menos esa es la impresión que produce la lectura de *Archipiélago de Rituales*.

Como en la música, el lenguaje paradójico de los rituales utiliza el silencio para expresar lo inexpressable. En su construcción se entrelazan la elocuencia del silencio y la del lenguaje, trastocando el significado habitual de los términos. Ritual, arte y poesía afirman lo que en la imaginación puede ser un ámbito de la reflexividad. Desde esta perspectiva se puede coincidir con Víctor Turner en que ritual y literatura son formas de hablar sagradas, despliegue de una potencia subjuntiva.

El cambio es otro concepto por algunas corrientes teórico-antropológicas del ritual, ignorado por otras, reivindicado o exaltado por las menos, pero finalmente derrotero interesantes para la investigación de esta apasionante rama de la antropología simbólica.

Así, de los sitios que por su misterio o afinidad despiertan el deseo de ser mirados, hay que transitar por aquellos que ya estaban previamente establecidos en el itinerario del *Archipiélago de Rituales* y que posibilitan su recorrido-síntesis a través de los puntos más llamativos. Para empezar, destaca la concepción del antropólogo como "cazador de rituales en la selva de los símbolos", un reto y una aventura para quien se introduce en este pequeño viaje intelectual.

"Clan de exploradores de sobrecogedoras selvas", denomina Díaz Cruz a los antropólogos sociales que "han ido gestando lenta, continua e intensamente una narrativa monumental que he denominado la historia de bronce del Ritual" ,historia

que se incubó a partir de una concepción de rito, como una forma donde se vierten contenidos como principios, valores, realidades o significados constituidos en tiempos, modos y lugares diversos, no obstante expresados mediante él.

Sin embargo, esta idea de depósito, contenedor o recipiente, tan en boga durante más de un siglo, posibilitó algunos avances pero truncó otros como la investigación de diferentes perspectivas, el establecer hipótesis y otras dimensiones propias del campo disciplinario que impulsó. ¿Acaso impidió también enriquecer y diversificar el panorama teórico y práctico abonado por los rituales al ocultar el horizonte?

El autor asegura se debe señalar la tajante distinción que aún prevalece en nuestros días entre lo real, lo racional y lo eficaz como opuesto a lo simbólico, lo mitológico y lo ritual. Tales ideas son secuelas de un pasado donde se concibió al ritual como una rutina vacua, relacionada con creencias irracionales y supersticiones propias de otras culturas o vestigios de otras épocas, concepciones que derivan en un contraste a ultranza entre las prácticas rituales y las creencias científicas y técnicas, sobrevaloradas en la actualidad.

Entre los pensadores clásicos de este tipo de antropología de la historia de bronce, destacan los intelectualistas decimonónicos y sus sucesores neotaylorianos del siglo xx: Émile Durkheim, Bronislaw Malinowski, Max Gluchman y Edmund Leach. Estos personajes ofrecen en una visión de las islas que por su cercanía o integración conforman el archipiélago de rituales, una reseña de las reflexiones que se pueden encontrar en estos pequeños continentes.

Sus fundadores, si bien han tratado de imponer en cada isla sus propios modelos de interpretación y de traducción interculturales, "[oo.] así como las nociones de racionalidad que intervienen, a veces tácita, a veces de forma explícita, en sus desarrollos teóricos" [20], muestran el interés común de convertir la noción de ritual en un atajo, en una clave central que permite comprender, crear y recrear, inventar a las otras culturas, sean antiguas, tradicionales o primitivas. De ahí proviene la caracterización en la que tanto se insiste en el libro la historia de bronce como *Aleph* antropológico -punto de cultura que alberga todos los puntos culturales-o

De acuerdo a esta expresión tomada de un cuento de Jorge Luis Borges, el ritual se ha concebido como un instrumento que permite "[oo.] acceso al pensamiento primitivo, a los pliegues de lo sagrado o a los nudos psicológicos de las emociones, a los axiomas constitutivos de las sociedades, a los códigos binarios innatos o a las huellas grabadas en los cuerpos y sus máscaras" [21].

Pero a pesar de este esfuerzo integrador del *Aleph*, el ritual sigue siendo un material escurridizo; se escapa, huye ante los intentos de definirlo, de una formalización de sus límites y linderos. Es rebelde, inaccesible, desata polémicas, confrontaciones, subversiones yeso le divierte, alimenta su naturaleza lúdica, lo conserva creativo y vital.

No obstante, participa de un rasgo estable, de un acuerdo entre archipiélagos: el ritual está conformado en buena medida por procesos, funciones y formas simbólicas. "Las diferencias aparecen -aclara nuestro guía- cuando se le quiere dar contenido a tan feliz caracterización que casi nadie pone en duda" [24].

Lo anterior coloca al visitante en otra encrucijada, la del abordaje de lo simbólico. Ante ella, las respuestas se han desplegado no en un orden histórico sino lógico, tomando carices diferentes como un enfoque hermenéutico para elaborar varios sentidos. Asimismo, las respuestas se han apegado a la existencia de códigos subyacentes, culturales, universales o particulares para cuya comprensión se ha recurrido a estrategias estructuralistas o se han apoyado en la aseveración extrema de que los símbolos rituales carecen de significado.

En este punto, sería ideal encontrar una salida digna y airosa para disimular la evidente ignorancia sobre el tema; felizmente, en su elegante fuga el viajero puede tropezarse con una cita bastante esperanzadora: "Sin embargo, al aplicarse a nuevos campos -la crítica literaria, la vida cotidiana, la microfísica del poder-la naciente teoría del ritual o modelo autónomo del ritual ha mostrado ser fructífera" [25].

Se trata de tomar las cosas con calma, como lo señala el autor. Los modelos de argumentación que ofrecen los autores reseñados en el texto representan los dispositivos espistémicos a través de los cuales se ha construido su objeto de estudio, que es el rito, además, tales dispositivos no son historia aún, ya que forman parte de la discusión antropológica actual.

Respecto a las categorías utilizadas en dicha construcción antropológica de la noción de ritual, que podrían considerarse como las corrientes propias de este campo, en *Archipiélago de Rituales* se alude a la intelectualista, que concibe los rituales como pensamientos actuados, creencias primitivas no fundadas en razones objetivas o falsas que se vuelcan en acciones. Sin embargo, para esta tradición intelectual los rituales tienen el propósito de explicar, controlar y predecir el mundo, lo que constituye su gran valor. Posteriormente, surge otra corriente de pensamiento que da continuidad a las ideas de los intelectualistas: el neointelectualismo representado por Robin Hartan e Ian C. Jarvie.

La corriente simbolista proviene de las ideas de Durkheim que postulan a los rituales como representaciones colectivas de la sociedad, una pantalla donde la sociedad se proyecta nítidamente. Este es uno de los grandes pilares del programa durkheimiano o simbolista de investigación, sustentado en tres concepciones complementarias de ritual: fundamentalista, sociológica e integracionista.

Hay que reconocer que este modelo, visto muy de cerca como los cuadros clásicos, no despierta de inmediato el interés estético, pero la fascinación surge cuando las palabras del autor estimulan a descubrir su ductilidad, la riqueza de sus texturas y colores, la perspectiva, pero sobre todo los matices, las luces y las sombras: un

potencial que se ubica del lado del modelo independiente, aunque a simple vista se pudiera tomar como acotado, dentro de la clasificación establecida en *Archipiélago de Rituales*.

Al respecto, es pertinente citar un párrafo que, para quienes se introducen al tema, seduce y promete, provoca e invita a dejarse conquistar por algunas de las lecciones-insinuaciones durkheimianas en las que se subraya:

[00.] la función lúdica y recreativa de los rituales, el papel que desempeñan en la reproducción de la vida social y en la reconstitución de la memoria colectiva, su contribución a comprender ese proceso mediante el cual, por lo menos a través del ritual, lo obligatorio se hace deseable; la capacidad del hombre ritual por vincular su pasado individual y colectivo con un proyecto o una imagen del futuro; espacio finalmente, el ritual en el que se puede observar reflexiva y críticamente a sí mismo y a la colectividad a la que pertenece [28].

En ese mismo tenor, hay que señalar la aportación de Malinowski, gracias a quien se logra desplazar el énfasis de los intelectualistas sobre el control de la naturaleza a otros planos como el afectivo, al atribuir ciertos al ritual propósitos como el de aliviar tensiones, inseguridad y orfandad psicológica, causantes en cierta medida de las deficiencias en la relación de los nativos con la naturaleza. Asimismo, Malinowski subraya el ser creador de los conjuros mágicos, de donde infiere la dicotomía entre el decir y el hacer y consecuentemente la necesidad de analizar los ritos en función de un marco cultural y social propio de los nativos que los realizan.

Gluckman es el fundador de otra corriente de gran importancia, la del análisis situacional; en el texto, este antropólogo analiza el fluir de la vida social, las dificultades de los procesos sociales, los conflictos propios de sus actores y grupos de referencia y las formas en que éstos se hacen más complejos. De sus estudios se deduce una gran aportación: la vinculación de los procesos con las relaciones de poder.

Por otra parte, con la obra de Edmund Linch el ritual se desprende del terreno mágico-religioso para postularse como un aspecto comunicativo de todo comportamiento humano. Esta corriente se orienta en una primera fase a la comprensión de los vínculos entre ritual, cambio social y estructuras de poder; bajo la influencia de Durkheim y después bajo la de Claude Lévi- Strauss, se desliza a una propuesta de pensamiento, "una perspectiva semiótica" basada en los análisis sintácticos y semánticos del ritual desarrollados por Linch.

Como resultado de este recorrido, cabe aludir a ese *plus* que sin proponérselo conscientemente van arrojando las perspectivas teóricas, preparando el terreno para la subversión de sus propios textos. Ello remite a lo que Díaz Cruz plantea como otra lectura en torno a la fijeza y ambigüedad de los rituales, que contrariamente a

lo que postula Linch, no erradica la ambigüedad de la comunicación transmitida sino que posibilita al ser humano realizar rituales para imbuir de nuevos sentidos a sus prácticas, crear, inventar e imaginar, tomando como referencia sus propias situaciones, otras posibilidades de vida.

Esta lectura del libro, señala otra cara de la moneda que el autor caracteriza, al hacer referencia al lado oscuro y salvaje de los estudios que la historia de bronce del ritual ha soslayado y se desempeña en abordar la parte clara y luminosa del ritual, al sustentar la importancia de abordar la antropología del ritual desde los dos ángulos, lo que pone de manifiesto en palabras de Joan-Carles Mélich [1996:311].

Gran parte de la antropología simbólica contemporánea se ha sentido satisfecha con la luz. Son antropologías diurnas que han olvidado el régimen nocturno, el universo simbólico, el deseo mimético, el ritual fundador, la violencia sacrificial y las víctimas propiciatorias, todo lo que constituye la noche múltiple. Los mayores secretos del hombre se hallan allí, en la noche, en silencio.

La obra de Víctor Turner trata sobre una teoría del ritual capaz de abarcar el claro-oscuro, que integra una concepción domesticada -pero no enraizada en el paradigma del *Aleph*- y salvaje del mismo. Según se establece en *Archipiélago de Rituales*, se puede corroborar la viabilidad de esta propuesta a partir de la cual las islas dejan de ser tales para convertirse en un territorio integral, pero no exento de conflictos.

Las ideas de Turner sobre los dramas sociales, a partir de los cuales concibe la vida social como un proceso no armónico, conflictivo, remiten a la anti-estructura y a la luminosidad generadoras de una reflexión que orienta a la investigación por vía de las limitaciones y lo incompleto del orden social, del lenguaje y el pensamiento, de la sociedad y la religión.

De la obra de Díaz Romero también se desprende un *plus* que coloca la teoría y la técnica bajo la misma mirada crítica, es decir, la antropología del *performance* y la experiencia que Turner postula.

En esta línea, parte importante de la memoria argumental que se puede reseñar está representada por discusiones y programas más actuales, como la concepción hermenéutica del ritual, de la que el autor afirma ser un modelo de interpretación opuesto al criptológico y al del código:

[00.] los significados no están ahí en el ritual esperando a ser descubiertos para su posterior decodificación.

Están aquí en los participantes, inventados no en tanto voluntades autónomas sino como miembros de una sociedad, con sus relaciones de poder e historia, de una forma de vida con sus propias tradiciones, pero también con su propia imagen de futuro [293].

Se asevera en el texto de Díaz que la comunicación ritual, según Gadamer, es la que tienen los pactantes con ellos mismos a través de un texto que forma y fortalece a las acciones rituales, pero "es plural y ambiguo, situacional y abierto al cambio, a diversas interpretaciones en competencia y a la crítica" [293 y s]. La postura de Gadamer se puede condensar en su afirmación sobre el verdadero topos de la hermenéutica, como "el punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición" [313].

En el horizonte de este recorrido se presagia ya el fin, se insinúa un atardecer, el tiempo límite, el punto medio. Yano es de día (la claridad) pero todavía no anochece (obscuridad). El sol se oculta lentamente, la algarabía genera datos y prejuicios - historia de bronce del ritual-, da paso al silencio de la poesía y la libertad: el cuerpo se relaja en espera del cambio.

A lo lejos, entre las sombras que poco a poco se apoderan del paisaje, una silueta se dibuja fugaz como una estrella que surca los caminos: es Hermes, hermano de Apolo, el dios del Sol y de la luz, a quien está a punto de abandonar, mientras unos pasos adelante, su hermana Selene o Luna lo espera, confundida en la penumbra del bosque donde la diosa oculta su belleza y encantos femeninos.

Pájaros y luciérnagas aguardan silenciosos en espera del dios Hermes, a cuya señal llevarán a cabo el relevo de otro día más, en espera del mensajero incansable, del "corre ve y dile" de los dioses, el ladrón de los bueyes del Sol: el día está a punto de expirar.

Hermes se demora porque es un dios que vive entre regiones, intermediario, encargado de separar y a la vez de unir, de llevar y ver mensajes, la buena nueva y la mala fortuna: su misión es la de conjuntar los extremos, sin hacerlos nunca una unidad superior.

Hermes, cuyo nombre proviene del término griego que significa interpretación, es también un dios-puente capaz de transgredir, soslayar, poner límites, cambiar el rumbo, inventar el futuro, pero sobre todo encargado de impedir la fusión: da a cada parte lo suyo. Él puede, según el autor de *Archipiélago de rituales*, "proyectar una pluralidad de interpretaciones coexistentes sobre los rituales, aún cuando el [texto] sea el mismo".

BIBLIOGRAFÍA

Melich, Joan-Carles

1996 *Antropología simbólica y acción educativa*, Barcelona, Paidós.

Revista CUIChico 24, se terminó de imprimir en el mes de abril de 2002, en los Talleres Editorial Emahaia, S.A. de c.v. Av. Morelos Oteo núm. 300, Toluca, México. c.P. 50090 Tel. 215-21-90. El tiraje consta de 1000 ejemplares.