


GLOBALIZACIÓN Y CONTRA-HEGEMONÍA

Estudio de casos en textos de la cultura de países de habla inglesa y de la Argentina



Editoras

Cristina Elgue-Martini
Sandra Fadda



Colección
Lecturas del mundo

GLOBALIZACIÓN Y CONTRA-HEGEMONÍA
Estudio de casos en textos de la cultura de países
de habla inglesa y de la Argentina

Cristina Elgue-Martini
Sandra Fadda
Editoras

Diana González del Pino
María Eugenia Saldubehere
Emilio Ferreyra
Sandra Fadda
María Elisa Romano
Florencia María Martini
Giuliana Sobico Gallardo
Nancy Viejo
Cristina Elgue-Martini
Autores



Coordinadora Editorial
Angélica Gaido

Referatos
Raúl Omar Cadús
Irene Chikiar Bauer
Marta Inés Palacio
Alejandra Portela
Silvia Inés Sosa de Montyn
Amanda Zamuner

Editoras
Cristina Elgue-Martini
Sandra Fadda

Corrección de estilo
Cecilia Aguado
Diana González del Pino
Ma. Eugenia Saldubehere

Diseño Editorial
la vacadragón

ISBN 978-950-33-1468-5

Córdoba: Facultad de Lenguas UNC, 2018.



Estos contenidos están reservados bajo una licencia libre
Creative Commons Atribución - No Comercial

ÍNDICE

Introducción

Cristina Elgue-Martini; Sandra Fadda6

Imperialismo, racismo y globalización: el caso de Sudáfrica

Diana González del Pino20

Multiculturalismo en Canadá: el caso de los pueblos aborígenes

María Eugenia Saldubehere52

Repensando al Dios de la religión americana

Emilio Ferreyra77

La construcción de la problemática medioambiental en la alocución presidencial estadounidense: ¿valores universales o valoraciones americanas?

Sandra Fadda; María Elisa Romano96

Operación Masacre: de la denuncia ciudadana a la interpelación política

Florencia María Martini133

La lucha contra-hegémónica en *The Cutting Room* de Louise Welsh: denuncia y propuesta

Giuliana Sobico Gallardo160

Una nueva sensibilidad según David Foster Wallace

Nancy Viejo[190](#)

Globalización contra-hegemónica. Una aproximación a la obra de
Adrián Villar Rojas

Cristina Elgue-Martini[213](#)

Introducción

Esta publicación recoge los resultados del proyecto de investigación de las Cátedras de Cultura y Civilización de los Pueblos de Habla Inglesa correspondiente al período 2014-2015, del que fuimos directora y codirectora, respectivamente. Este proyecto se relaciona temática y metodológicamente con el proyecto 2012-2013, en el que abordamos la problemática de la construcción dialógica de la Justicia en discursos historiográficos, jurídicos, políticos, literarios y plásticos de los siglos XIX, XX y XXI. El análisis del corpus entonces propuesto nos impulsó a considerar el fenómeno de la globalización y el surgimiento, en el siglo XXI, de una globalización contra-hegemónica, que aspira a una justicia cognitiva global como base de una justicia social global (de Sousa Santos, 2008; 2010). En el presente proyecto hemos centrado el estudio en la globalización entendida en un primer momento, principalmente, como un fenómeno de la modernidad concomitante con los imperialismos, que implicó la subordinación de territorios geográficos y de culturas al predominio político, económico y cultural europeo. Nos concentramos, en un segundo momento del proyecto, en los cambios que experimenta la globalización hacia finales del siglo XX, cuando, coincidiendo con el auge mundial de las pautas culturales estadounidenses, comienza a ser entendida como “la reconfiguración de la geografía social marcada por el crecimiento interplanetario y las conexiones supraterritoriales

entre las personas” (Scholte, 2000, pág. 8), como consecuencia, fundamentalmente, del desarrollo de la tecnología digital. En la tercera etapa tratamos el surgimiento de una globalización contra-hegemónica en el Siglo XXI. Por otra parte, nuestro estudio estuvo circunscripto esta vez a la cultura de los pueblos de habla inglesa y a la cultura argentina.

Con respecto al marco teórico, resulta insoslayable el libro de Jan Scholte, *Globalization. A Critical Introduction*, donde el autor discute no sólo los diferentes conceptos de globalización y la historia de la práctica, sino sus relaciones con los sistemas de producción, los sistemas de gobierno, la identidad y el conocimiento, como así también la (in)seguridad, (des)igualdad, (ausencia de) democracia. Su esquema nos ha servido de marco global para el desarrollo de los contenidos específicos. El mismo fue completado, sin embargo, con aproximaciones de otros autores que nos proporcionaron el marco para la inclusión de temáticas centrales de las asignaturas en las que se desempeñan la mayoría de los miembros del equipo: “Cultura y Civilización de los Pueblos de Habla Inglesa I y II”. Así, la aproximación de Roland Robertson (1992), que establece una fase de germinación de la globalización que coincide con los comienzos de la modernidad —principios del siglo XV a mediados del XVIII— y una fase de “despegue” a partir de mediados del siglo XIX (págs. 58-59), nos ha permitido tratar un tema fundamental, cual es las vinculaciones entre globalización, imperialismo y colonialismo. Este fue, en efecto, el marco teórico para el estudio del colonialismo, desde la perspectiva de Gran Bretaña y dos de sus antiguas colonias, Canadá y Sudáfrica, en el que

hicimos referencia a los procesos de globalización hegemónica bajo el dominio inglés en sus orígenes, al proceso de independencia del dominio imperial y al posterior paso a miembros de la Commonwealth. El debate imperialista concomitante con la globalización incluyó asimismo el tratamiento de las relaciones internacionales entre los Estados Unidos y Latinoamérica en el siglo XXI a la luz de la filosofía de la liberación.

Otra importante temática que se conecta con la globalización, y que no escapó a nuestro interés, es la ecológica. Para su tratamiento, y siempre desde la perspectiva de los contenidos fundamentales de nuestras disciplinas de grado, privilegiamos el discurso político estadounidense, especialmente —aunque no de manera excluyente— la alocución presidencial, en términos de su posicionamiento en relación al cambio climático, la construcción discursiva de la problemática ecológica y el impacto global de sus políticas medioambientales.

Ingresando al campo de la literatura y del cine, el análisis de la trasposición al cine de la novela testimonial *Operación Masacre* de Rodolfo Walsh permitió destacar la resignificación social y política de la obra al momento de producción, distribución y recepción, atravesada por el denominado cine militante, que abandona el universalismo para estar plenamente marcado por su función política nacional-popular. El análisis adscribe a la concepción gramsciana del intelectual orgánico definido por Oscar Terán como aquel que se vuelca hacia la clase obrera o el pueblo, que apunta a ser participante de una revolución a través de su práctica y devela la obra cinematográfica como red de circulación alter-

nativa que cuestiona el conjunto de espacios preestablecidos: el lugar del receptor, el espacio del mercado y los ámbitos institucionalizados de consagración.

En el campo de la literatura, trabajamos con dos autores. En un primer análisis, estudiamos el discurso contra-hegemónico en las novelas de David Foster Wallace con el propósito de considerar los modos en que la profundización del capitalismo y la expansión tecnológica afectaron a las generaciones de jóvenes hacia el fin del siglo XX desde la perspectiva de la obra narrativa del escritor estadounidense David Foster Wallace. Un segundo estudio tuvo como objetivo plantear la reconsideración de la función social del texto literario en base al carácter contra-hegemónico de la novela policial *The Cutting Room* (2002) de la escritora escocesa contemporánea Louise Welsh y evaluar el rol de la novela policial en general, no solo como un lugar de denuncia de las obscenidades del régimen capitalista, sino también como una propuesta de lucha contra-hegemónica.

Con respecto a las artes plásticas, el estudio estuvo centrado en las estrategias utilizadas por el argentino Adrián Villar Rojas para evaluar tanto los legados culturales como las prácticas sociales contemporáneas con vistas a crear las condiciones para una justicia global a partir de la imaginación democrática.

Trabajamos sobre tres hipótesis fundamentales, a saber:

- La globalización ha sido un fenómeno de la modernidad, concomitante con los imperialismos, que implicó la subordinación de territorios geográficos y de culturas al predominio político, económico y cultural europeo.

- La globalización entendida como “occidentalización” significó el dominio económico, político y cultural de las naciones europeas primero y de los Estados Unidos después.

- Esta globalización está dando paso en el siglo XXI a una globalización contra-hegemónica constructora de una inteligibilidad recíproca y consecuente posibilidad de agregación entre saberes no hegemónicos.

En relación a estas hipótesis, nuestros objetivos generales fueron los siguientes:

- Analizar un extenso corpus en el campo del discurso historiográfico, político, cinematográfico, literario y de las artes visuales en el ámbito de países de habla inglesa y de la Argentina para ilustrar aspectos de la globalización en los siglos XIX, XX y XXI con vistas a profundizar su conceptualización.

- Estudiar, a través del análisis de textos políticos, del cine y de la literatura, y de las artes visuales, el fenómeno de la contra-hegemonía como reacción a la globalización entendida como “occidentalización” o “*Americanization*”.

- Dar cuenta de las estrategias de construcción de la globalización contra-hegemónica en textos políticos, cinematográficos, literarios y del campo de las artes plásticas.

Con respecto a la metodología utilizada, para el análisis de los textos histórico-políticos aplicamos fundamentalmente las teorías generadas por los analistas críticos del discurso en relación con la construcción identitaria y con la ideología (Fairclough, 2012; Fairclough y Wodak, 2008; Van Dijk, 2008), como así también los principios de la lingüística sistémica funcional (Halliday

& Matthiessen, 2004), y específicamente los postulados de la Teoría de la Valoración (Martin & White, 2005).

Por otra parte, para el análisis de los textos cinematográficos, literarios y de las obras plásticas utilizamos una metodología sociocrítica, entendiendo a la sociocrítica como un tipo de discurso social que privilegia la dimensión, el contenido social de los textos, su peso histórico, su significación cultural, ideológica, política. Esto implica un trabajo en dos direcciones, diferentes pero complementarias: de la sociedad, como condición de producción, a la obra, y de ésta, en tanto universo segundo, paralelo, a la sociedad. El análisis, como proceso dialéctico, toma en consideración estas dos variables en su interacción (Pelletier, 1994, pág. 10). La sociocrítica propugna que la actividad discursiva se sitúa en la sociedad y en la historia, y que a través de las producciones simbólicas resultado de esta actividad una sociedad se representa a sí misma y se forma una identidad. La sociocrítica se expresa hoy a través de diversas tendencias. Sin embargo, como lo señala Popovic (1994), todos los estudios tienen en común, primero, que conciben el texto y su contexto en un continuum discursivo y, segundo, que están siempre basados en “un estudio interno, una lectura *in vivo* del texto (que podrá aplicar métodos tomados prestados de la narratología, la semiótica, la retórica etc.)” (pág. 84).

Este libro compila los trabajos de nueve investigadores, cinco de ellas docentes de la Universidad Nacional de Córdoba, incluyendo a la Profesora Emérita Dra. Cristina Elgue-Martini. Otras dos autoras son docentes de otras universidades argentinas (Universidad de Buenos Aires y Universidad Nacional de Luján). Son

autores también un profesor de enseñanza bilingüe y una jueza provincial. Todos ellos han realizado aportes muy enriquecedores a los estudios sobre globalización y contra-hegemonía desde diferentes discursos sociales. Este volumen está organizado en seis capítulos que reúnen los resultados de los estudios de dichos investigadores en los ejes temáticos descriptos más arriba.

Diana González del Pino analiza las vinculaciones entre imperialismo, racismo y globalización en Sudáfrica. Este primer capítulo se focaliza en el período comprendido entre la creación del dominio de Sudáfrica y los primeros años de independencia, momento cuando se forjó el paradigma que marcaría las relaciones entre británicos y no británicos, y entre blancos y negros. La autora sostiene que, en el caso de las vinculaciones entre británicos y no británicos, la guerra de los bóeres (1889-1902) ejemplifica el imperialismo en el marco de la globalización incipiente. Por otra parte, analiza la vinculación entre blancos y negros a través de la Ley de Tierras de Nativos (1913), que demuestra el manejo superior que hizo el hombre blanco de las posesiones de los aborígenes y cómo esta legislación sirvió de marco para otras posteriores en la era segregacionista del *apartheid*. Gonzalez del Pino concluye con una breve referencia al final del siglo veinte, cuando las leyes que sustentaban las políticas segregacionistas fueron abolidas, ya en la era de la globalización a gran escala.

El segundo capítulo está a cargo de María Eugenia Saldubehere, quien explora la relación entre el multiculturalismo y los pueblos aborígenes en Canadá a la luz de la teoría multicultural propuesta por Will Kymlicka. El teórico canadiense propone una

nueva concepción de derechos y estatus de las minorías culturales para así tratar de darle solución al problema de los derechos de las minorías en los estados multiculturales. En un primer momento, Saldubehere introduce la posición de los pueblos aborígenes dentro del Estado canadiense según el planteamiento de Kymlicka. En un segundo momento, aborda la crítica aborígena a la política multicultural planteada por Kymlicka, pues los pueblos aborígenes consideran que los conceptos propuestos por el teórico canadiense debieran ser reformulados de modo que se incluyan las voces aborígenes dentro del discurso dominante.

En el tercer capítulo, Emilio Ferreyra explica la importancia de la dimensión religiosa como una de las relaciones culturales que se tejen entre los distintos actores de la circunstancia global. Sus exploraciones se basan en la propuesta de Roland Robertson quien sostiene que son esas relaciones las que finalmente configuran la cultura global, y, con ello, los distintos modos de pensar la vida social. Ferreyra se centra en los Estados Unidos, y pone en contacto dos propuestas teóricas. En primer lugar, considera algunas reflexiones del crítico literario Harold Bloom sobre lo religioso en ese país desde lo que él llama “religión americana”. Posteriormente, explora algunos aspectos del pensamiento del filósofo y teólogo Andrés Torres Queiruga en torno a su invitación a repensar la creación como acto de amor. Finalmente, busca poner en contacto (¿o tensión?) estas dos propuestas, específicamente, en lo que respecta a Dios y su relación con el mundo y a Dios y la elección de su pueblo. Si bien estas propuestas pertenecen a líneas de pensamiento diferentes, Ferreyra considera que, en un abordaje

del lenguaje religioso, ponerlas en contacto puede contribuir al análisis de aspectos que comporta la legitimación del hablar de Dios hoy en las sociedades moderno-tardías.

La temática del cuarto capítulo está orientada hacia la construcción discursiva de la problemática ecológica en el discurso presidencial estadounidense. En él, Sandra Fadda y María Elisa Romano abordan el análisis del discurso político estadounidense desde la teoría del Análisis Crítico del Discurso y la metodología de la Lingüística Sistémico-Funcional, e incorporando nociones de la Teoría de la Valoración. Las investigadoras se abocan a identificar las estrategias lingüísticas, discursivas y retóricas que se adoptan para expresar, negociar y naturalizar posiciones intersubjetivas e ideológicas, en relación a las políticas medioambientales. Utilizan como herramientas analíticas elementos incluidos en la Teoría de la Valoración. Fadda y Romano observan los recursos que se usan para realizar evaluaciones de tipo emocional, ético y estético en alocuciones de Obama en Estados Unidos y en cumbres internacionales. Las investigadoras concluyen que ciertas construcciones discursivas de Obama, las cuales en apariencia proyectan valores universales, continúan destacando valoraciones estadounidenses y se utilizan más bien para justificar políticas gubernamentales. Sin embargo, también perciben algunos cambios que parecen ser distintivos de la administración Obama: por un lado, notan que se observa una intención clara de federalizar políticas medioambientales; por otro lado, destacan la inclusión de valoraciones positivas hacia la necesidad de traba-

jar conjuntamente con otras naciones y las puertas parecen estar abiertas para el trabajo en equipo y los logros conjuntos.

El capítulo quinto examina la trasposición al cine en el año 1971 de la novela testimonial de Rodolfo Walsh (escrita en 1957) que relata el fusilamiento de civiles llevado a cabo por el Gobierno de Aramburu en el marco del levantamiento de los Generales Valle y Tanco. En particular, Florencia Martini indaga la resignificación de la obra literaria en el contexto de enunciación político y social en el que fue filmada, distribuida y recepcionada, atravesada por el denominado cine militante o tercer cine que pone de relieve la función política nacional, popular y contrahegemónica. La investigadora apunta que el film de Jorge Cedrón tuvo la participación activa de Walsh y la figura central de Troxler, militante peronista y sobreviviente, testimonio vivo de los hechos, lo cual constituye una estrategia que garantiza la veracidad del relato e interpela a un nuevo tipo de espectador integrado en la lucha ideológica. Martini expone la potencia del cine para representar el mundo, indicar situaciones tornándolas más susceptibles de análisis, obligando al espectador a pensar el tema de la verdad en el cine, necesariamente ligado al de la producción de efectos de verdad, al modo en que fuese desarrollado por Walter Benjamin el fenómeno de la politización del arte producida por los dispositivos tecno-expresivos de la modernidad.

El siguiente capítulo, a cargo de Giuliana Sobico Gallardo, plantea la reconsideración de la función social del texto literario. La investigadora analiza el carácter contra-hegemónico de la novela policial *The Cutting Room* (2002) de Louise Welsh.

Sobico Gallardo evalúa el rol de la novela policial en general, no solo como un lugar de denuncia de las obscenidades del régimen capitalista sino también como una propuesta de lucha contra-hegemónica. Iluminan su lectura de *The Cutting Room* las concepciones acerca del poder y del delito de Michel Foucault (1980) y, en este sentido, afirma que la novela denuncia la hegemonía capitalista, en la cual la clase social dominante impone su poder valiéndose del privilegio que le otorga el sistema jurídico. Para estudiar la novela como propuesta contra-hegemónica, Sobico Gallardo se apoya en el concepto de contra-hegemonía elaborado por Boaventura de Sousa Santos (2010), quien propone políticas de equidad y reconocimiento como un requisito inalienable para la liberación de los pueblos, en el concepto de fascismo societario y en la propuesta de emancipación mediante los procedimientos de la traducción de saberes y la tolerancia discursiva. Finalmente, Sobico Gallardo concluye que la novela de Welsh, y la literatura en general, aportan a los cambios retóricos y a los relacionados con el reconocimiento, pero no se podría afirmar que contribuyen con los cambios institucionales concretos y necesarios para lograr la equidad.

Nancy Viejo propone, en el séptimo capítulo, una reflexión teórica de la narrativa en el cruce de los siglos XX y XXI, a partir del autor norteamericano David Foster Wallace, quizá el escritor más influyente de principios del siglo. La autora advierte que la obra de Foster Wallace reflexiona de manera innovadora sobre los modos en que las teorías de la posmodernidad, así como el contexto histórico y social, afectaron tanto las formas de percibir el mundo por parte de las nuevas generaciones, como el espacio que

la literatura ocupa en este contexto. Wallace, sostiene Viejo, señala así el camino que nos permite pensar las nuevas tendencias en la literatura y el arte contemporáneo, caracterizadas por la ruptura con la posmodernidad y el surgimiento de una nueva sensibilidad, entre las que se distingue el metamodernismo.

El capítulo que cierra este libro es un estudio que Cristina Elgue-Martini realiza sobre la obra de Adrián Villar Rojas, el artista joven argentino que ha adquirido mayor fama internacional. Elgue-Martini explica que las enormes esculturas *site-specific* de Villar Rojas comenzaron siendo de greda, el barro de los alrededores de su Rosario natal, y ese material influyó su concepto de forma y pronto identificó su arte, convertido muy tempranamente en su carrera en arte planetario. El capítulo pasa revista a la obra del artista como expresión de una globalización contra-hegemónica. Elgue-Martini analiza su producción centrándose fundamentalmente en su denuncia, en un primer momento, de la destrucción del medio ambiente y de la biodiversidad. La investigadora sostiene que, aunque esta primera etapa de análisis está signada por un fuerte acento distópico, se impone un posicionamiento post-apocalíptico. En un segundo momento la aproximación crítica de la autora se aboca a la denuncia por parte del artista de las problemáticas migratorias en un contexto interétnico.

Cristina Elgue-Martini
Sandra Fadda

Bibliografía

- Benjamin, W. (1989). La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica. En *Discursos Ininterrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus.
- Bloom, H. (2006). *La Religión Americana*. Buenos Aires: Taurus.
- De Sousa Santos, B. (2008). *Nuestra América. Hegemonía y Contra-hegemonía en el Siglo XXI*. Panamá: CLACSO.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Para Descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO.
- Fairclough, N. (2012). Critical Discourse Analysis. *International Advances in Engineering and Technology*. Vol.7, 452-87.
- Fairclough, N. & Wodak, R. (13 de abril de 2008). *Análisis crítico del discurso. Fundamentos Latinoamericanos de los Estudios Culturales*. Recuperado de <http://fleecc.blogspot.com.ar/2008/04/norman-fairclough-y-ruth-wodak-analisis.html>
- Foster Wallace, D. (1989). *Girl with Curious Hair*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- Foster Wallace, D. (2009). *A Supposedly Fun Thing I'll Never Do Again*. Nueva York: Back Bay Books/Little, Brown and Company.
- Foucault, M. (1980). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Halliday, M. & Matthiessen, C. (2004). *An Introduction to Functional Grammar*. Londres: Arnold.
- Martin, J. & White, P. (2005). *The Language of Evaluation: Appraisal in English*. Londres: Palgrave Macmillan.

- Pelletier, J. (1994). Anthologie préparée par, avec la collaboration de Jean-François Chassay et Lucie Robert. *Littérature et société*. Montreal: VLB.
- Popovic, P. (1994). Éléments pour une lecture sociocritique de «Ça» de Tristan Corbière. *Québec français* n° 92.
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Londres: Sage.
- Scholte, J.A. (2000). *Globalization. A Critical Introduction*. Nueva York: Palgrave.
- Terán, O. (1991). *Nuestros años sesentas, La formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina 1956-1966*. Buenos Aires: Punto Sur.
- Torres Queiruga, A. (2004). La imagen de Dios en la nueva situación cultural. *Selecciones de Teología*, 43, 103-116.
- Van Dijk, T. (2008). Semántica del discurso e ideología. *Discurso & Sociedad*, Vol. 2(1), 201-261.
- Walsh, R. (1994). *Operación Masacre*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Welsh, L. (2002). *The Cutting Room*. Edimburgo: Canongate.



Imperialismo, racismo y globalización: el caso de Sudáfrica

Diana González del Pino



Diana González del Pino

Es Profesora de Lengua Inglesa por la Facultad de Lenguas, UNC y está realizando su tesis correspondiente a la Maestría en Filosofía, Religión y Cultura Contemporáneas, Facultad de Filosofía y Humanidades, UCC. Se desempeña como Profesora Asistente en las cátedras de Cultura y Civilización de los Pueblos de Habla Inglesa I y II, Facultad de Lenguas, UNC y ha integrado el equipo de investigación de la cátedra desde 2012.

Tal como lo define el poeta sudafricano Abdul Milazi (24 de febrero de 2012) en su artículo, el multiculturalismo “es una ideología que promueve la institucionalización de comunidades que contienen múltiples culturas. Políticamente, comprende desde la advocación del respeto igualitario a las múltiples culturas en una sociedad hasta la promoción y el mantenimiento de la diversidad como una política”¹. Pero ¿por qué convocar al multiculturalismo al hablar de Sudáfrica? En palabras del Arzobispo anglicano merecedor del premio nobel de la paz por su oposición al régimen del *apartheid*, Desmond Tutu, Sudáfrica es la *nación arcoíris*, una nación marcada por la belleza de la diversidad, por la variedad racial, étnica y cultural, tal como lo evidencia su bandera de seis colores, adoptada en 1994 en la era post-*apartheid*. Sudáfrica reúne aborígenes de variadas tribus, descendientes de holandeses, franceses, ingleses, indios y chinos, por nombrar sólo algunos de los grupos que, con el correr de la historia, se fueron incorporando al territorio del país. Sin embargo este multiculturalismo que cuestiona el poeta en su artículo es una medida relativamente novedosa en el país. Fruto de políticas segregacionistas, la mayoría negra en la nación sudafricana conoció derechos políticos y sociales similares a los de los blancos hacia el final del siglo veinte.

En este artículo me propongo estudiar las vinculaciones entre imperialismo, racismo y globalización ya que considero que las bases del *apartheid*, la política de desarrollo separado concebida

¹ Todas las traducciones son propias.

por el Partido Nacionalista y adoptada por la minoría blanca en el poder en Sudáfrica entre 1948 y 1994, tienen sus raíces durante la época colonial. En el período comprendido entre la creación del dominio de Sudáfrica y los primeros años de independencia se forjó el paradigma que marcaría las relaciones entre británicos y no británicos y entre blancos y negros. En el caso de las vinculaciones entre británicos y no británicos, el conflicto que analizaré será la guerra de los bóeres (1889-1902), que ejemplifica el imperialismo en el marco de la globalización incipiente. Por otra parte, la vinculación entre blancos y negros la analizaré a través de la Ley de Tierras de Nativos (1913), que demuestra el manejo superior que hizo el hombre blanco de las posesiones de los aborígenes y cómo esta legislación sirvió de marco para otras posteriores ya en la era segregacionista. Tanto la guerra de los bóeres como la Ley de Tierras de Nativos son muestra de concepción de superioridad que llevó al hombre blanco a imponerse por sobre otros, idea que se tradujo posteriormente en la institucionalización del *apartheid*. Hacia finales del siglo veinte, las leyes que sustentaban las políticas segregacionistas fueron abolidas, entre otras razones, debido al profundo rechazo que estas generaban en la comunidad internacional globalizada y la necesidad de Sudáfrica de ser parte de ella.

Globalización, imperialismo y expansión

Para Jan Scholte (2000), en su obra *Globalization A Critical Introduction*, la globalización, puede ser entendida como moderni-

zación u occidentalización, la dinámica que lleva las estructuras sociales de la modernidad a todo el mundo; como internacionalización, el crecimiento de la interdependencia entre países; como liberalización, la remoción de restricciones económicas entre los países; como universalización la adopción de ciertos productos y experiencias a lo largo y ancho del planeta; y como supraterritorialidad, esto es, una reconfiguración del espacio social en el que las relaciones y transacciones sociales, gracias principalmente al avance de las comunicaciones, dejan de depender del espacio geográfico (págs. 15-16). En este trabajo tomaré la globalización como modernización u occidentalización, ya que me referiré a cómo el modelo británico fue impuesto sobre bóeres, en el caso de la guerra de los bóeres, y sobre negros, en el caso de la ley de tierras de nativos de 1913, doblando sus culturas, instituciones y en el caso de los negros, sus derechos. Vincularé la modernización a la globalización incipiente, es decir, la fase de este fenómeno que se desarrolló entre 1850 y 1950 (Scholte, 2000, pág. 19). Finalmente, en la conclusión, tomaré la globalización entendida principalmente como internacionalización, universalización y supraterritorialidad. He optado por estas acepciones ya que me referiré a la segunda mitad del siglo veinte, cuando las comunicaciones transnacionales, la interdependencia económica entre estados y las organizaciones globales, entre otros factores, crearon las condiciones para una globalización a gran escala.

En su obra, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Walter D. Mignolo (2003) sostiene que “desde un punto de vista epistemológico, el

conocimiento y las historias locales europeas han sido proyectadas en diseños globales” (pág. 77). La expansión territorial de Inglaterra durante el siglo diecinueve es un ejemplo de la proyección global de lo europeo, específicamente del imperialismo inglés. Para Mignolo (2003), “los diseños globales han constituido el proyecto hegemónico de gestión del planeta” (pág. 82) y estos abarcan tanto la misión cristiana como la misión civilizatoria de la modernidad secularizada posterior, que sería el caso de la expansión británica, en donde se busca llevar la lengua, instituciones y cultura de Gran Bretaña a otros pueblos y territorios. Mignolo (2003) sostiene:

(...) así como la modernidad/colonidad son dos caras de la misma moneda, también lo son el imperialismo/colonialismo. Desde el Imperio español hasta el Imperio de Estados Unidos y sus aliados, pasando por el británico y los suyos, la colonia fue la otra cara del imperio; el colonialismo, el lado oscuro del imperialismo. (pág. 30)

Es así como las nuevas colonias que Gran Bretaña iba adquiriendo eran la cara visible de su ambición imperialista y de la intención de expandirse, no sólo desde la economía, sino también a nivel político y territorial. No está de más mencionar la proyección global de la reina Victoria durante el siglo diecinueve, en el que según Brendon (2007), el nombre Victoria “fue otorgado a montañas, lagos, ríos, cataratas, puertos, playas, provincias, distritos, pueblos, hoteles, hospitales, estaciones de trenes, jardines botánicos y hasta cementerios” (pág. 142). Y “el rostro de la reina estaba en todos lados, apareciendo no sólo en retratos, fotografías, pantallas, propagandas y vitrales, sino también monedas, escudos, placas”

(Brendon, 2007, pág. 142). El uso del nombre y la imagen de la reina correspondían no sólo a la expansión de la institución monárquica inglesa sino también a la necesidad de unir los numerosos sujetos británicos y para ello se usó su nombre, su rostro, festividades, himnos, etcétera.

Me referiré ahora a las causas del imperialismo. En su obra, Brendon (2007) menciona la importancia del avance tecnológico en Inglaterra, sobre todo en el área del hierro y el acero (pág. 145), es decir, hace referencia al alto grado de avance de la industrialización en ese país, que era superior al de las otras potencias de ese tiempo, quienes se encontraban, además, sumidas en problemas internos. El nivel de desarrollo permitió mejoras en el armamento, que garantizaba rápidas victorias a los ingleses; remedios a las enfermedades tropicales y hasta mejoras en la imprenta, “que ayudó a colonizar las mentes de los nativos” (Brendon, 2007, págs. 145, 149). Fueron causales de la gran expansión durante este tiempo también el desarrollo de las comunicaciones rápidas y los medios de comunicación, como los periódicos, el transporte y los viajes más veloces (tanto en barco como en tren), el comercio transoceánico y las enormes inversiones en manos de bancos ingleses. Como última gran causa, teniendo en cuenta el caso de Sudáfrica en particular, otro motor de expansión fue el interés en los recursos naturales del lugar, como el oro y los diamantes.

El nivel de desarrollo fomentó la idea de la preeminencia del hombre europeo: en Gran Bretaña y los debates de ese momento mostraban que había quienes sostenían que “la extinción gradual de las razas inferiores no sólo es una ley de la naturaleza sino una

bendición para la humanidad” (Brendon, 2007, pág. 151). El grupo “las razas inferiores” incluía, en el caso de África, a africanos y nativos en general. El concepto de superioridad racial fue un justificación para un imperialismo más agresivo, que se personificó en escritores como Rider Haggard, quien creía “en el derecho divino del gran pueblo civilizador, esto es, en su misión divina” (como se cita en Brendon, 2007, pág. 154). Aunque Haggard es sólo una de las voces de la expansión, pone en relevancia la creencia de que la misión civilizadora, es decir, de imposición de una lengua, de ciertos valores y de ciertas instituciones, era un derecho dado por Dios a un cierto pueblo, a una cierta raza. Bryce (1897) sostenía

Podemos ver ahora que la tendencia –hasta podríamos llamarla ley natural– que en todo el mundo ha incitado o forzado a una gran potencia civilizada a continuar conquistando los pueblos lindantes salvajes o semi-civilizados (...) ciertamente obligaría al Gobierno Británico a someter/reprimir y anexionar una tribu Kafir tras otra hasta alcanzar un desierto o el territorio de algún Estado civilizado. (págs. 460 – 461)

Las causas del imperialismo en el siglo diecinueve se alinean con la caracterización de la globalización incipiente (1850-1950) según Scholte (2000): mejoras en las comunicaciones con el uso del telégrafo, la radio, el teléfono y los diarios de circulación masiva, finanzas globales reflejadas en la expansión de bancos comerciales en diferentes territorios y la formación de las primeras organizaciones supraterritoriales (págs. 66-72), como podían ser las Conferencias Coloniales. Otro aspecto que vincula a globalización e imperialismo son las causas de la globalización. Para

Scholte (2000), la globalización es a su vez causa y consecuencia de la interacción entre el racionalismo, el capitalismo, las innovaciones en comunicación y la construcción de marcos regulatorios para relaciones transnacionales (pág. 24). Estas fuerzas, como hemos mencionado anteriormente, son también las razones que contribuyeron al desarrollo del imperialismo. Detrás del imperialismo a fines del siglo diecinueve estaba el fuerte capitalismo que dominaba la política de libre comercio inglés (*free trade*), a través de la cual Inglaterra creaba en sus colonias las condiciones necesarias para que florecieran los negocios ingleses (Clarke, 1997, págs. 13-14).

Para concluir, se podría establecer una relación estrecha entre globalización e imperialismo, ya que el imperialismo era una forma visible que adoptó la globalización incipiente a fines del siglo diecinueve puesto que ambos comparten causales y características. Al recalcar que imperialismo implica la expansión de una idea de civilización que tiene ambiciones globales y homogeneizantes estamos muy cerca de la definición de globalización como modernización, que para Scholte es incompleta, pero dado que estamos hablando de una globalización incipiente, el imperialismo en ese momento era más que sólo la expansión territorial y tenía ya algunas notas de supraterritorialidad, es decir de globalización, de una nueva configuración del espacio social que superaba el espacio geográfico.

Por otra parte, en la conclusión expondré que a finales del siglo XX, cuando el *apartheid* en Sudáfrica llega a su fin, el mundo ya se encontraba sumergido en la globalización a gran escala y

estaba caracterizado por la interdependencia (económica, principalmente), las organizaciones internacionales y la comunicación instantánea entre diferentes partes del mundo. La supraterritorialidad, la nota distintiva de la globalización a gran escala resultó, para algunos teóricos, en la promoción de los derechos humanos y los gobiernos democráticos (Scholte, 2000, pág. 31). La globalización a fin del siglo veinte se separó de los conceptos de expansión imperial y superioridad racial que caracterizaban el imperialismo británico durante la globalización incipiente.

La guerra de los bóeres

Para comprender el contexto de la guerra me referiré brevemente a la situación del sur de África a fines del siglo diecinueve. Había en ese momento dos colonias británicas, Colonia del Cabo y Natal, y dos estados libres, el Estado Libre de Orange y la República del Transvaal, donde residían los campesinos blancos de origen holandés, los bóeres o pobladores afrikáners. Hacia el norte de la región estaban los territorios ocupados por los nativos, Bechuanaland y Matabililand, al oeste tenía lugar la colonia alemana y al este, la colonia portuguesa.

El componente holandés, los bóeres, había dejado hace tiempo el apego a su país natal y, como nos dice en su obra, *Impressions of South Africa*, el político inglés James Bryce (1897):

El hecho de que los viejos colonos de El Cabo tuvieran su propio idioma y un sentido de parentesco que los mantuviera unidos le ha permitido a la facción

holandesa conservar su cohesión y le ha dado un patriotismo afrikáner propio – un patriotismo que no es holandés sino meramente afrikáner, ya que no les interesan las tradiciones holandesas en absoluto. (pág. 455)

Este grupo, los bóeres, fueron los primeros pobladores de la colonia holandesa que había sido establecida en 1652 y había sido tomada por Gran Bretaña y formalmente incorporada al imperio en 1815. Superados numerosos enfrentamientos y conflictos con los nativos africanos y con el poder colonial británico, los bóeres se encontraban viviendo en 1890 en dos repúblicas independientes: el Estado Libre de Orange y Transvaal.

La relación del hombre blanco con los territorios poblados por negros no había resultado fácil y fueron numerosas las ocasiones de enfrentamientos entre los aborígenes y los británicos, sobretudo en el período entre la colonización británica en 1806 y el descubrimiento de las minas de oro y diamantes a partir de mediados del siglo diecinueve. Esto se debió a que la actitud del gobierno británico respecto de los nativos fue más bien pasiva y evitó la intervención en enfrentamientos locales (Bryce, 1897, págs. 458-9). Es importante recalcar este aspecto ya que según Bryce, los conflictos raciales en Sudáfrica a fines del siglo diecinueve presentaban dos aristas: la relación británicos-bóeres y la relación británicos-aborígenes.

El siglo diecinueve fue el siglo de la expansión y el crecimiento de Inglaterra y sus colonias, aunque en ocasiones había un temor manifiesto al costo de tanto crecimiento. Según Brendon (2007), la construcción del imperio “se aceleraba cada vez que Gran Bre-

taña estaba en peligro de perder la supremacía económica” (pág. 168). Es por ello que si bien a fines de 1800 el poderío británico era auténtico, se encontraba amenazado por otros países industrializados y en crecimiento. Es por ello que Inglaterra se vio obligada a demostrar su fuerza.

Colonia del Cabo y Natal habían seguido la línea de Canadá y, si bien dependían de Gran Bretaña, gozaban de autonomía para decidir sobre sus asuntos internos. En estas dos colonias de África, el requisito para votar era la propiedad y no la pertenencia a una raza en particular. A comienzos de 1890, el gobernador de Colonia del Cabo era el británico Cecil Rhodes, quien sostenía “somos la primera raza en el mundo, y mientras más partes del mundo habitemos, mejor será para la raza humana” (como se cita en Brendon, 2007, pág. 193). Rhodes había viajado a África por motivos de salud y allí se había hecho de una riqueza inmensa basada en la explotación de diamantes en Kimberley, debido a que obtuvo el monopolio con su firma De Beers. Fue siempre un gran propulsor del imperialismo, ideal que sostenía por razones de raza y económicas. Rhodes mostraba un interés natural por avanzar sobre los bóeres en la República del Transvaal debido a que quería consolidar su proyecto gran colonia en África y a que temía que los bóeres se unieran a algún otro poder colonial, y presentaran una amenaza aún mayor al dominio británico, impidiéndole así ejercer sus derechos sobre las minas.

Cuando en 1886 los bóeres hallaron el vasto yacimiento de oro en Witwatersrand, la ambición de Rhodes no tuvo límites y buscó el apoyo de Chamberlain, que era Secretario Colonial del pri-

mer ministro británico Gladstone, para planear una invasión a Transvaal, que se encontraba bajo la presidencia de Paul Kruger. Mientras tanto, después de rechazar una propuesta de alianza con Colonia del Cabo, el Pte. Kruger construyó una vía férrea por la colonia portuguesa con las primeras ganancias del oro y pidió ayuda a Alemania para desafiar a Gran Bretaña.

En su tentativa por controlar Transvaal, Rhodes intentó aliarse con aquellos inmigrantes que habían llegado a la república de los bóeres con la fiebre del oro y que, de acuerdo con las leyes de los bóeres, contribuían con sus impuestos pero no podían decidir sobre los asuntos del gobierno, esto es, no tenían acceso derecho al voto. Envió a un grupo armado a cargo de Leander S. Jameson que se uniría en Johannesburgo a los *uitlanders* o inmigrantes, que apoyaban a Rhodes. Pero el plan, llamado *Jameson Raid*, resultó en un completo fracaso ya que Kruger se enteró con la suficiente antelación y pudo enfrentar a Jameson antes de que llegara a la ciudad. Este intento fallido resultó en la antesala de la guerra de los bóeres.

Si bien el fracaso de la invasión significó el fin de Rhodes, no fue el fin de la ambición. Los *uitlanders* continuaron ejerciendo presión en Transvaal para obtener mayor derecho a voto y el mismo Chamberlain apoyó el pedido invitando a Kruger a Londres a discutir el tema, mas Kruger no estaba dispuesto a negociar sobre los aspectos internos de su gobierno. En África, el nuevo comisionado británico, Milner, percibió que los bóeres eran una amenaza real para la integridad colonial en África, no sólo debido a su creciente poderío económico sino también debido a las alianzas que

iban estableciendo con los otros imperios, y convenció a Chamberlain de la necesidad de la guerra. Tiempo después, un incidente con un *uitlander* en Transvaal acentuó las tensiones y los reclamos por parte de Gran Bretaña. Finalmente, percibiendo la posibilidad de una guerra y los movimientos en las fronteras, los bóeres declararon el ultimátum y la guerra comenzó.

Los bóeres decidieron avanzar y atacar Colonia del Cabo, infligiendo fuertes derrotas a los británicos, la mayor de ellas en Colenso. Allí los granjeros bóeres comandados por uno de sus mejores generales, Louis Botha, haciendo uso de la intrincada geografía del lugar, vencieron a la fuerza británica más poderosa desde la Guerra de Crimea. De los bóeres, 29 resultaron heridos y 7 de ellos fallecieron más tarde, mientras que de los británicos, 143 resultaron muertos y 1002 heridos. Sin embargo, esto era sólo el comienzo y rápidamente los bóeres pasaron a la etapa defensiva y, con refuerzos británicos llegados desde otros puntos del continente y del mundo, la bandera del imperio se izó nuevamente sobre Colonia del Cabo. Pero la guerra no había terminado, sino que estaba entrando en otra fase: la fase de la guerra de guerrillas.

Los bóeres pretendían ganar tiempo y apoyo internacional atacando en comandos y desatando rebeliones en lugares bajo la autoridad británica. Mas los británicos, al mando de Lord Kitchener, respondieron con crueldad, quemando granjas y llevando a mujeres y niños a campos de concentración, en donde muchos morirían debido a las malas condiciones en las que se encontraban (“History”, 2014, “The Anglo-Boer War”, párr. 4).

Él [Kitchener, el comandante de las fuerzas británicas] quemó los cultivos y taló los árboles. Mató o confiscó el ganado. Esto no sólo privó a los burgueses de su comida y techo, sino que llevó a 160.000 de sus mujeres e hijos a los cincuenta campos de concentración (...) Aquí 28.000 reclusos, niños en su mayoría, sucumbieron a la enfermedad y malnutrición causadas por las condiciones que eran tan malas como las de los campos separados para los africanos, donde la tasa de mortalidad era probablemente más alta. (Brendon, 2007, pág. 227)

Finalmente, la táctica británica alcanzó su objetivo, logró subyugar a los bóeres y la guerra llegó a su fin. El tratado de Vereeniging en 1902 reestableció la paz con los bóeres denotando la responsabilidad británica por los daños sufridos. Respecto de los bóeres, el tratado disponía que se consideraran súbditos británicos, que fueran restituidos a sus hogares por el gobierno y que no se les tomaran represalias ni se les cobraran reparaciones. Su lengua, el afrikáans, sería enseñado en las escuelas de las antiguas repúblicas bóeres y sería usado en la justicia cuando fuese necesario. Respecto de la organización política, a las antiguas repúblicas, después de una transición, se otorgaría un gobierno con autonomía para decidir sobre asuntos internos, al igual que Colonia del Cabo y Natal, y la cuestión del voto de los negros sería tratada con posterioridad. Finalmente, sobre el aspecto económico, establecía que no se cobrarían impuestos para recuperar el gasto de la guerra y se asignaban tres millones de libras para la reconstrucción de propiedades (“Peace Treaty”, 2014).

A los bóeres, quienes habían sufrido cuantiosos daños materiales y morales, el tratado les otorgaba ciertas concesiones. La

responsabilidad que asumió el gobierno británico por las pérdidas ocasionadas fue en parte resultante de la presión internacional, ya que varios países habían sido testigos de los abusos por parte del poder imperial gracias al avance de las comunicaciones. El dinero destinado a la reconstrucción del territorio bóer, si bien no era relevante en comparación con el costo de la guerra, evidenció el interés del gobierno de resarcir de algún modo el mal infringido. Otro aspecto notable es lo referente a la lengua afrikáans: dado que se había sugerido que la colonias en de la región tuvieran el mismo trato que se le daba a Canadá, el tratado reconoce a los bóeres el derecho a utilizar su lengua y a aprenderla en los establecimientos educativos. Se les concede así una posibilidad de mantener su identidad cultural, a pesar de haber sido despojados de su gobierno.

Sin embargo, los grandes perdedores de la guerra fueron los africanos de raza negra, a quienes les pospusieron por tiempo indefinido el derecho al voto. Aunque no era la totalidad de negros quien disfrutaba de dicho derecho previo al conflicto, había una importante minoría que al tener propiedades, calificaba para votar. Para ellos, la paz significó el comienzo de la segregación, que más tarde se hizo patente también en la posesión de las tierras, como veremos más adelante.

Para Gran Bretaña, la guerra demostró que el imperio comenzaba a mostrar sus falencias. La necesidad de defenderse de los otros poderes coloniales la llevó a cuestionarse la política aislacionista que venía sosteniendo, y a comenzar a buscar alianzas

con otros imperios, especialmente con aquellos que la ayudarían a competir contra Alemania.

La guerra marcó un antes y un después en la historia de Sudáfrica, el imperialismo y su diseño global homogeneizador comenzó a dar lugar a una historia local, una historia que por muchos años sería escrita solamente por blancos. No obstante, en el reconocimiento de la lengua de los bóeres, lo diferente, comenzaba a asomarse en un territorio en que la diversidad sería una de sus características esenciales y cuya conquista llevaría todo un siglo.

Imperialismo y racismo

Después de estudiar los conceptos de imperialismo y globalización incipiente y la estrecha vinculación entre crecimiento económico y ambición imperialista, podemos concluir que, en el caso de Gran Bretaña y los territorios de la actual Sudáfrica, existía por parte de los ingleses una fuerte impronta de superioridad respecto de los otros pueblos que allí se encontraban. Mencioné anteriormente que, para James Bryce, los conflictos raciales en Sudáfrica a fines del siglo diecinueve presentaban dos aristas: la relación británicos-bóeres y la relación británicos-nativos. Me he referido ya al conflicto entre bóeres e ingleses, conflicto que se resolvió después de un cruento enfrentamiento a favor de los ingleses, quienes lograron controlar todos los territorios del sur de África bajo su dominio. Queda pendiente entonces referirse a las relaciones entre los nativos, los negros, y los ingleses, que posteriormente se transformará en la relación entre los negros, por una

parte, y los blancos, ingleses y bóeres, por otra. Para ejemplificar este vínculo, me concentraré en la reglamentación sobre las tierras y me referiré a cómo fue dicha organización en el comienzo de la historia de Sudáfrica como país y el impacto que esta disposición tuvo a lo largo del siglo en posteriores políticas de raza. Al llegar a fines del siglo veinte, describiré cómo la presión internacional, producto de campañas internacionales en el marco de la globalización, colaboró en mejorar las condiciones de la población negra en un estado que a lo largo de los años se había tornado fuertemente segregacionista.

Para comprender mejor la mirada del europeo acerca de los nativos africanos a fines del siglo diecinueve y principios del siglo veinte, me serviré nuevamente de la obra de James Bryce. En el capítulo XXI, titulado “Blancos y negros”, describe con precisión los sentimientos que la convivencia entre estos dos grupos despertaba en la remota región y los temas que ya en ese momento eran controversiales como la representación política y las tierras.

Sobre la representación política, Bryce explica la división que el imperio había establecido para sus colonias hacia mediados del siglo diecinueve. Por un lado estaban las colonias de la corona, *crown colonies*, que dependían directamente del Westminster y por el otro estaban las colonias autogobernadas, *self-governing colonies* (luego llamadas dominios), que podían decidir sobre sus asuntos locales. Las dos colonias británicas, Colonia del Cabo y Natal, pertenecían a este último grupo, pero no tenían una población mayormente europea, como Canadá por ejemplo, sino nativa, es decir, negra.

A lo largo de Sudáfrica –y para esto no hace falta diferenciar entre las dos colonias británicas y las dos repúblicas bóeres– la gente de color puede ser dividida entre dos clases: los salvajes o nativos tribales, que son, por supuesto, mucho más numerosos, y los nativos domados o domesticados, entre los cuales uno puede incluir, si bien no son aborígenes, sino recién llegados, los indios de Natal y del Transvaal, así como los pocos malayos del Cabo. (Bryce, 1897, pág. 348)

El parámetro con el que Bryce considera al otro, es decir al nativo, deja entrever la superioridad propia del blanco en ese momento histórico, superioridad que tenía dos excepciones según Bryce (1897): el religioso y el oficial imperial:

Sólo dos grupos de europeos están libres de reproches: los oficiales imperiales, quienes casi siempre han buscado proteger los nativos, y los clérigos, tanto protestantes como católicos, quienes han sido verdaderos y constantes amigos de los hotentotes e infieles, a veces incluso llevando su celo más allá de lo que la discreción podría aprobar. (pág. 353)

También sostiene: “un viajero en Sudáfrica se sorprende del fuerte rechazo y desprecio – uno casi podría decir hostilidad – que el grueso de los blancos muestra hacia sus vecinos negros” (Bryce, 1897, pág. 351). Como el autor tiene una mirada crítica al expansionismo británico, muestra, a diferencia de muchos de los hombres su tiempo, mayor apertura hacia lo distinto, si bien está claramente anclado en su época y manifiesta una cierta prepotencia. “Cualquiera que haya viajado entre gente de una raza tanto más débil que la propia debe haber sido consciente a veces de la impaciencia e irritación que surge cuando el nativo no entiende o no quiere obedecer la orden dada” (Bryce, 1897, pág. 352). Sin

embargo, ya en aquel tiempo es notable la observación que Bryce (1897) hace remarcando que el rechazo al negro es más acentuado en los bóeres que en los ingleses (pág. 353).

El rechazo al nativo estaba reflejado en la representación que éstos tenían en los gobiernos de la colonias. En las repúblicas de los bóeres no había ningún tipo de igualdad entre negros y blancos y los nativos no podían poseer tierras o viajar sin pases, los bóeres aparentemente desconocían lo considerado para entonces como derecho. En las colonias británicas, por el contrario, si un nativo tenía propiedad de un cierto valor, podía escribir su nombre, su dirección y ocupación, evidenciando que poseía una, quedaba calificado para votar y llegado el caso, para integrar la asamblea. Si bien no eran muchos los que calificaban, no había impedimento de raza para que los nativos que cumplieran los requisitos accedieran a derechos políticos.

Respecto del tema de las tierras, ya a fines del siglo diecinueve había reservas en donde se agrupaban los nativos. También algunos, sobre todo hacia el este de la región, eran dueños de pequeñas granjas o arrendaban tierras y con parte de la producción pagaban una renta. En Ciudad del Cabo, por ejemplo, un buen número habían llegado a ser comerciantes e, inclusive, algunos podían considerarse ricos (Bryce, 1897, pág. 350). Para Bryce el tema de la tenencia de tierras era una urgencia debido a que el crecimiento de la población negra en las reservas, que ellos habitaban y que los ingleses administraban, demandaría que estas tuvieran una mayor superficie. El autor considera que debía estimularse la adquisición de propiedad por parte de los nativos e impedirse que

los hombres blancos se apropiaran de nuevas tierras que podrían servir a las futuras necesidades de los negros. Bryce conocía de cerca la realidad de los estados del sur de Estados Unidos, que todavía vivían inmersos en los serios conflictos raciales. Temía que la excesiva prepotencia del hombre blanco en el sur de África, actitud que aparentemente todavía no infligía mayores daños en los negros, resultara en serios problemas a futuro. Sobre los nativos escribía: “Tomándolos como un todo, son un pueblo tranquilo y ordenado, no entregado a los delitos de violencia y menos (hasta donde pude ver) a la ratería que es propia de los negros de los estados sureños de Estados Unidos” (Bryce, 1897, págs. 350-1). Pero advertía:

En los dos países [Estados Unidos y Sudáfrica] una raza gobierna sobre la otra. El más fuerte desprecia y desaprueba al débil y el débil se somete paciente-mente al fuerte. Pero el débil hace progresos en educación y propiedad que algún día lo pondrán más cerca del fuerte de lo que está hoy. (...) Sin embargo, ningún viajero puede estudiar el problema del color en Sudáfrica sin ansiedad: ansiedad no por el presente, sino por el futuro, un futuro en el que las semillas que se están sembrando hoy van a haber germinado y madurado. (Bryce, 1897, págs. 364-5)

El político canaliza sus preocupaciones en tres propuestas concretas: evitar que los nativos consuman bebidas alcohólicas (según su mirada los dañaba más que al hombre blanco), sancionar buenas leyes sobre las tierras para evitar que ante la necesidad, marcharan a la ciudad a ser parte del proletariado, y buenas leyes laborales para darles más oportunidades y preparación (Bryce,

1897, pág. 368). Veremos ahora cómo estas medidas se pusieron en práctica y qué consecuencias acarrearón para la relación racial.

Los comienzos de la segregación: la Ley de Tierras de Nativos (1913)

Después de vencer a los bóeres en 1902, Gran Bretaña adquirió dos nuevas colonias, Colonia del Río Orange y Colonia del Transvaal, a las que en pocos años les otorgó el derecho a autogobernarse. Las nuevas colonias, junto a las que ya existían en el sur de África, Colonia del Cabo y Natal, siguieron el mismo camino de Canadá y formaron una unión en 1910. Los debates en pos de la unidad entre las colonias se realizaron desde 1908, pero en el transcurso del proceso fueron dejando fuera a los nativos, quienes se agruparon en una convención paralela para defender sus intereses: la Convención Nativa Sudafricana.

Previo a la aprobación del acta de unión por parte de Westminster, la Convención de Nativos elaboró un documento en marzo de 1909 en el que expresaban sus pareceres sobre la propuesta para Sudáfrica. En ella reconocían la necesidad de unidad del territorio bajo la corona británica, reclamaban igualdad entre europeos y nativos ante la justicia y, en materia de representatividad, reclamaban plenitud de derechos sin distinción de clase, raza o credo, dado que hasta el momento, no se extendía el sufragio a los negros más allá de Colonia del Cabo (“Resolutions”, 2015). Sin embargo, el acta que autorizaba la creación de la Unión de Sudáfrica fue aprobada sin mayores cambios y el 31 de mayo de 1910 surgió un nuevo

estado que comprendía las cuatro colonias británicas, Colonia del Cabo, Natal, Colonia del Río Orange y Transvaal, regidas con un gobierno fuertemente centralizado que seguiría manteniendo lazos con la corona británica a través de un gobernador.

El Acta de Sudáfrica de 1909 ponía en manos del gobernador todas las cuestiones referidas a los nativos y otros grupos minoritarios, por ejemplo los asiáticos. Lo hacía administrador de las tierras de los nativos, aquellas que ya poseían o que quisieran poseer en un futuro (“South Africa Act”, 2015, párr.147). Con esto, les quitaba a los nativos cualquier tipo de decisión sobre las tierras de las reservas y les impedía el libre acceso a nuevas tierras. Es importante volver a los conceptos explicados por Bryce anteriormente que evidenciaban el manejo que los nativos hacían libremente de su propiedad y que, además, les permitía poder sufragar. Si bien aquellos que tenían propiedad en Colonia del Cabo la podían mantener y podían seguir siendo parte del electorado, esto era una excepción ya que este derecho no se les reconocía a los nativos de las otras tres colonias. El Acta, en este sentido, se alejaba tanto de las recomendaciones de Bryce como de las de la convención de nativos. Tenemos que mencionar sin embargo, que respecto de la venta de alcohol, se acercó al parecer de Bryce al prohibirse totalmente a los negros su adquisición y consumo.

Después de haber sido ignorados durante los años previos a la Unión, los miembros de la Convención Nativa formaron un movimiento a comienzos de 1912 para promover la cooperación entre los aborígenes, crear un canal de comunicación con el gobierno, fomentar la promoción social, educativa y política, incentivar el

entendimiento con los blancos y ejercer los reclamos justos de los negros (“The Founding”, 2015, párr. 7). Desde ese momento la Convención, y luego su heredero actual, el Congreso Nacional Africano (ANC, African National Congress, su sigla en inglés) ha trabajado incansablemente para proteger a los nativos y darles el lugar que merecen en Sudáfrica.

Uno de los primeros grandes reveses que tuvo la Convención fue la adopción de la Ley de Tierras de Nativos en 1913. El acta prohibió a los nativos comprar o arrendar tierras en el 93% del territorio de Sudáfrica. A pesar de ser mayoría, los nativos estaban ahora confinados a un 7% del territorio y podían comprar y vender tierras en sus reservas o áreas señaladas, donde los blancos no podrían adquirirlas (“The Natives Land Act”, 2015, párr. 2). También se prohibía que los nativos arrendaran campos o pagaran estos con parte de su producción, una costumbre muy frecuente entre ellos y que les permitía subsistir dignamente. Así los nativos dejaron de ser propietarios de tierras o trabajadores libres en zonas ajenas a las reservas y fueron obligados a encerrarse en sus reservas o trabajar bajo los mandatos de los blancos.

Estas dos leyes, el Acta de Sudáfrica y la ley de tierras de nativos, despojaron a los negros de los derechos que disfrutaban hasta ese momento en ciertas áreas, como era poseer o arrendar tierra, se los negaron para el futuro y los redujeron a espacios pequeños y menos fértiles. La legislación se adoptó en el marco de la carrera imperialista donde el hombre blanco hegemónico, el más fuerte, se imponía casi por naturaleza por sobre el negro, el más débil. La ley de tierras de nativos marcó claramente la división entre

negros y blancos, y junto a las previsiones del acta de Sudáfrica confirmaron el temor que experimentaba Bryce: que las semillas hostiles hacia los nativos terminaran germinando.

La línea que dibujó la ley de tierras de nativos se fue acentuando a lo largo del siglo veinte. La segregación, tanto en las zonas rurales como urbanas, se fue profundizando. Los motivos esgrimidos para separar blancos de negros eran variados y respondían a la presión social y a los intereses comerciales, industriales y políticos. Según la región, el control sobre la población negra podía depender de sus empleadores o del estado. En el caso de Kimberley, donde primaban los intereses comerciales de las minas de diamantes, los negros vivían en áreas para trabajadores bajo estricto control de los blancos. Por otra parte, en el caso de Durham, sucesivas leyes fueron dando poder a los gobiernos locales para controlar los negros (Maylam, 1990, págs. 58-9,62). La división resultante de la Ley de Tierras se amplió con sucesiva legislación como la de la ley de Nativos (Áreas Urbanas) de 1923 y la Ley de Fideicomiso de 1936.

En el marco del final de la Segunda Guerra Mundial, los movimientos nacionalistas y los crecientes reclamos de los negros, se produce la llegada del Partido Nacional Afrikáner al poder en 1948. Para la población blanca, este partido promovía mejores condiciones en medio de constantes reclamos por parte de los negros que abogaban por mayor participación en la política, el fin del sistema de pases y la creación de sindicatos. Para los bóeres, el partido nacionalista personificaba el fin de la era imperialista británica (UNESCO, 1974, pág.44). El Partido Nacional Afrikáner

cumplió con sus promesas. En respuesta al reclamo de los negros, adoptó una política de *desarrollo separado*, más conocido como *apartheid* (separación en afrikáans) que a partir 1948 terminó por hacer de la segregación racial un elemento constituyente del estado en Sudáfrica. Con legislación como la Ley de Prohibición de Matrimonios Mixtos (1949), la Ley de Registro de Población (1950), la Ley de Áreas de Grupo (1950), entre otras, el estado amplió la brecha entre blancos y negros, los separó físicamente en ciudades y en las zonas rurales, les impidió libre movilización, les dio un acceso a una educación especial para tareas que demandaban menor instrucción. Respecto de la vinculación con Gran Bretaña, en 1961 se creó la República de Sudáfrica, que dejó de estar sujeta a la autoridad de la monarquía inglesa y se alejó de la Commonwealth, contentando a la población afrikáner.

Es importante aclarar que, en 1970, la separación de negros y blancos volvió a tomar la forma de lo establecido en la Ley de Tierras Nativas de 1913 y, como parte de las nuevas políticas del *apartheid*, los negros debían inscribirse como pertenecientes a un determinado grupo étnico y recluirse a vivir en la tierra asignada para ese grupo en particular, sólo en ese lugar, llamado *homeland* o patria, tenían ciertos derechos, fuera de ellos no se les reconocían derechos políticos o civiles. (“The Homelands”, 2015, párr.1). En resumen, a la población negra le sacó los pocos derechos de los que disfrutaba y se la confinó a un último lugar en la base de la sociedad. Las reacciones por parte de los negros, sobretudo la del ANC, el heredero de la Convención de Nativos, no se hicieron esperar e incitaron a la desobediencia civil. Pero en un estado como

lo era Sudáfrica en ese momento, la oposición fue rápidamente declarada ilegal y perseguida.

Conclusión: el panorama de la globalización

Los problemas raciales en Sudáfrica aumentaron en gravedad y número. Pero la mirada del mundo después de la segunda guerra mundial no era la misma que a comienzos de siglo. El 1900 se enmarcaba en el imperialismo y la globalización incipiente que empezaba a vincular a países a través de alianzas y organismos, poniéndolos más cerca con los nuevos medios de transporte y comunicación. Este movimiento se había pronunciado con el pasar del siglo y, en los sesenta, la globalización estaba en marcha con mercados supraterritoriales, transacciones internacionales y organizaciones globales entre las cuales se encontraba, por ejemplo, las Naciones Unidas (Scholte, 2000, págs. 74-82). Estas organizaciones comenzaban a tener novedosas miradas sobre los derechos y la ciudadanía, miradas a las que cada vez más países se suscribían –como la Declaración Universal de los Derechos Humanos– que reconocían los derechos de todas las personas sin distinción de raza, y que había sido aprobada en 1948 con la abstención de Sudáfrica, entre otros. En esta nueva geopolítica, las Naciones Unidas rápidamente alertó a la comunidad internacional de la situación en Sudáfrica y entre 1950 y 1992 el organismo evidenció el conflicto racial y alentó a que la comunidad internacional adoptara sanciones contra el gobierno del país.

En el interdependiente mundo globalizado, el embargo de petróleo y el armamento declarado desde las Naciones Unidas (1963), la prohibición de participar en el organismo (1974), el rechazo a su nueva constitución, la desinversión por parte de grupos económicos, el cierre de la Comunidad Europea y de los Estados Unidos a ciertos productos sudafricanos (durante la década de los ochenta), la negación de incluir a Sudáfrica en eventos deportivos y educativos, fue minando el poder del estado en el país y apoyando a quienes esperaban cambios de actitud del gobierno hacia los negros. La comunidad internacional rechazaba la segregación de la que era víctima la población negra y se abría a las nuevas ideas multiculturales que defendían la riqueza de todos los grupos raciales y étnicos, y creían que la diversidad debía ser respetada y no aplastada y anulada. A fines los ochenta, el nivel de violencia y enfrentamientos entre negros y blancos se había vuelto insostenible y la economía de país, por malas políticas y, posiblemente, por las consecuencias de las sanciones, evidenciaba serias dificultades. En ese contexto, el gobierno decidió comenzar a negociar, por ejemplo, retomando el diálogo con un antiguo líder del ANC, Nelson Mandela, quien cumplía una condena perpetua en prisión. Mientras tanto, el ANC aprovechó los sentimientos anti-*apartheid* en otros países para buscar apoyo internacional por parte no sólo del gobierno, sino también de instituciones multilaterales (Maharaj, 2016, pág. 16).

En febrero de 1990, el presidente F.W. de Klerk en el tradicional discurso de apertura ante el Parlamento anunció: “El tiempo de negociar ha llegado” (como se cita en Mandela, 1994, pág. 665),

mientras sentaba las bases para el futuro de la Sudáfrica democrática: habilitaba nuevamente a los partidos proscritos, como el ANC, liberaba a ciertos prisioneros políticos y suspendía la pena de muerte. A estas medidas se sumó la liberación de Mandela el 11 de febrero de ese mismo año y la derogación de parte de la legislación del *apartheid*, incluida la de la Ley de Tierras de 1913, en 1991. La libertad de Mandela y su rol durante las negociaciones hacia la Sudáfrica democrática lo encaminaron hacia el triunfo para la presidencia en la primera elección en donde la población negra estuvo habilitada para votar. Nos encontramos entonces a finales del siglo veinte con el ANC todavía como protagonista, luchando por la igualdad de los negros después de casi un siglo de imposición blanca, pero ahora en el contexto de un paradigma multicultural fuertemente respaldado por la comunidad internacional de la globalización, en la que Sudáfrica se inserta como miembro de la Commonwealth² y de las Naciones Unidas, por citar sólo dos ejemplos.

En Sudáfrica, la globalización incipiente, vinculada a la modernización y el colonialismo dio lugar a la globalización a gran escala, caracterizada por la supraterritorialidad. Esta nota distintiva de la globalización, permitió que el profundo rechazo al régimen del *apartheid* de la comunidad global e instituciones transnacionales y las campañas internacionales que apoyaban el

² Liderada por Mandela, Sudáfrica regresó a la Commonwealth en 1994, una vez terminado el *apartheid*.

régimen democrático trascendieran las fronteras territoriales y colaboraran con la caída de las políticas segregacionistas.

El paso de un siglo diecinueve imperialista y con fuertes ideas de superioridad racial a un siglo veinte de impronta global y perspectiva multicultural fue doloroso para Sudáfrica. El desafío de que este país sea una nación multicultural y no una nación de múltiples culturas es aún hoy grande, y su resolución estará basada en una idea que ya a finales del 1800 surcaba las mentes de los hombres que reflexionaban sobre la cuestión racial, como Bryce (1897): “Cualesquiera sean las dificultades, serán menos formidables si los blancos se dan cuenta, antes de que los negros comiencen a sentir los perjuicios, de que su futuro está atado al de los nativos, y de que los verdaderos intereses de las dos razas son a la larga, los mismos” (págs. 465-6).

Bibliografía

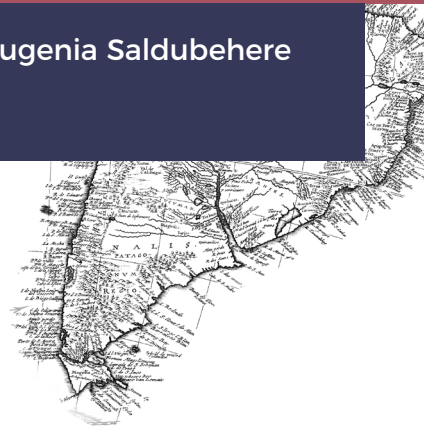
- Brendon, P. (2007). *The Decline and Fall of the British Empire*. 1781-1997. Nueva York: Alfred A. Knopf.
- Bryce, J. (1897). *Impressions of South Africa*. Recuperado de <http://www.gutenberg.org/ebooks/22323>
- Clarke, P. (1997). *Hope and Glory: Britain 1900-1990*. Londres: Penguin Books.
- Friedman, T. (2008). *La tierra es plana*. Buenos Aires: Booket.
- History (2014). *South African Government*. Recuperado de <http://www.gov.za/aboutsa/history.htm>
- Maharaj, M. (2016). *The ANC and South Africa's Negotiated Transition to Democracy and Peace*. Berghof Foundation. Recuperado de http://www.berghof-foundation.org/fileadmin/redaktion/Publications/Papers/Transitions_Series
- Mandela, N. (1994). *Long Walk to Freedom*. Londres: Abacus.
- Maylam, P. (1990). "The Rise and Decline of Urban Apartheid in South Africa". *African Affairs*, Vol. 89, No. 354, 57-84. Recuperado de http://abahlali.org/files/maylam.urban_.apartheid.pdf
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones AKAL.
- Milazi, A. (24 de febrero de 2012) Is South Africa a multicultural nation, or just a nation with many cultures? *Times LIVE*. Recuperado de <https://www.timeslive.co.za/ideas/2012->

- 02-24-is-south-africa-a-multicultural-nation-or-just-a-nation-with-many-cultures
- Peace Treaty of Vereeniging-transcript. (2014). *South African History Online*. Recuperado de <http://www.sahistory.org.za/archive/peace-treaty-vereeniging-original-document>
- Resolutions of the South African Native Convention, March 24-26, 1909. (2015). *South African History Online*. Recuperado de <http://www.sahistory.org.za/archive/resolutions-south-african-native-convention-march-24-26-1909>
- Scholte, J. A. (2000). *Globalization. A Critical Introduction*. Nueva York: Palgrave.
- South Africa Act 1909. (2015). *University of Wisconsin Law School*. Recuperado de <https://law.wisc.edu/gls/cbsa1.pdf>
- The Founding of the SANNC. (2015). *South African History Online*. Recuperado de <http://www.sahistory.org.za/topic/founding-sannnc>
- The Homelands (2015). *South African History Online*. Recuperado de <http://www.sahistory.org.za/article/homelands>
- The Natives Land Act of 1913. (2015). *South African History Online*. Recuperado de <http://www.sahistory.org.za/topic/natives-land-act-1913>
- UNESCO (1974). *Racism and Apartheid in Southern Africa*. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org>



Multiculturalismo en Canadá: el caso de los pueblos aborígenes

María Eugenia Saldubehere



María Eugenia Saldubehere

Es Profesora, Traductora y Licenciada en Lengua Inglesa por la Facultad de Lenguas (UNC). Es también alumna regular de la Maestría en Filosofía, Religión y Cultura Contemporáneas (FFyH - UCC). Se desempeña como profesora asistente en la Cátedra de Cultura de los Pueblos de Habla Inglesa I (FL - UNC). Participa en el proyecto de investigación bianual 2016-2017 titulado Globalización, transnacionalismo y contra-hegemonía. Estudio de casos en el discurso social y el lenguaje plástico de países de habla inglesa y de la Argentina, que cuenta con aval de SeCyT. Se especializa en Estudios Culturales. Posee publicaciones en el área y ha participado en congresos y jornadas sobre temas afines a la temática de su investigación y otros.

*Es solo a través de la lengua y la palabra que puedo
luchar la guerra de mi pueblo¹.
Jefe Dan George²*

Introducción

En los últimos tiempos, se le ha dado un creciente reconocimiento a la idea de que casi todos los Estados modernos son multiculturales, multiétnicos y/o multinacionales. Desde el siglo diecinueve, en más de un país, las naciones dominantes que poseían el poder del estado llevaron a cabo políticas de asimilación que apuntaron a la homogeneización de las minorías nacionales a la vez que se les negaba su diversidad. Pero, a partir de los años 1960 y 1970, con la proliferación de minorías que reivindicaban su autonomía e identidad y que demandaban reconocimiento de la diversidad cultural, los Estados modernos se percataron de las limitaciones de su política asimilacionista. La creciente oposición a la asimilación, los movimientos por la identidad cultural y justicia social y la lucha por lograr autonomía han obligado a los Estados modernos a responder mediante estrategias que permitan acomodar la búsqueda por la identidad y autonomía de las minorías dentro del ámbito del Estado nación. Se produjo, entonces, un cambio del paradigma de la asimilación a uno pluralista en el que

¹Todas las traducciones son propias.

²Líder amerindio canadiense de los Tsleil-Waututh.

el multiculturalismo se convirtió en una de las políticas llevadas a cabo para lidiar con estos desafíos.

Las contribuciones de Canadá al desarrollo de una teoría y práctica del multiculturalismo gozan, hoy en día, de amplio reconocimiento. Canadá ha sido siempre un país multinacional y multiétnico, ya que acogió diferentes comunidades culturales, étnicas y nacionales desde su creación en 1867 con el Estatuto de la América del Norte Británica. Sin embargo, durante más de un siglo luego de su creación, Canadá intentó asimilar a las minorías culturales y étnicas mediante la imposición de valores y prácticas anglosajones y franceses. Fue recién a partir de los años 1970 que el país comenzó a adoptar las políticas del multiculturalismo para darles reconocimiento y favorecer la acomodación de las diferencias culturales de los diversos pueblos a la sociedad canadiense. No obstante, dentro de Canadá, existen segmentos de la sociedad, como los pueblos aborígenes, que consideran que el multiculturalismo no ha dado una respuesta satisfactoria a sus problemas, experiencias ni intereses. Será el propósito del presente trabajo indagar sobre la relación entre el multiculturalismo y los pueblos aborígenes en Canadá y abordar la crítica aborígen a la política multicultural.

Globalización y multiculturalismo

Según el académico argentino Rolando Costa Picazo (2001), la globalización, con una proyección universal, y el multiculturalismo, de proyección más particular, constituyen dos tendencias o

posturas que, desde las últimas décadas del siglo veinte, luchan por desplazarse mutuamente (pág. 13).

Diversos autores consideran la globalización como un fenómeno estrechamente ligado a la expansión capitalista y la modernidad occidental. En este sentido, el periodista estadounidense Thomas Friedman (2008), en su obra *La Tierra es Plana*, establece tres etapas en el desarrollo de la globalización: la globalización 1.0. desde el año 1492 al 1800, liderada por los Estados nación; la globalización 2.0. desde el 1800 hasta el 2000, liderada por las empresas multinacionales; y la globalización 3.0. desde el año 2000 hasta nuestros días, liderada por la Internet (págs. 19–20). En esta misma línea, en su trabajo titulado *Globalization: Social Theory and Global Culture*, el sociólogo inglés Roland Robertson (1992) propone concebir al proceso de globalización en cinco fases: la primera fase o *germinal* comprende desde la Europa de principios del siglo XV hasta mediados del siglo XVIII; la segunda o *incipiente*, entre el siglo XVIII y la década de 1870, sobre todo en Europa; la tercera fase o fase de *despegue* se desarrolla desde la década de 1870 hasta mediados de 1920, en esta fase se incorpora a las sociedades no europeas del hemisferio norte y a los Estados nación de América Latina; la cuarta es la fase de la *lucha por la hegemonía*, entre 1920 y 1960, esta fase comprende también al Tercer Mundo; y la quinta y última, denominada fase de *incertidumbre*, entre 1960 y 1990 (págs. 58–59). Esta última fase resulta de gran relevancia, ya que es en este período en el que se evidencia discusión de políticas multiculturales y poliétnicas.

Ahora bien, la globalización es un fenómeno que puede definirse y aproximarse desde diversas perspectivas. Jan Aart Scholte (2000), profesor e investigador de estudios políticos e internacionales, en su trabajo *Globalization. A Critical Introduction*, aborda la globalización desde cinco definiciones generales. La primera es *internacionalización*, interpretada de este modo, la globalización se refiere al incremento en las transacciones y la interdependencia entre los países. La segunda es la *liberalización*, desde esta perspectiva la globalización comprende al proceso de remoción de restricciones gubernamentales para crear una economía mundial abierta y sin fronteras. Una tercera definición concibe a la globalización como *universalización*, es decir, el proceso de propagación de diversos objetos y experiencias a personas que se encuentran en cualquier rincón del mundo. La cuarta concepción que explica la globalización es la de *occidentalización*, según esta definición las estructuras sociales de la modernidad se expanden imponiéndose por sobre lo local. La quinta definición es la *detritorialización/supraterritorialidad* que conlleva una reconfiguración del espacio y las transacciones sociales (págs. 15-16). Scholte sostiene que esta última definición de globalización es la que arroja nueva luz al fenómeno de la globalización, ya que hace referencia a un cambio en la naturaleza del espacio social, lo que contrasta con las otras cuatro concepciones, que presumen una continuidad en el carácter subyacente de la geografía social. Al adoptar la concepción de la globalización como deterritorialización o supraterritorialidad, Scholte argumenta que, si bien las conexiones globales tienen antecedentes en los siglos anteriores, como describen Friedman y

Robertson, estas conexiones se han vuelto un aspecto ubicuo de la vida social desde la década de 1960 sobre todo gracias a los cambios tecnológicos que se han producido.

Las cinco definiciones vinculadas al fenómeno de la globalización suscitan diversas miradas a la cuestión. En este sentido, el sociólogo argentino Ezequiel Ander-Egg (2010) hace hincapié en la idea de globalización como *occidentalización*, ya que ve a la globalización como *americanización*, una propagación del modelo norteamericano. Ander-Egg (2010), en su libro *Globalización, el proceso en el que estamos metidos*, acuerda con el ex secretario de estado de Estados Unidos, Henry Kissinger, quien considera que “Lo que se llama ‘globalización’ es en verdad otro nombre para designar la posición dominante de Estados Unidos” (como se cita en Ander-Egg, 2010, pág. 24). Costa Picazo (2001) también adhiere a esta perspectiva y sostiene:

Una cultura global se opone a una cultura regional. Busca imponer un denominador común que, inexorablemente, resulta ser estadounidense. Globalización y americanización son, en definitiva, sinónimos. En todo el mundo, globalización es McDonald’s y Mickey Mouse, MTV, Miss Universo y zapatillas Nike – los grandes iconos – la rasurización de las diferencias y el auge de una cultura que oblitera la diversidad nacional y regional, si no la identidad misma. (pág. 25)

Para el académico argentino, la dominación norteamericana que se ejerce principalmente a través del mercado capitalista se opone al respeto y la igualdad culturales. Desde su perspectiva, la globalización conduce a un proceso de uniformidad y homogeneización cultural y atenta contra lo regional, por consiguiente,

contra el multiculturalismo. El multiculturalismo es una noción que aboga por el respeto y tolerancia de las diferencias culturales; en este sentido, Costa Picazo (2001) afirma que “[s]i la globalización propende a la homogeneización, el multiculturalismo afirma la diferencia (...) La defensa de las diferencias, que emprende el multiculturalismo, es una defensa de los derechos humanos de justicia e igualdad” (pág. 16).

Will Kymlicka y el estado multicultural

El multiculturalismo surge en la segunda mitad del siglo veinte como modelo de política pública y como un pensamiento que reacciona contra los efectos homogeneizantes de la globalización. Los movimientos multiculturales se pueden manifestar de diversas maneras, ya que se pueden enfrentar tanto con el poder soberano en el interior de los Estados nación como con las tendencias transnacionales de carácter imperial. Existen diversos enfoques que buscan darle respuesta a las demandas multiculturales. Con respecto a aquellas reivindicaciones multiculturales que se dan en el interior de un Estado nación, Will Kymlicka, filósofo y teórico canadiense reconocido por sus trabajos sobre multiculturalismo, propone un modelo de multiculturalismo compatible con una estructura liberal del Estado³.

³ Cabe aclarar que, si bien Will Kymlicka parte de una teoría liberal del estado, el autor se opone a la construcción de un Estado-nación homogéneo característico del liberalismo tradicional y aspira a hacer compatible la tradición liberal con el multiculturalismo. Para ello, replantea la teoría política liberal e intenta demostrar que un enfoque liberal no solo debe defender los derechos

Según Kymlicka (2003), existen tres principios comunes a todas las luchas reales por lograr un Estado multicultural. Primero, un Estado multicultural supone el rechazo a la idea de que el Estado es posesión de un solo grupo nacional dominante; segundo, implica el reemplazo de políticas asimilacionistas y excluyentes por políticas de reconocimiento y adecuación; y tercero, reconoce la injusticia histórica hacia las minorías o grupos no dominantes producto de las políticas de asimilación y exclusión y busca ofrecer algún tipo de enmienda a éstas (pág. 50).

La creciente estructura multicultural de las sociedades modernas plantea nuevos conflictos y cuestiones en la medida en que las minorías nacionales y étnicas piden que se reconozca y se apoye su identidad cultural. Kymlicka (1996a) busca presentar una nueva concepción de derechos y estatus de las minorías culturales y en su trabajo titulado *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, ha intentado dar, desde un enfoque liberal, solución al problema de los derechos de las minorías en los estados multiculturales.

y libertades individuales, sino también los derechos de las diversas minorías culturales. En este sentido, en *Ciudadanía Multicultural*, Kymlicka (1996a) sostiene que “una teoría liberal de los derechos de las minorías debe explicar cómo coexisten los derechos de las minorías con los derechos humanos, y también cómo los derechos de las minorías están limitados por los principios de libertad individual, democracia y justicia social” (pág. 7). En su propuesta, Kymlicka (1996b) distingue dos tipos de demandas de derechos de grupo: las *restricciones internas*, derechos dirigidos a resguardar un grupo del disenso dentro del mismo grupo a través de limitaciones a las libertades civiles y políticas de los individuos, y las *protecciones externas*, que buscan proteger la existencia e identidad distintiva de un grupo limitando el impacto de las decisiones externas (págs. 29-30). El autor considera inaceptables las restricciones internas, mientras que justifica las diversas formas de protección externa que no entren en conflicto con las libertades individuales y, por lo tanto, sostiene que estos derechos de protección externa de las minorías son compatibles con una postura liberal.

Según Kymlicka (1996a), existen diversas maneras mediante las cuales las minorías se incorporan a las comunidades políticas. En su trabajo, el autor plantea dos modelos de diversidad cultural en los Estados modernos al establecer las diferencias entre una *minoría nacional* y un *grupo étnico*. De acuerdo con el teórico, estas maneras de pluralismo cultural resultan más adecuadas para caracterizar las sociedades modernas que el término *multicultural*, ya que este último puede resultar confuso y ambiguo al no tener en cuenta las diferencias entre un estado multinacional y uno poliétnico.

Por un lado, la diversidad cultural de un Estado puede ser producto de la coexistencia de más de una nación dentro de dicho Estado. En este sentido, el autor considera nación como sinónimo de cultura o pueblo y la caracteriza como “una comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una tierra natal determinada y que comparte una lengua y una cultura diferenciadas” (Kymlicka, 1996a, pág. 10). Un estado que contiene más de una nación no es, según el autor, un Estado nación, sino un Estado Multinacional en el que los pueblos más pequeños conforman minorías nacionales. Una minoría nacional es una cultura anteriormente autogobernante que ha sido incorporada a un estado mayor. Estas minorías tienen el deseo de seguir siendo sociedades distintas dentro de la cultura mayoritaria de la que forman parte y demandan diversas formas de autogobierno para asegurar su supervivencia como sociedades distintas (Kymlicka, 1996a, pág. 10). Kymlicka (1996a) afirma que las minorías nacionales, como culturas autogobernantes, se incorporaron al Estado de diversas maneras, y agrega que esta incorporación de

diferentes naciones en un único estado se puede haber producido involuntariamente —como ocurre cuando una comunidad cultural es invadida y conquistada por otra, o es cedida por un poder imperial a otro, o cuando su tierra natal es invadida por los colonizadores— o voluntariamente —como cuando diferentes comunidades culturales acuerdan formar una federación para su beneficio mutuo— (pág. 10).

Por el otro, el pluralismo cultural puede ser producto de la inmigración. Un país manifestará diversidad cultural si acepta a individuos y familias de otras culturas como inmigrantes y les permite mantener diversos aspectos de su herencia étnica. Estos grupos inmigrantes no son naciones ni ocupan tierras natales, como es el caso de las minorías nacionales; los inmigrantes dejaron atrás sus propias culturas para integrarse en la sociedad de la que forman parte, participan en las instituciones públicas de la cultura dominante y se expresan en la lengua dominante, solo manifiestan su especificidad en la vida familiar y en asociaciones voluntarias (Kymlicka, 1996a, pág. 13).

Entonces, siguiendo a Kymlicka (1996a), un estado es multicultural bien si sus miembros pertenecen a naciones diferentes creando un Estado Multinacional, o si han emigrado de diversas naciones dando origen a un Estado Poliétnico. Según el autor, un mismo país puede ser a la vez multinacional y poliétnico. Si bien Kymlicka propone a las minorías nacionales y a los grupos inmigrantes como destinatarios de políticas diferenciadas, uno de los argumentos principales de *Ciudadanía Multicultural* es que las minorías nacionales tienen reclamos de derechos diferenciados

en función de grupo más fuertes que las culturas que inmigraron de otras partes del mundo. Según el filósofo, hay diferencias sustanciales entre la diversidad de las culturas y un reconocimiento legítimo de esta diversidad requiere que el estado asigne distintos *paquetes* de derechos según corresponda. Kymlicka (1996a) expone tres formas de derechos diferenciados en función de grupo: derechos de autogobierno, que autorizan a las minorías nacionales, a través de algún tipo de federalismo, ejercer diversas atribuciones políticas o jurisdiccionales; derechos poliétnicos, que suponen otorgar algún tipo de subvención y/o protección legal a determinados grupos étnicos o minorías religiosas a fin de fomentar su integración en la sociedad; y derechos especiales de representación, que les garantiza a las diferentes minorías escanos en las instituciones principales del Estado que los engloba. Según Kymlicka, algunos grupos pueden reivindicar más de una forma de derechos. No obstante, solo las minorías nacionales tienen derechos de autogobierno debido a que fueron inicialmente entidades legítimas que formaron el estado multinacional, pero, por varias razones, debieron ceder o transferir, tal vez en un contexto poco justo, ciertos poderes a una unión política mayor.

Los pueblos aborígenes y el estado canadiense: desde la Confederación hasta el Libro Blanco

No se puede entender la política multicultural de un país a menos que se analice la incorporación histórica de los grupos minoritarios que dan forma a esa nación. En este sentido, resulta

necesario conocer la historia de la relación entre los pueblos aborígenes y el estado canadiense; para ello, debemos remontarnos a los comienzos de la colonización europea del área que hoy es Norte América.

Antes de la llegada de los primeros exploradores europeos a América del Norte, las poblaciones indígenas vivían organizadas en bandas de cazadores, recolectores y nómades como los algonquinos o en pueblos agricultores sedentarios como los iroqueses y los hurones. La irrupción de la colonización y el encuentro entre las culturas occidental y aborígen llevaron a una relación de dominación y sometimiento de todas las dimensiones de la vida de los pueblos aborígenes con el propósito de asimilar estos últimos dentro de la vida económica y social del conquistador.

La colonización europea del área que hoy es Canadá comenzó hacia finales del siglo quince. En un principio, los franceses e ingleses compartían el control de las tierras de América del Norte, pero hacia mediados del siglo dieciocho, los conflictos entre estas dos comunidades europeas llevaron a la final adhesión del territorio francés en América del Norte al Imperio Británico, tras la firma del Tratado de París de 1763.

En 1867, el gobierno británico adoptó el Estatuto de la América del Norte Británica, dando origen al Dominio de Canadá, primera colonia que ganara control sobre su gobierno sin tener que abandonar el Imperio Británico. A través del artículo 91, sección 21 de este Estatuto, el gobierno federal canadiense ganó completo control y responsabilidad sobre los asuntos aborígenes y sus tierras. La política de asimilación ya se había adoptado a partir de

1763 con la Proclamación Real. El gobierno de la confederación heredó esta tradición asimiladora de la administración británica, pero esta política se intensificó a tal punto que los años que transcurrieron desde el periodo de confederación hasta la década de los setenta han sido llamados era de asimilación de la política indigenista canadiense. Una política que, como lo notan los sociólogos canadienses Vic Satzewich y Terry Wotherspoon (2000), no significaba la aniquilación física de los pueblos aborígenes, sino el cambio cultural y conductual de los aborígenes de tal modo que fueran culturalmente idénticos al resto de los canadienses (pág. 28).

La política de asimilación de los pueblos indígenas emprendida por el gobierno federal del dominio se introdujo formalmente en 1876 con la aprobación del Acta Indígena, ley que reflejaba los supuestos centrales que la sociedad dominante euro-canadiense tenía sobre los pueblos aborígenes a mediados del siglo diecinueve. El propósito principal de esta ley era, según Sir John A. Macdonald, primer Primer Ministro de Canadá, “acabar con el sistema tribal y asimilar los pueblos aborígenes a la población del Dominio de Canadá, en todos los sentidos, tan pronto como fuera posible” (como se cita en Miller, 2001, pág. 254). Esta ley y sus sucesivas enmiendas consistieron en un conjunto de medidas para regular jurídicamente cada aspecto de la vida de la vasta y diversa población indígena, medidas que llevaron, entre otras cosas, a la creación del sistema de reserva, al establecimiento del sistema escolar residencial canadiense y a la prohibición de las prácticas culturales indígenas como el *potlatch*.

El acta india, en sí misma, era una herramienta utilizada por el gobierno canadiense para ejercer el control casi absoluto sobre los pueblos aborígenes. A diferencia de otros canadienses, los pueblos aborígenes tenían menos derechos y privilegios políticos. Sin embargo, la existencia del acta no implicaba que las comunidades indígenas simplemente aceptaran todas sus reglas y restricciones. Tampoco significaba que los pueblos aborígenes abandonaran sus prácticas culturales y políticas tradicionales solo porque la legislación federal impusiera otro modelo. De hecho, en varias ocasiones, las comunidades aborígenes encontraron modos de resistir, ignorar o vencer las restricciones impuestas por el gobierno federal.

La resistencia al acta india fue un tema central de la vida política aborígen desde finales del siglo diecinueve. Con el aumento de las protestas y las organizaciones políticas aborígenes en los 1960, el acta se convirtió en materia de revisión y de un intenso debate político. Pierre Trudeau, el primer ministro canadiense entre 1968 y 1979, y Jean Chrétien, Ministro de Asuntos Indios y Desarrollo del Norte de Canadá, luego de una extensa consideración, emitieron un documento que reafirmaría la política de asimilación del siglo anterior y que representaría una de las últimas manifestaciones de colonialismo europeo en Canadá. En 1969, se pronuncia la Declaración del Gobierno de Canadá sobre Política India, conocida como el Libro Blanco (*White Paper*). Esta declaración buscaba nivelar el campo político legislando unilateralmente a los indígenas hacia su extinción. Cabe destacar que, en 1969, el primer ministro Trudeau concebía que los pueblos indígenas

debían ser asimilados a la sociedad *mainstream* canadiense para que gocen de “los mismos derechos que los canadienses no aborígenes. Esto involucra[ba] rechazar su estatus especial y los derechos colectivos reclamados por los líderes aborígenes” (Maclure, 2010, pág. 146). El Libro Blanco fue rechazado unánimemente por los líderes aborígenes y debió ser anulado en 1971, ya que, como lo expresa Harold Cardinal, un activista aborígen de la comunidad Cree, la nueva política india promulgada por el gobierno del primer ministro Trudeau era un programa que apenas ocultaba la extinción a través de la asimilación (como se cita en Turner, 2006, pág. 27). A raíz de estos sucesos, los pueblos aborígenes experimentaron, según Del Riley, presidente de la Hermandad Nacional India, un nuevo despertar. De hecho, la emisión del Libro Blanco llevó a una movilización sin precedentes de todas las organizaciones aborígenes a los largo de Canadá (como se cita en Newhouse y Belanger, 2010, pág. 342). Los pueblos aborígenes comenzaron a demandar el control de aquellas instituciones que afectaban sus vidas, reclamando sus derechos de autodeterminación y autogobierno.

Los pueblos aborígenes y el estado multicultural canadiense

Desde 1867 a 1971 la política indígena canadiense llevó a los aborígenes a adoptar las normas culturales europeas, lo que eventualmente daría como resultado su absorción cultural y física en la sociedad canadiense. Los pueblos aborígenes han intentado,

por cientos de años, hacer que los gobiernos coloniales reconozcan la legitimidad de su soberanía; y es a partir de 1971 que la política asimilacionista es reemplazada por una de autogobierno aborigen. Muchos políticos y filósofos canadienses han intentaron esbozar una política que permitiera incorporar los nuevos reclamos aborígenes en el cuerpo político. Uno de ellos es el teórico canadiense Will Kymlicka, quien, desde un enfoque liberal, ha intentado dar solución al problema de los derechos de las minorías; de hecho, el filósofo propone proteger a las minorías nacionales mediante derechos específicos de grupo.

En Canadá, la pluralidad es un aspecto importante de la identidad y vida política del país. Siguiendo la caracterización de Kymlicka (1996a), Canadá representa un estado multinacional y poliétnico. Por un lado, Canadá es un estado multinacional porque su desarrollo histórico llevó a la federación de tres naciones diferentes: los pueblos aborígenes, los ingleses y los franceses. Por el otro, el país es poliétnico, ya que parte de sus miembros ha emigrado desde diversos países europeos como el Reino Unido, Irlanda, Italia, Grecia, Portugal, Ucrania y, especialmente a partir de 1971, Canadá ha recibido una gran ola de inmigrantes no europeos provenientes de Asia del Sur, China e incluso del Caribe. De acuerdo con el teórico, las minorías nacionales de Canadá son grupos soberanos privilegiados en la caracterización del estado canadiense multinacional y, por lo tanto, el Estado debe concederles derechos diferenciados específicos en función de grupo. Los pueblos aborígenes constituyen una minoría nacional, previamente autogobernante, incorporada para formar el estado canadiense.

El estado canadiense surgió de la incorporación de los pueblos aborígenes de modo involuntario: algunas comunidades fueron conquistadas por los franceses que, a su vez, fueron conquistados por la corona británica y luego cedidas al gobierno canadiense, y muchas simplemente fueron invadidas por los colonizadores. Por supuesto, estas prácticas no fueron excluyentes una de la otra, ya que la mayoría de las comunidades aborígenes experimentaron todas estas formas de incorporación. Entonces, siguiendo la caracterización de Kymlicka, ya que en el contexto canadiense los pueblos aborígenes constituyen una minoría nacional, sus derechos de autogobierno son legítimos y deben ser respetados para asegurar su supervivencia.

Si bien los derechos aborígenes de gobierno constituyen una clase especial de derechos que poseen las minorías, la clasificación que provee Kymlicka (1996a) no logra incluir ni reconocer explicaciones aborígenes sobre soberanía política. Aunque el autor es un defensor del autogobierno aborígen y caracteriza a las comunidades aborígenes como minorías nacionales que de algún modo u otro fueron incorporadas al estado canadiense, la *incorporación* aborígen es solo una interpretación de la relación histórica entre los pueblos aborígenes y los europeos recién llegados. Los líderes políticos, legisladores, y especialmente los jueces del estado canadiense han dado por hecho, unilateralmente, que los pueblos aborígenes comenzaron a ser ciudadanos de Canadá en el sentido estricto de la palabra a partir de 1947 con la entrada en vigor de la Ley de Ciudadanía de Canadá. En esencia, así es como Kymlicka utiliza el término incorporación, ya que su teoría implícitamente

te subsume el hecho de que los pueblos aborígenes se han convertido en ciudadanos del estado canadiense y, más importante aún, que han renunciado a su soberanía original en este proceso de incorporación. Sin embargo, muchas comunidades aborígenes mantienen que todavía son naciones autogobernantes y que los pueblos aborígenes no han renunciado ni cedido ningún tipo de derecho al estado. Entonces, el liberalismo multicultural propuesto por Kymlicka falla a menos que reconozca las concepciones aborígenes de soberanía política. Solo de este modo, las políticas de estado racistas y opresivas que han mantenido a los pueblos aborígenes cautivos por ciento treinta años podrán cambiarse.

Los pueblos aborígenes consideran que sus modos de entender el mundo son, de facto, radicalmente diferentes a los modos en que los eurocanadienses entienden el mundo. Por ello, Dale Turner (2006), profesor aborígen especialista en política indígena canadiense, en su trabajo titulado *This is Not a Peace Pipe: Towards a Critical Indigenous Philosophy*, considera que si los pueblos aborígenes quieren que su relación con el estado canadiense sea una en la que prime el mutuo reconocimiento de sus diversos modos de ver el mundo, entonces, se tendrán que involucrar de maneras más efectivas en los discursos políticos y legales del estado (pág. 7).

El supuesto que subyace el pensamiento de Turner es que las relaciones coloniales de poder operan principalmente excluyendo las perspectivas de los pueblos indígenas de los sitios discursivos e institucionales que le dan contenido a sus derechos. Un claro ejemplo de este tipo de relación lo presenta la reforma de la Constitución Canadiense de 1982. Aunque los pueblos aborígenes

participaron en la redacción del documento, cabe aclarar que lo hicieron solo como consejeros y no como participantes del diálogo constitucional (Turner, 2006, pág. 27). Para combatir esto, entonces, se hace necesario que los pueblos indígenas encuentren modos más firmes de participar en las prácticas que determinan el contenido y significado de los derechos aborígenes. A este respecto, Turner propone la creación de una comunidad de “guerreros de la palabra” capaces de involucrarse en los discursos del estado. Según el profesor, debido a que es desafortunado pero inevitable que los pueblos aborígenes sean, en un futuro cercano, interpretados por jueces y legisladores no indios dentro de instituciones no indias, resulta imperativo que las comunidades indígenas desarrollen la capacidad de interponer efectivamente sus perspectivas únicas en los espacios conceptuales en los que se enmarcan sus derechos (como se cita en Coulthard, 2014, pág. 45). Para Turner (2006), es a través de una ética de participación que los pueblos indígenas pueden esperar “darle forma a la relación política y legal para que se respeten los modos de ver el mundo de los aborígenes” (pág. 111). Esto implicaría un elemento central que el antropólogo y sociólogo mexicano Héctor Díaz-Polanco (2009), en su trabajo titulado “El indigenismo: de la integración a la autonomía”, llama el empoderamiento de los sujetos; un empoderamiento que comprende, entre otras disposiciones, que los pueblos concernidos puedan participar en las diversas instancias u órganos que se encargan de la toma de decisiones tanto a nivel nacional como local, es decir, una “participación plena en la vida del país” (pág. 658). De este modo, se logrará proteger a los abo-

rígenes de la construcción unilateral de sus derechos por parte de instituciones del estado colonial e incorporar las concepciones de soberanía aborígena en la política del estado canadiense.

Conclusión

Durante ciento treinta años, la política india canadiense ha estado guiada por tres objetivos fundamentales: civilizar, proteger y asimilar. Sin embargo, cada uno de estos objetivos estaba enmarcado en la premisa de que los indígenas eran inferiores a los europeos y necesitaban protección. A los indígenas se les dio un estatus especial, y así se justificó la implementación de medidas de asimilación, mientras que al mismo tiempo se promovía la religión cristiana y la ética de trabajo protestante. Una vez que se lograran los objetivos planteados, los modos de vida tradicionales serían abandonados para una integración absoluta en la sociedad canadiense. Ésta fue la política del Estado Canadiense hasta que el gobierno federal retractó el Libro Blanco en 1971.

La consecuencia más importante del colonialismo ha sido que los pueblos aborígenes han sido física, política y socialmente relegados a los márgenes de la sociedad canadiense. Entonces, las voces aborígenes no han participado efectivamente en las prácticas legales y políticas del estado. Sin embargo, el problema de los pueblos aborígenes va más allá del reconocimiento de derechos diferenciados como los que plantea Will Kymlicka. El asunto político, especialmente desde una perspectiva aborígena, es el problema de voz. Los pueblos aborígenes no tienen igual voz en el discurso

que pretende determinar el contenido de sus derechos y el significado de la soberanía aborígen. La caracterización político liberal que expone Kymlicka sobre los derechos de gobierno de los pueblos aborígenes no requiere la participación de estos pueblos para determinar el contenido de sus derechos especiales. Desde una perspectiva aborígen, la teoría de Kymlicka debería ser reformulada de modo que se incluyan las voces aborígenes dentro del discurso dominante, no aborígen de los derechos aborígenes de gobierno para que así, las luchas por derechos se puedan llevar a cabo sin dominación alguna.

Bibliografía

- Ander-Egg, E. (2010). *Globalización, el proceso en el que estamos metidos*. Córdoba: Editorial Brujas.
- Costa Picazo, R. (2001). De la globalización, el multiculturalismo y otros enfoques actuales. En C. Elgue de Martini y M. Carballo (Eds.), *América desde la Contemporaneidad: Norte(s) y Sur(es)* (págs. 13-26). Córdoba: Comunicarte, Asociación Argentina de Literatura Comparada y Facultad de Lenguas.
- Coulthard, G. (2014). *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Díaz-Polanco, H. (2009). El indigenismo: de la integración a la autonomía. En E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez (Eds.), *El Pensamiento Filosófico Latinoamericano del Caribe y "Latino" (1300-2000)* (págs. 647-658). México: Siglo XXI.
- Friedman, T. (2008). *La Tierra es Plana. Breve historia del mundo globalizado del siglo XX*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- Gardiner, J. y Wenborn, N. (1995). *The History Today Companion to British History*. Londres: Collins & Brown.
- Kymlicka, W. (1996a). *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Kymlicka, W. (1996b). Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal. *EGORÍN*, 14, 5-36.
- Kymlicka, W. (2003). Estados Multiculturales y Ciudadanos Inter-culturales. En R. Zariquiey (Ed.), *Actas del V Congreso La-*

- tinamericano de Educación Intercultural Bilingüe: “Realidad multilingüe y desafío intercultural. Ciudadanía, cultura y educación” (págs. 47–69). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú y Cooperación Alemana al Desarrollo (GTZ).
- Luchini, C. (2009). *Breve historia del Canadá. Desde la Colonia hasta la actualidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editora Iberoamericana.
- Maclure, J. (2010). Respect for Reasonable Cultural Diversity as a Principle of Political Morality. En Michel Seymour (Ed.), *The Plural States of Recognition* (págs. 141–151). Hampshire: Palgrave-Macmillan.
- Metcalf, W. (1982). *Understanding Canada: A multidisciplinary introduction to Canadian studies*. Nueva York: New York University Press.
- Miller, J. (2001). *Skyscrapers Hide the Heavens: A History of Indian-White Relations in Canada*. Toronto: University of Toronto Press Incorporated.
- Newhouse, D. y Belanger, Y. (2010). Beyond the ‘Indian Problem’: Aboriginal Peoples and the Transformation of Canada. En J. Courtney y D. Smith (Eds.), *The Oxford Handbook of Canadian Politics* (págs. 339–361). Nueva York: Oxford University Press, 2010.
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Londres: Sage Publications.
- Satzewich, V. y Wotherspoon, T. (2000). *First Nations: Race, Class and Gender Relations*. Regina, Canadá: Canada Plains Research Center.

- Scholte, J. A. (2000). *Globalization. A Critical Introduction*. Nueva York: Palgrave.
- Turner, D. (2006). *This is Not a Peace Pipe: Towards a Critical Indigenous Philosophy*. Toronto: University of Toronto Press Inc.
- Velasco Gómez, A. (2011). Multiculturalismo, Estado-nación y democracia. En F. Schmidt-welle (Ed.), *Multiculturalismo, transculturación, heterogeneidad, poscolonialismo. Hacia una crítica de la interculturalidad* (págs. 61-88). México: Herder.



Repensando al Dios de la religión americana

Emilio Ferreyra



Emilio Ferreyra

Es Profesor de Lengua Inglesa graduado de la Universidad Nacional de Córdoba. Ha trabajado en distintos proyectos de investigación de la SECyT-UNC en las áreas de fonética y fonología, escritura académica en español y, más recientemente, en aspectos culturales en países de habla inglesa. Trabaja como docente de Lengua Inglesa y Perspectivas Globales en la Academia Argüello y en el Colegio Gabriel Taborín y, en este último, también está a cargo del área comunicacional institucional. Actualmente, se encuentra realizando su tesis correspondiente a la Maestría en Filosofía, Religión y Cultura Contemporánea de la Universidad Católica de Córdoba; en este trabajo explora procesos de hibridación en lo artístico desde los Estudios Culturales.

Introducción

En un acercamiento al debate sobre la globalización y su impacto mundial, Roland Robertson (1992) propone que, además de las relaciones económicas de interdependencia, el debate debe considerar de similar importancia las relaciones culturales que se tejen entre los distintos actores de la circunstancia global. El autor justifica el énfasis en este último aspecto argumentando que tales relaciones son las que terminan configurando la cultura global y, con ello, los distintos modos de pensar la vida social. En este trabajo, a partir de distintas exploraciones realizadas en el marco del proyecto “Globalización y contra-hegemonía. Estudio de casos en textos historiográficos, jurídicos, literarios y plásticos de países de habla inglesa y de la Argentina”, me concentraré en una de esas dimensiones culturales: la de lo religioso. A continuación, propondré un estado de la cuestión y, posteriormente, me adentraré en mi argumentación y análisis.

En *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*, J. M. Mardones (2005) describe, analiza y cuestiona distintos cambios socio-culturales en las sociedades moderno-tardías y se pregunta por el impacto que tales cambios pudieran tener en lo sagrado. En tal sentido, el autor observa que, en nuestras sociedades, conviven distintos tipos de tendencias en torno a lo religioso. Algunas de ellas están ligadas a su incredulidad, tal como la existencia de una deificación del consumo por sobre todas las cosas o de una revolución *massmediática* que parece desbor-

dar hasta la misma ciencia. Otras, en cambio, sí están ligadas a lo religioso, entre las que puede mencionarse la presencia de una solidaridad mística con la tierra y el cosmos o de nostalgias de una religión fuerte y dogmática capaz de aportar certezas y seguridades. En otras palabras, la sociedad actual es una mezcla, donde conviven contradicciones y paradojas, donde un gran número de voces hablan de transformación, recomposición, reconfiguración y hasta descomposición de lo religioso. En palabras de Mardones (2005): “Es como si asistiéramos a una paradójica mezcla o superposición de materialismo e indiferencia, de cansancio y hartazgo del vacío y funcionalismo racional de un mundo inmanentizado. El mundo se reencanta al mismo tiempo que se desencanta” (pág. 45).

En esta modernidad tardía heterogénea, una de las problemáticas más complejas de abordar para la teología reside en el lenguaje religioso, o en el hablar sobre Dios, en especial si consideramos los diversos aspectos que involucran su legitimación. En tal abordaje, podemos adoptar distintos puntos de partida. Algunos de ellos podrían ser: el hablar de Dios después de Auschwitz (Metz, 1992), o el del reconocimiento de Dios como el principio último de inteligibilidad, de sentido, de ser y de valor (Vives, 1997), o el de la necesidad de pensar una teología de la vida (Moltmann, 1998), o el de las víctimas históricas de realidades donde prima el dinero por sobre todo lo demás (Sobrino, 2004), entre otros puntos de partida que podríamos adoptar. En cualquiera de los casos, estaremos reconociendo la necesidad de preguntarnos por Dios: cómo hablamos de él, cómo lo pensamos, cómo lo sentimos, lo

cual, posiblemente, repercutirá en cómo nos pensamos y nos sentimos nosotros mismos.

En los Estados Unidos, las contradicciones y paradojas de una sociedad moderna tardía en torno a lo religioso también tienen lugar. El país, de hecho, no es ajeno a la tendencia de que la religión es una especie de producto más por elegir y no el único capaz de proporcionar sentido. Esto, siguiendo a Berger y Luckmann (1997), puede rastrearse en el lenguaje. Los estadounidenses, observan los autores, suelen referirse a su pertenencia religiosa con las palabras *my religious preference*, como en la frase *my religious preference is lutheran*, lo cual puede traducirse, en español, como “Religiosamente me inclino por el luteranismo” (Berger y Luckmann, 1997, pág. 92). Esto es, la palabra que tiende a emplearse en Estados Unidos proviene del lenguaje del consumo, donde las preferencias y las escalas de preferencia condicionan el mercado para un determinado producto o servicio. Como señalan Berger y Luckmann (1997), “El término implica una falta de compromiso y alude a la posibilidad de preferir otra cosa en el futuro” (pág. 92).

Esta tendencia de lo religioso como un producto o servicio más dentro de lo que podría llamarse *un mercado del sentido*, convive con un gran fervor religioso y una notable adscripción a distintas iglesias por parte de los estadounidenses, manifestada en la creencia de Dios, la frecuencia de la oración, la asistencia a la iglesia, etcétera. Ésta es la razón, argumenta el sociólogo José Casanova (2007), por la que la sociología de la religión de ese país tiende a descartar la teoría de la secularización o, al menos, el

postulado sobre el declive progresivo de las creencias y prácticas religiosas. Parece que la religión, en vez de separarse de otras esferas como la política, la economía, etcétera, en uno u otro modo, las permea. Esto, posiblemente, pueda quedar evidenciado más recientemente en la asunción del Presidente Donald J. Trump, no sólo en la lectura de la escritura y el ofrecimiento de oraciones llevado a cabo por seis líderes religiosos de ese país (históricamente, fueron uno o dos) sino en las referencias bíblicas introducidas por el primer mandatario en su discurso inaugural¹.

En este contexto, pondré en contacto dos propuestas teóricas. En primer lugar, consideraré algunas reflexiones del crítico literario Harold Bloom (2006) sobre lo religioso en los Estados Unidos desde lo que él llama “religión americana”. Posteriormente, me concentraré en algunos aspectos del pensamiento del filósofo y teólogo Andrés Torres Queiruga (2004) en torno a su invitación a repensar la creación como acto de amor. Finalmente, buscaré poner en contacto (¿o tensión?) estas dos propuestas, específica-

¹ Los líderes religiosos incluyeron a: el Cardenal Timothy Dolan (Arzobispo Católico Romano de Nueva York), el Reverendo Samuel Rodríguez (presidente de la Conferencia Nacional de Líderes Hispanos Cristianos), la Pastora Paula White (líder televangelista del estado de Florida), el Rabino Marvin Hier (presidente y rector del Centro Simon Wiesenthal para la protección de los derechos humanos judíos), el Reverendo Franklin Graham (hijo de Billy Graham, quien fue televangelista y consejero espiritual de numerosos presidentes estadounidenses republicanos y demócratas) y el Obispo Wayne T. Jackson (líder de la cadena televisiva afroamericana Great Faith Ministries International and Impact). Sarah Pulliam Bailey (20 de enero de 2017), periodista de *The Washington Post* especializada en religión, ha señalado, en torno a la elección de tales oradores y a la inclusión de pasajes bíblicos en el discurso del presidente, que en esta inauguración la retórica empleada no ha sido de unión ya que, notoriamente, las creencias de muchos otros millones de estadounidenses de confesión musulmana o hindú, por ejemplo, o, simplemente, no creyente, no han sido reconocidas.

mente, en lo que respecta a Dios y su relación con el mundo y a Dios y la elección de su pueblo. Soy consciente de que éstas pertenecen a líneas diferentes de pensamiento pero considero que, en un abordaje del lenguaje religioso, ponerlas en contacto puede contribuir para analizar aspectos que comporta la legitimación del hablar de Dios hoy en las sociedades tardo-modernas.

Harold Bloom: Dios en la religión americana

En *La Religión Americana*, el crítico literario estadounidense Harold Bloom (2006) se embarca en una búsqueda de la dimensión espiritual de los Estados Unidos. Algunos antes que él han caracterizado esa dimensión como *religión civil*, *religión pública* o *religión cultural* e implica que, a pesar de la multiplicidad de creencias religiosas existente en el país, hay una unicidad religiosa, basada en valores y prácticas comunes. Esa unicidad es lo que Bloom llama “la religión americana”.

La línea de pensamiento a la que él se adscribe es lo que el mismo autor designa como crítica de la religión. Reconociendo las contribuciones de Ralph Waldo Emerson y William James al respecto, Bloom se propone valorar las variedades de la experiencia religiosa en Estados Unidos y busca describir y analizar la dimensión espiritual irreductible que permea toda la nación. Él manifiesta que no trata de escribir una historia o una sociología de la religión en los Estados Unidos sino de identificar la fe nacional del país, interpretar su estilo propio y profetizar su futuro. Es en este sentido que el autor concibe su texto como crítica de la religión.

Si bien reconozco el alcance que a esta línea se le suele adscribir, creo valiosa su consideración por las implicancias que podría tener en un repensar a Dios en nuestra condición cultural.

El argumento central de Bloom es que, en los Estados Unidos, aunque no haya una iglesia nacional así establecida, y posiblemente de manera contraria a lo que suele pensarse, sí existe una fe nacional. Esta fe poco tiene que ver con el cristianismo protestante europeo que floreció junto con las trece colonias originales; más bien, se trata de un cristianismo gnóstico propiamente americano² el cual resalta el yo interior de cada estadounidense y el contacto personal que cada uno de ellos hace con Dios en su interioridad. Bloom explica que éste surgió a comienzos del siglo XIX, cuando los entonces jóvenes Estados Unidos, ya constituidos como nación, reinterpretaron y recrearon el cristianismo tradicional protestante europeo y lograron convertirlo en una fe que pudo encajar con sus aspiraciones nacionales.

La religión americana, que no se limita a algo que hacen unos pocos millones de habitantes ya que, según lo que señala el crítico, casi el noventa por ciento de la población del país afirma que Dios los ama y habita en el interior de cada uno de ellos, se caracteriza por la búsqueda del contacto individual con Dios que realizan sus creyentes. Esta búsqueda sólo es posible a partir de la libertad, entendida dualmente como una libertad o aislamiento de otros yos y también del mundo creado. Así, argumenta Bloom,

² Por razones exclusivamente prácticas, emplearé el término *americanos* (o su singular) para referirme a los ciudadanos de los Estados Unidos.

sólo al estar libre y en contacto con el yo interior, el ciudadano americano puede descubrir a Dios. ¿Y qué Dios descubre? Se trata de un Dios que no reside en ninguna iglesia ni se encuentra en comunidad, sino de un Dios que afirma su ser anterior a la Creación y, por tanto, un Dios que ha vivido en el interior de cada uno de ellos desde siempre, como una chispa que estaba a la espera de su redescubrimiento. Lo propio de esta espiritualidad radica, entonces, en la soledad, en la individualidad y en el pragmatismo de sentimientos, actos y experiencias. Es una religión de la conciencia: se piensa que Dios está en uno mismo, no afuera, y que, en consecuencia, la verdad está en el yo.

Esta religión americana, sostiene el autor, encuentra su realización en las creencias y prácticas de distintas denominaciones religiosas, entre ellas, el mormonismo, el bautismo sureño, la ciencia cristina, el pentecostalismo, el adventismo del séptimo día y lo que él llama la religión afroamericana. A pesar de diferencias u oposiciones que puedan haber entre ellas, todas “delatan configuraciones extraordinariamente paralelas en su temperamento espiritual, en lo que podríamos llamar la sensibilidad de la fe” (Bloom, 2006, pág. 24). Existen variedades de la religión americana pero, más que divergir, comparten afinidades gnósticas: todas ellas enfatizan la creencia de la presencia de Dios en el interior de cada estadounidense y la necesidad de la libertad para un encuentro personal e individual con él.

Andrés Torres Queiruga: Dios en nuestra situación cultural

En “La imagen de Dios en la nueva situación cultural”, el teólogo y filósofo español Andrés Torres Queiruga (2004) argumenta que, debido a las deformaciones, abusos y manipulaciones que ha sufrido la palabra con la que asignamos a Dios, exacerbadas por la revolución cultural que se inició con el Renacimiento y se acentuó en la Ilustración, hay una necesidad de revisar el lenguaje que empleamos para hablar sobre Dios. Esto implica asumir que Dios constituye un Misterio siempre presente en sí mismo pero, a la vez, un Misterio que se revela en la historia humana y cuyas apreciaciones cambian con el tiempo, el lugar y la cultura, evidenciando así su necesidad de ser continuamente rehechas y actualizadas. De lo contrario, sostiene Torres Queiruga (2004), “se solidifica la imagen de un tiempo determinado que, convirtiéndolo en ídolo y substituyendo el misterio real de Dios, se impone como una losa mortal sobre las épocas siguientes” (pág. 105). La Iglesia, agrega el teólogo, no renovó la imagen de Dios sino que lo hizo anacrónico y, con ello, dio la espalda a distintas conquistas de la ciencia y de la política.

En tal situación cultural, Torres Queiruga propone que Dios debe ser actualizado y la idea bíblica de la creación como acto de amor puede ser el mejor de los fundamentos. El filósofo manifiesta que debemos alejarnos de la idea de que el hombre y la mujer fueron creados para la gloria o el servicio de Dios; tal concepción, de hecho, sugiere un Dios interesado y preocupado por sí mismo. La creación, en cambio, debe entenderse como un acto en el que

Dios, desde la plenitud infinita de su Ser, se decide a crear, buscando exclusivamente el bien y la realización de sus criaturas. Esto implica, necesariamente, que todo lo que apoye, promueva o mejore a las criaturas, prolonga la acción creadora y, por el contrario, todo aquello que no potencie las criaturas, se opone a tal acción.

En este punto, Torres Queiruga sostiene que la no adopción de esta visión de la creación como acto de amor de Dios ha conducido a distintos malentendidos culturales del Dios cristiano. Debido a la extensión prevista para este trabajo, sólo haré referencia a dos de ellos. El primero tiene que ver con Dios y su relación con el mundo, esto es, hasta qué punto y cómo Dios interviene en el mundo. Tal relación, explica el autor, fue interpretada desde tres visiones diferentes: (a) la intervencionista, que propuso que todo el mundo es permeado por los influjos sobrenaturales de Dios; (b) el deísmo, según el cual Dios era una especie de arquitecto o relojero y, como tal, creó el mundo pero luego se desentendió de él y de la historia y; (c) el deísmo intervencionista, que planteó que Dios reside en el cielo y, algunas veces, interviene en el mundo, y no necesariamente cuando lo necesitamos. Estas tres visiones hicieron y hacen muy difícil comprender y vivir la presencia de Dios en la vida humana. La idea de la creación (de todo y de las criaturas) como acto de amor, sin embargo, ilumina la problemática: Dios no tiene que venir al mundo porque ya radica en él mismo y en cada una de sus criaturas; así, como hijos del mismo Padre, debemos aceptar que el mundo está entregado a nuestra responsabilidad.

Otro de estos malentendidos radica en Dios y la elección de su pueblo. Por siglos, se ha sostenido, desde distintas religiones, que Dios escogió *un* pueblo y que sólo a él le entregó la revelación sobrenatural. Esta visión, concebida desde un elitismo egoísta o desde un particularismo provinciano, no reconoce la idea de la creación como acto de amor. Torres Queiruga plantea que un Dios que crea por amor vive volcado con absoluta generosidad sobre todas y cada una de sus criaturas, no únicamente sobre *sus preferidos*. Cada religión presenta sus particularidades y son diferentes entre sí pero todas ellas comparten la imposibilidad de poder traducir humanamente la riqueza infinita del Misterio. Esto evidencia la posibilidad (¿o necesidad?) de apertura al diálogo con otras religiones, no para pretender anular sus verdades, sino para vivir a Dios aún más con sus contribuciones.

A continuación, pondré en contacto estas dos propuestas y el abordaje que propondré será desde el repensar al Dios de la religión americana según es descrito por Bloom a partir de la invitación que realiza Torres Queiruga de concebir la creación como acto de amor.

Repensar a Dios y su relación con el mundo

¿Cómo se piensa a Dios y su relación con el mundo en la religión americana? Según Bloom (2006), ninguna de las denominaciones religiosas que él identifica como constitutivas de la religión americana parece preocuparse demasiado por los modos de intervención de Dios en el mundo. El foco de ellas no está en

tal relación ya que el único vínculo que auténticamente cuenta es aquel que cada creyente, en su soledad, puede establecer cuando descubre al Dios que reside en su propio interior. Como el Dios que se descubre es uno que está fuera de la creación misma ya que es anterior a ella, el vínculo que se crea entre Dios y el creyente parece estar fuera del mundo y del tiempo. Al entrar en esa unión concebida como indivisible, argumenta Bloom, creador y criatura se hacen indistinguibles; el creyente pasa a ser tan antiguo como Dios y, en consecuencia, más que creado, termina concibiéndose como organizado.

Esto contrasta enormemente con la concepción que favorece Torres Queiruga (2004). El teólogo, de hecho, piensa el vínculo de Dios con el mundo como uno auténtico y presente que podemos vivenciar cada día. Éste se ha actualizado desde la creación misma ya que Dios está en el mundo en su raíz originaria y actúa en él a través de la acción de sus criaturas y sus leyes. Esto nos exhorta a nosotros, como criaturas, a asumir que el mundo nos fue entregado a nuestra responsabilidad. Somos nosotros mismos los que, por nuestro propio bien, no deberíamos dañar ni la vida propia ni la de los otros. Se trata de una responsabilidad no concebida como una carga impuesta sino como una necesidad o exigencia de nuestro propio ser que debe conducirnos a buscar pautas de conducta para nuestra mejor realización como hijos del mismo Padre.

Ahora, si repensamos el Dios de la religión americana a la luz de los aportes de Torres Queiruga, encontraremos que, en ella, más que haber una relación de Dios con el mundo creado y sus criaturas, hay solamente una relación entre Dios y el yo. Dios, al

fin y al cabo, no se encuentra afuera en el mundo sino en la propia interioridad y es, de hecho, la libertad de tal mundo lo que me permite esa búsqueda interior. Por otro lado, si se concibe que Dios no nos creó sino que sólo nos organizó, no hay espacio alguno para concebir a la creación como un acto sublime de amor que nos une en una misma hermandad. Por el contrario, esto parece borrar cualquier tipo de lazo con los otros y, con ello, cualquier tipo de responsabilidad agraciada hacia las otras criaturas. Después de todo, si lo mejor que hay en cada estadounidense está fuera de la creación, e incluso del tiempo, entonces, no tiene mayor importancia lo que yo haga para potenciar o no a las otras criaturas; la experiencia del encuentro con Jesús o con Dios tienen demasiado peso en ellos para que se acuerden de lo colectivo.

Repensar a Dios y la elección de su pueblo

¿Cómo se piensa a Dios y la elección de su pueblo en la religión americana? En su obra, Bloom (2006) caracteriza a la religión como algo idiosincrático, argumentando que cada una de ellas es una reducción o ficción que pretende brindar una explicación espiritual de una sociedad y su política. Es un punto clave y es, a partir de él, cuando se nos hace más comprensible su sugerencia de concebir la religión americana como una redefinición del cristianismo que llevaron a cabo los estadounidenses para poder hacerlo encajar con su temperamento, aspiraciones y angustias nacionales. En este revisionismo, la elección del pueblo de Dios es uno de los aspectos más interesantes y controversiales. Más

notablemente en el mormonismo y en el bautismo sureño, pero también en otras denominaciones, Bloom sostiene que es central en los creyentes de la religión americana la creencia (¿o convencimiento?) que el pueblo que Dios ha escogido para manifestarse con mayor claridad son los Estados Unidos. De hecho, las instituciones estadounidenses, que asumen la doctrina de separación de iglesia y estado desde sus inicios y pretenden asegurar condiciones de libertad para todos sus ciudadanos, son las que mejor posibilitan esa búsqueda interior. Por otro lado, la identificación del yo de cada americano con Dios antes de la creación a partir de su búsqueda interior se vivencia no sólo como un acto de amor sino como un acto de *elección* que hace Dios con cada estadounidense. Con ello, los Estados Unidos parecen convertirse en el pueblo elegido por Dios cuyas condiciones de libertad deben extenderse a las realidades culturales de otras naciones hasta que cubran toda la tierra.

Una vez más, tal creencia parece diferir enormemente de la visión de Torres Queiruga (2004) sobre tal elección. En una concepción de la creación como acto de amor, el teólogo nos invita a abandonar la idea de que Dios eligió un solo pueblo para entregarle la revelación. No es posible pensar a Dios como un padre egoísta que, creando muchos hijos, se ocupó únicamente de algunos de ellos y dejó a los demás abandonados en una especie de orfanato. Todos los hombres y mujeres nacieron amparados, habitados y promovidos por la revelación. Sin caer en relativismos, esto implica que, de un modo u otro, todas las religiones consisten en el descubrimiento y vivencia de lo divino pero, por ser humanas,

ninguna de ellas puede agotar la traducción infinita del Misterio. Por esta razón, debe evitarse el empleo de la palabra *elección* ya que, para Dios, en su amor infinito manifestado en su acto de creación, no hay acepción de personas. En este sentido, el autor nos advierte cuando dice: “Por eso se pervierten, cuando lo positivo de ellas se ve como privilegio y no como algo destinado, también, y con igual derecho, a los demás” (Torres Queiruga, 2004, pág. 112). En este punto, Torres Queiruga replantea la situación y sugiere que el paso que debemos dar es lo que él caracteriza como *inreligionación*: si toda religión es revelada y en ella acontece la salvación de Dios, la religión que se abra en diálogo con otras no debe buscar anular sus verdades sino hacerlas más vivas y completas con sus propias contribuciones.

Si repensamos el Dios de la religión americana desde la convocatoria de Torres Queiruga, parece ser fundamental que una primera acción que los creyentes estadounidenses debieran hacer es la de otorgarle a la creación la importancia que amerita como acto grandioso del amor de Dios, concibiendo que ésta involucra no sólo la creación propia sino la creación de todas y cada una de las criaturas. Esto implicaría, sin dudas, que ningún pueblo tiene un llamado profético de extenderse sobre otros pero sí un llamado de extender la acción creadora abriéndose hacia los otros para potenciarlos. Tal convocatoria no puede ser tarea sencilla pero, si al menos se acuerda en que Dios desborda toda capacidad humana y jamás podrá ser encerrado en ningún esquema conceptual, entonces, la tarea podrá haber dado un primer paso.

Reflexiones finales

En este trabajo, a partir de una puesta en contacto de propuestas teóricas de dos líneas distintas de pensamiento propuse repensar los modos de hablar de Dios ante la necesidad de actualizar su presencia en nuestras sociedades globales hoy. Las diferencias o, si se quiere, des-articulaciones evidentes entre ambas, lejos de impedir tal contacto, creo que tienen el potencial para incrementarlo; después de todo, sólo a partir de una apertura hacia la experiencia de fe de los otros se puede ser capaz de enriquecer y revitalizar la experiencia propia. Sólo así, quizás, será posible pensar en un proceso de globalización donde el auténtico intercambio de miradas y perspectivas potencien a todos y cada uno de los habitantes del mundo.

Bibliografía

- Berger, P. L. y Luckmann T. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Paidós.
- Bloom, H. (2006). *La Religión Americana*. Buenos Aires: Taurus.
- Casanova, J. (2007). Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, 7, 36-57.
- Dias, E. (20 de enero de 2007). Donald Trump Held a Very Godly Inauguration. *Time*. Recuperado de <http://time.com/4641780/trump-inauguration-faith-religion-evangelical/>
- Dolan, J. P. (20 de mayo de 1992). In Whose God Do We Trust? *The New York Times*. Recuperado de <http://www.nytimes.com/books/98/11/01/specials/bloom-religion.html>
- Mardones, J. M. (2005). *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*. Madrid: PPC ediciones.
- Metz, J. B. (1992). Cómo hablar de Dios frente a la historia de sufrimiento del mundo. *Selecciones de Teología*, 33, 311-320.
- Moltmann, J. (1998). Hablar de Dios en este tiempo. *Selecciones de Teología*, 37, n. pág.
- Pulliam Bailey, S. (20 de enero de 2017). Donald Trump's inaugural speech may be his most religious yet. *The Washington Post*. Recuperado de https://www.washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2017/01/20/donald-trumps-inaugural-speech-may-be-his-most-religious-yet/?utm_term=.0b5dfb69d145

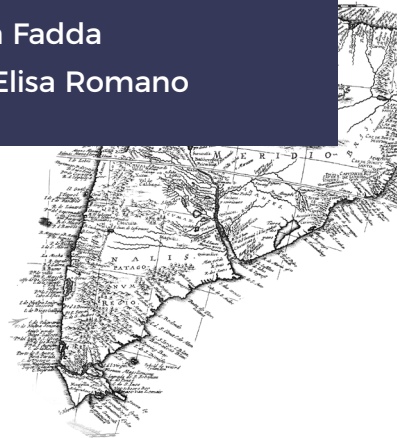
- Robertson, R. (1992). *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Londres: Sage Publications.
- Sobrino, J. (2004). Hablar de Dios desde la experiencia de las víctimas. En Universidad Pontificia de Salamanca, Instituto Superior de Pastoral (Ed.), *Vivir en Dios, hablar de Dios, hoy* (págs. 73-97). Estella: Editorial Verbo Divino.
- Stack, L. (18 de enero de 2017). The Religious Speakers Taking Part in Trump's Inaugural Ceremony. *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2017/01/18/us/politics/inauguration-speakers.html>
- Torres Queiruga, A. (2004). La imagen de Dios en la nueva situación cultural. *Selecciones de Teología*, 43, 103-116.
- Vives, J. (1997). ¿Hablar de Dios en el umbral del siglo XXI? *Centro de Estudio Cristianismo y Justicia*, 75. Recuperado de https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es75_0.pdf



La construcción de la problemática medioambiental en la alocución presidencial estadounidense: ¿valores universales o valoraciones americanas?

Sandra Fadda

María Elisa Romano



Sandra Fadda

Es Magister en Inglés con Orientación en Lingüística Aplicada por la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina). Se desempeña como Profesora titular en la Cátedra de Cultura y Civilización de los Pueblos de Habla Inglesa I y II y en la Maestría en Inglés con Orientación en Lingüística Aplicada (Facultad de Lenguas – UNC). Actualmente, es doctoranda en el programa del Doctorado en Ciencias del Lenguaje con Mención en Lingüística Aplicada. Dirige el proyecto de investigación titulado GLOBALIZACIÓN, INTERCULTURALIDAD Y MINORÍAS EN LA CULTURA DE LOS PUEBLOS DE HABLA INGLESA Y LA CULTURA ARGENTINA, con aval de SeCyT, UNC. Su área principal de investigación es el análisis (crítico) del discurso histórico-político. Cuenta con publicaciones y participaciones varias en congresos nacionales e internacionales sobre la temática de su especialidad.

María Elisa Romano

Obtuvo su título de Magister en Inglés en la Universidad Nacional de Córdoba. Se desempeña como profesora titular en la Cátedra de Lengua Inglesa II, en la Maestría en Inglés con Orientación en Lingüística Aplicada, en la Especialización en Procesos y Prácticas de Lectura y Escritura y en la Maestría en Lenguajes e Interculturalidad (Facultad de Lenguas – UNC). Es doctoranda en el programa del Doctorado en Ciencias del Lenguaje. Dirige el proyecto de investigación CRITERIOS DE EVALUACIÓN DE LA ESCRITURA EN LENGUA (INGLÉS) EN EL NIVEL SUPERIOR, con subsidio de SeCyT, UNC. Sus áreas de investigación son la lectura y escritura en lengua extranjera y el análisis del discurso. Cuenta con publicaciones y participaciones en congresos nacionales e internacionales sobre estas temáticas.

Introducción: Análisis Crítico del Discurso y Teoría de la Valoración

La temática del trabajo aquí propuesto está orientada hacia la alocución presidencial estadounidense y su construcción discursiva de la problemática ecológica. La investigación presenta un marco teórico-metodológico que se nutre del Análisis Crítico del Discurso (Fairclough, 2012; Fairclough & Wodak, 13 de abril de 2008; van Dijk, 2008) y de la Teoría de la Valoración (White, 2015; Martin & White, 2005) en el marco de la Lingüística Sistémico Funcional (Halliday & Matthiessen, 2004; Thompson, 1996). A partir de estas disciplinas se han operacionalizado los postulados teóricos. El corpus incluye tres alocuciones de Obama en Estados Unidos: Universidad de Georgetown en 2013, Universidad de California–Irvine en 2014 y el discurso sobre el Estado de la Unión en 2015; y dos alocuciones en eventos internacionales (Conferencia sobre el Cambio Climático, Copenhague, 2009, y Cumbre de Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, Nueva York, 2014).

El Análisis Crítico del Discurso (ACD) es un enfoque lingüístico crítico que estudia el lenguaje en la interacción social, por lo cual considera al discurso como una forma de práctica social, lo cual sugiere que existe una relación dialéctica entre el evento discursivo¹ y las situaciones sociales que lo enmarcan (Fairclough &

¹ Por *evento discursivo* se entiende una instancia de uso lingüístico sujeta al análisis como texto, práctica discursiva y práctica social.

Wodak, 13 de abril de 2008). En esta relación dialéctica el discurso constituye a la sociedad y a la cultura y es, a la vez, moldeado por ellas. Por ello, el estudio del discurso nos permite explorar de qué maneras las prácticas discursivas constituyen situaciones, objetos de conocimiento e identidades sociales; es decir, los modos en que el discurso ayuda a sostener, reproducir o transformar el statu quo. A su vez, el ACD sostiene que las relaciones de poder se ejercen y negocian en el interior del discurso y que el discurso transmite ideología. Por lo tanto, el ACD es interpretativo y explicativo y, en este sentido, el analista debe revelar las estructuras y pujas de poder, y traer a la superficie las ideologías subyacentes (Fairclough & Wodak, 13 de abril de 2008; Wodak, 2002). En síntesis, se trata de una disciplina comprometida, que interviene en la práctica y relaciones sociales. Fundamentalmente, el ACD se interesa por analizar las relaciones de poder no sólo transparentes o manifiestas sino también las que se encuentran opacadas, pero están igualmente presentes en el discurso. El diseño efectivo del lenguaje constituye, por lo tanto, un factor crucial para el éxito de la lucha por la legitimidad política. Desde esta perspectiva, entonces, el principal objetivo del ACD es denunciar a los grupos dominantes y al control que éstos ejercen sobre los grupos subordinados, y manifestar abiertamente la vocación emancipadora que motiva esa denuncia.

Se torna importante en este punto, aclarar qué se entiende por *ideología*, para lo cual recurrimos a la definición de van Dijk (2008):

Las ideologías son marcos básicos de cognición social, son compartidas por miembros de grupos sociales, están constituidas por selecciones de valores socioculturales relevantes, y se organizan mediante esquemas ideológicos que representan la autodefinición de un grupo. Además de su función social de sostener los intereses de los grupos, las ideologías tienen la función cognitiva de organizar las representaciones (actitudes, conocimientos) sociales del grupo, y así monitorear indirectamente las prácticas sociales grupales, y por lo tanto también el texto y el habla de sus miembros. (pág. 208)

Teniendo en cuenta que, generalmente, las ideologías están implícitas y se dan por sentadas, la función del ACD es cuestionar lo que parecen ser significados de sentido común, abrir esos significados a muchas lecturas y al debate, a fin de desmitificar los textos cuando éstos encubren ciertas ideologías latentes.

Los estudios basados en el ACD incluyen una variedad de enfoques, marcos teóricos y metodologías de análisis. Sin embargo, muchos analistas críticos (e.g., Fairclough, 2012; Wodak, 2002; van Dijk, 2008) basan sus propuestas en la Lingüística Sistémico Funcional (LSF) de Halliday y Matthiessen (2004) porque la LSF es multifuncional, se adapta bien al análisis textual y se interesa por relacionar el lenguaje con su contexto social. Fairclough (1995) sostiene que es necesaria una visión multifuncional del texto ya que en el discurso ocurren dos procesos sociales fundamentales: por una parte, la cognición y representación del mundo, y la interacción social, por otra. Por ello la LSF presenta recursos metodológicos muy útiles para complementar el análisis crítico puesto que explora el lenguaje de los textos a partir de las funciones ideacional (en la representación de la experiencia y del mundo),

interpersonal (en la constitución de la interacción social entre los participantes del discurso) y textual (en la unión de las partes del texto en un todo coherente y en la unión de los textos con los contextos de situación) y todo ello en relación con el contexto cultural. El análisis lingüístico, situacional y cultural permite, así, descubrir y desvelar las ideologías ocultas.

En el marco de la LSF, la Teoría de la Valoración (Martin & White, 2005; White, 2015) provee un enfoque particular que posibilita la descripción y explicación de los modos en que la lengua es utilizada para evaluar, adoptar posiciones determinadas, construir y negociar posicionamientos y relaciones entre los participantes del discurso. Esta teoría se basa en la función interpersonal² y la dimensión del tenor³ y analiza los elementos léxico-gramaticales de dicha función. Nuestro estudio en particular utiliza el enfoque interpersonal como principio organizador para identificar las estrategias retóricas que el hablante adopta para expresar, negociar y naturalizar determinadas posiciones intersubjetivas, y en última instancia ideológicas, con respecto a las políticas medioambientales estadounidenses. Dentro de la Teoría de la Valoración, hemos utilizado como herramientas analíticas básicas los elementos incluidos en la taxonomía del dominio semántico de la actitud a fin

² La función interpersonal de la lengua nos permite interactuar, establecer y mantener relaciones, influenciar comportamientos, expresar puntos de vista y recabar y/o influenciar otros puntos de vista (Thompson, 1996).

³ El tenor es una de las tres dimensiones del registro (los conceptos de registro y género explican aspectos del contexto que también determinan significados) junto con el campo y el modo que producen variaciones en los significados. El tenor incluye a los participantes del evento comunicativo y a la relación que existe entre ellos (Thompson, 1996).

de analizar los recursos que usa el Presidente Obama para realizar evaluaciones de tipo emocional (afecto), ético (juicio) y estético (apreciación) en los discursos del corpus.

Dentro de las categorías de afecto, juicio y apreciación, hemos tenido en cuenta para nuestro análisis tanto instancias explícitas como implícitas o de “evocación” de estas categorías. Las instancias implícitas se caracterizan por el uso de elementos lingüísticos que no son abiertamente valorativos pero que, al estar ubicados en determinado contexto, pueden orientar al receptor a desarrollar ciertas actitudes o juicios respecto de lo que se dice (White, 2015). Hemos otorgado especial atención a lo que White denomina “funcionalidad retórica” (*rhetorical functionality*) de los significados que se construyen a través de las valoraciones expresadas por el emisor. A pesar de que esas valoraciones se inscriben en el discurso como expresiones personales eminentemente subjetivas (emociones, juicios, impresiones, etc.), sus efectos retóricos pueden tener mayor alcance y revelan, por lo general, una intención de generar empatía, comprensión o entendimiento por parte de la audiencia o del lector. En otras palabras, se focalizan en los sentimientos, emociones y juicios individuales, y no cumplen simplemente la función informativa de comunicar su contenido sino que también cumplen, y en el discurso político en mayor medida, la función interpersonal de crear un lazo emocional con la audiencia. Es así que, en una alocución presidencial, las valoraciones que forman parte del discurso son todas relevantes, justificadas o compartidas por la audiencia a fin de tener cierto peso retórico.

En síntesis, las categorías que hemos seleccionado para el análisis son categorías que tienen efectos retóricos relevantes.

Por otro lado, las evaluaciones también dependen del posicionamiento de la audiencia (*reading positioning*) (Martin & White, 2005; White, 2015) es decir, son interpretadas, compartidas o rechazadas de acuerdo con posicionamiento y disposición de aquellos que reciben el mensaje (y perciben esas valoraciones). Por ello los juicios de valor permiten negociar posiciones o difundir o potenciar ideologías. La elección e interpretación de los términos valorativos depende siempre de la cultura en la cual tanto emisor como receptor del discurso se desenvuelven, además de sus propias experiencias, expectativas y creencias.

En cuanto al procedimiento para el análisis, en primera instancia identificamos las secciones de las alocuciones en las que Obama se refiere a la problemática ambiental. Se centra en esta cuestión gran parte del discurso de Obama en Georgetown, donde presenta un Plan de Acción Nacional para introducir cambios. Tanto en la alocución de California-Irvine como en el discurso del Estado de la Unión, consideramos sólo aquellos segmentos en los que Obama aborda el tema ecológico. En el caso de los dos discursos internacionales, el medio ambiente, el cambio climático y las acciones a realizar conforman el tema central. Una vez detectadas dichas secciones, cada investigadora llevó a cabo el análisis individualmente para luego hacer una puesta en común y acordar correspondencias y divergencias antes de arribar a conclusiones.

Contexto de situación

A fin de poder realizar un análisis discursivo crítico tridimensional como lo entiende Fairclough (2002), incluyendo las etapas de descripción, interpretación y explicación, es necesario realizar una descripción del contexto en el que se sitúa el discurso objeto estudio. Las primeras tres alocuciones tienen lugar en Estados Unidos. En el caso de los discursos en las universidades de Georgetown y California, los destinatarios son los egresados de esas instituciones; sin embargo, se pueden identificar otros para-destinatarios: las generaciones jóvenes de Estados Unidos en general, los futuros profesionales y los referentes políticos del país.

El discurso en Georgetown tuvo lugar el 25 de junio de 2013 y se trata de una alocución especialmente orientada hacia el tema del cambio climático y la necesidad de actuar al respecto a través de un plan de acción climática que Obama describe a grandes rasgos. El Presidente enfatiza la urgencia de solucionar los problemas ambientales y la necesidad imperiosa de trabajar mancomunadamente a fin de lograr ese objetivo. El discurso tuvo gran apoyo por parte de la comunidad universitaria, ya que se trata de una institución altamente comprometida con acciones ambientales, por lo tanto, uno de los lugares más apropiados para presentar el ambicioso plan de acción climática del gobierno.

El discurso en la Universidad de California-Irvine, el 14 de junio de 2014, fue para los recientemente graduados en ocasión de la colación de grado en esa institución. Este tipo de discursos en ceremonias de graduación está a cargo, por lo general, de miembros

reconocidos de la comunidad, quienes pueden referirse a variados temas de interés. En este contexto, el Presidente Obama decide recalcar el tema del cambio climático y la importancia de generar y desarrollar acciones concretas y para luchar contra el calentamiento global.

Finalmente, el discurso del Estado de la Unión es un discurso que todo presidente pronuncia cada 20 de enero ante el Congreso, a fin de informar sobre los desarrollos de su administración y fijar la agenda política del año en curso. El discurso que pronunció Obama en 2015 enmarca el problema del cambio climático en cuestiones de política internacional, al resaltar los logros en independencia energética, en desarrollo de energías alternativas y enfatizar la importancia de que su país lidere en ese campo.

Los últimos dos discursos presidenciales que forman parte del corpus son alocuciones en eventos de carácter internacional; Obama se dirige a los líderes y representantes de otras naciones. La primera de estas intervenciones tiene lugar en la Conferencia sobre el Cambio Climático en Copenhague (COP15), en diciembre de 2009. Se trata de un evento de gran repercusión mundial, en el que participan representantes de muchas naciones, así como también de agrupaciones políticas y medioambientalistas. El discurso de Obama tiene lugar el último día, luego de la redacción de un documento no vinculante en el que participan Estados Unidos, China, India, Sudáfrica y Brasil y que sitúa la alocución en un contexto de mucha controversia, marcado por manifestaciones de grupos ambientalistas adversos y por expresiones muy críticas de algunos oradores y reporteros. La intervención de Obama en la Cumbre de

las Naciones Unidas en Nueva York en setiembre de 2014 se sitúa en un contexto similar de tensión; sin embargo, en esta ocasión se logran acordar pasos más concretos con miras a la Cumbre Internacional sobre el Cambio Climático (COP21) que se realizaría en París en diciembre de 2015.

El discurso de Obama para Estados Unidos: actitud y poder

Dicen Martin y White (2005) que la dimensión de la actitud constituye un sistema semántico–discursivo cuyas realizaciones léxico–gramaticales involucran tres áreas semánticas: la emoción, la ética y la estética. La primera corresponde a la dimensión emotiva del afecto y es el área semántica central ya que constituye el recurso expresivo desde que nacemos (Painter, como se cita en Martin & White, 2005). La segunda engloba actitudes en relación al comportamiento, admirándolo o criticándolo, halagándolo o condenándolo, y corresponde a la dimensión ética del juicio. Finalmente, la tercera implica nuestras reacciones a las cosas, a su composición y a su valor (incluyendo fenómenos naturales).

El discurso de Georgetown comienza con una apelación a la belleza de la Tierra vista desde el espacio. Se trata —en la primera lectura— de una apreciación positiva en relación a la composición de nuestro planeta⁴:

⁴ Todas las traducciones son propias.

Era una imagen de la Tierra –bella; imponente; un mármol brillante de océanos azules, y selvas verdes, y montañas marrones con pinceladas de nubes blancas, elevándose por sobre la superficie de la luna. (Obama, 25 de junio de 2013, líneas 25-26⁵)

Sin embargo, lo que parece ser una simple reacción estética se transforma en un valor de afecto a través del sentimiento de asombro que experimentaron no sólo los astronautas sino también Obama siendo niño al ver la fotografía de la Tierra:

Y si bien la vista de nuestro planeta desde el espacio puede resultar una rutina hoy, imaginen cómo se veía para aquéllos que estábamos viendo nuestra casa, nuestro planeta, por primera vez. Imaginen como se veía para un niño como yo. Hasta los astronautas estaban deslumbrados. “Te hace dar cuenta”, decía Lovell, “de lo que realmente tenemos allá en la Tierra”. (Obama, 25 de junio de 2013, líneas 27-9)

Obama transmite la emoción que le produjo la fotografía y trata de que la audiencia comprenda la magnitud de su asombro al decir que “hasta los astronautas estaban deslumbrados”. Si bien el término que activa la emoción es “deslumbrados”, todas las proposiciones de ese párrafo conllevan este sentido actitudinal. A través de la organización e interacción de los diversos elementos de las proposiciones (las selecciones léxico-gramaticales) Obama transforma un valor de afecto no-autoral —la emoción, en principio, parece desconectada del Presidente puesto que los portadores de ella son los astronautas— en uno autoral: “Imaginen como se

⁵ Los números indican las líneas del texto donde se encuentran las citas.

veía para un niño como yo”, y de esta manera se apropia e identifica con esa emoción. Este constituye un caso en el que, como explica White (2015) se atribuye a otro evaluador la emoción que en realidad siente el hablante. Retóricamente, recurrir a científicos (es decir, los astronautas) como portadores de la emoción hace que la misma sea insoslayable: ni siquiera ellos, que pertenecen a un grupo de personas incommovibles, de mentalidad fría y difícilmente emocionables, pudieron ocultarla.

El discurso en California-Irvine también comienza con una valoración afectiva, esta vez no del planeta sino de sus habitantes, específicamente de esta nueva generación estadounidense que se gradúa en 2014. El afecto se manifiesta a través de superlativos:

(...) su generación - la más educada, la más diversa, la más tolerante, con mayor independencia política y fluidez digital de nuestra historia - es registrada también como la más optimista sobre nuestro futuro. (Obama, 14 de junio de 2014, líneas 39-40)

Esta valoración constituirá la base principal de este discurso: un optimismo justificado dados los avances socio-económico-políticos de Estados Unidos, pero también necesario para seguir produciendo los cambios que, según el Presidente, su país y el mundo necesitan. Sólo esta nueva generación, y con esos atributos, dice Obama, podrá producir esos cambios.

El párrafo siguiente en Georgetown abre una sección diferente, en la cual el Presidente presenta valores de afecto a través de nominalizaciones (“preocupación”, “profundo impacto”) y adverbios de modo (“dramáticamente”) pero esta vez presenta valores

negativos en referencia a la situación de desgaste ecológico que ha sufrido el planeta en los últimos 50 años:

Aproximadamente en el mismo tiempo en el que comenzamos a explorar el espacio, los científicos estaban estudiando los cambios (...) en la atmósfera de la Tierra. (...) los científicos ya sabían desde el 1800 que los gases de efecto invernadero como el dióxido de carbono atrapan el calor, y que el uso de combustibles fósiles emite esos gases hacia el aire. (...) Pero en las últimas décadas de 1950, el Servicio Meteorológico Nacional comenzó a medir los niveles de dióxido de carbono en nuestra atmósfera, con la preocupación de que el aumento en esos niveles podría afectar el frágil equilibrio que hace de nuestro planeta un lugar tan acogedor. Y lo que han encontrado, año tras año, es que los niveles de contaminación de carbono en nuestra atmósfera se han incrementado dramáticamente.

Esa ciencia (...) nos dice que nuestro planeta está cambiando en formas que tendrán un profundo impacto para la humanidad. (Obama, 25 de junio de 2013, líneas 30-7)

No se trata aquí de una expresión de emoción afectiva inscripta sino expresada por “indicios de valoración” según Martin y White (2005). Hay una descripción que expresa una actitud implícita en términos afectivos: el planteo de la preocupación está indicado en la léxico-gramática a través del uso de comparativos y superlativos, y del proceso mental “preocuparse”. Retóricamente, expresar su preocupación permite al Presidente plantear la urgencia de la acción. “Debemos actuar”, exhorta Obama en los tres discursos estudiados. De esta manera, los valores afectivos se combinan con valoraciones éticas que presentan esa urgencia en la modalización de las cláusulas: “necesitamos actuar” y “debemos actuar”. La in-

acción es sancionable y políticamente está asociada con el partido opositor, el Partido Republicano, lo cual se enfatiza en el discurso en California-Irvine:

Y el Congreso de hoy (...) está lleno de gente que obstinada y automáticamente rechaza la evidencia científica sobre el cambio climático. Dirán que se trata de un engaño o de una moda. Un miembro del Congreso dice (...) que el mundo se está enfriando. Había un congresista que mencionó una teoría sobre la “flatulencia de dinosaurios” – en la cual no ahondaré. Ahora bien, su perspectiva puede ser errónea (...) pero al menos tienen el descaro de decir lo que realmente piensan. Hay algunos que también evitan la pregunta. (Obama, 14 de junio de 2014, líneas 116-7)

Estos días, lamentablemente, no se está haciendo nada. Incluso a proyectos menores sobre eficiencia energética se les pone fin en el ámbito del Senado. (Obama, 14 de junio de 2014, líneas 136)

Resulta interesante notar aquí que el Presidente recurre a un indicador explícito de juicio en la nominalización “sería amenaza” y el proceso material “mataron” para referirse a la posición de algunos miembros del Congreso y al rechazo de algunos proyectos de ley. Si bien, siguiendo a Lakoff y Johnson (2003), el proceso material “mataron” puede considerarse como una metáfora naturalizada en el orden del discurso político, esa elección léxica sería un indicador explícito de juicio en cuanto la acción de matar es ampliamente construida como un comportamiento moralmente condenable que, en este caso, se atribuye a los republicanos en el gobierno. Esta valoración negativa del otro implica una sanción no sólo ética sino social. Para Obama sus opositores son responsables

de la inacción para encontrar soluciones que alcancen los objetivos ecológicos y que también satisfagan al mercado:

Pero cuando los fatalistas saquen a relucir las viejas advertencias que estas ambiciones dañarán de alguna manera nuestro suministro de energía, solo recuérdense que América produjo más petróleo que en los últimos 15 años. Lo cierto es que no podemos resolver el problema de energía y cambio climático que enfrentamos sólo a través de la extracción. (Obama, 25 de junio de 2013, líneas 165-7)

En su taxonomía de estrategias discursivas de construcción, de Cillia, Reisigl, y Wodak (1999) explican que los hablantes suelen justificar cierto statu quo mediante el traslado de la responsabilidad a otros. Obama afirma que no se ha hecho lo suficiente en el plano medioambiental y claramente se posiciona como el que quiso actuar pero no pudo por culpa de los miembros del Congreso (en su mayoría republicanos) a quienes juzga como “negadores”, “detractores” y “fatalistas”. En cuanto a los motivos de la inacción, el Presidente vuelve a juzgar al Congreso Republicano, esta vez implícitamente, al apuntar que en el pasado no sólo presidentes republicanos sino también estados gobernados por miembros de ese partido adhirieron a políticas medioambientales fruto de la colaboración bipartidista (Obama, 25 de junio de 2013, líneas 96-7, 193-7, 312-16; Obama, 14 de junio de 2014, líneas 129-35). El Presidente entonces deja implícita una pregunta con la cual busca la solidaridad de su audiencia: la inacción, ¿ha sido el resultado de falta de acuerdos debido a una convicción republicana contraria a la de la Administración Obama o el resultado de la oposición de los

congresistas republicanos por la oposición misma? La definición y el juzgamiento del otro antagonista ayudan a Obama a auto-presentarse positivamente a partir de la presentación negativa del otro y así salva su imagen y mantiene la credibilidad.

Como apuntamos anteriormente, en el sistema de posicionamiento actitudinal propuesto por Martin y White (2005) y por White (2015), los términos y proposiciones valorativos que indican solidaridad y empatía son cuidadosamente seleccionados, teniendo en cuenta la siempre presente posibilidad de cuestionamiento u oposición por parte de quienes sostienen puntos de vista divergentes. Por lo tanto, en todos los casos, explica White, la inclusión de valoraciones afectivas, de juicio o apreciativas tienen el potencial de posicionar al lector actitudinalmente. Además, el esquema de valoración está determinado por la situación cultural e ideológica particular en la cual opera. Por ejemplo, los discursos estudiados incluyen una importante sección dedicada al carácter, la ideología y el poder de Estados Unidos frente al mundo. En primer lugar, la contraposición entre endogrupo y exogrupo (van Dijk, 2008) hace visible la posición de privilegio de Estados Unidos frente al resto del mundo, y la situación de desventaja en la que se encuentran otros países:

Los países en desarrollo están utilizando cada vez más energía (...) Estas naciones tienen algunos de los niveles de mayor aumento de contaminación de carbono. (Obama, 14 de junio de 2014, líneas 161-5)

(...) estos mismos países son también más vulnerables a los efectos del cambio climático que nosotros. (...) probablemente tienen más que perder que nosotros. (Obama, 25 de junio de 2013, líneas 270-1)

En el marco de esta asimetría el Presidente expone valores de afecto positivos hacia su país:

Y países como China y Alemania están comenzando a participar de la carrera por la energía limpia. Yo creo que los americanos construyen productos mucho mejor que el resto. Quiero que América gane esa carrera, pero no podemos ganarla si no participamos en ella. (Obama, 25 de junio de 2013, líneas 198-9)

(...) como un país con habilidad insuperable para generar innovación y avances científicos, como el país al que la gente continúa recurriendo en tiempos de crisis, jugamos un papel vital. (Obama, 25 de junio de 2013, líneas 262-3)

Esos valores no pasan inadvertidos ya que muchos, asegura Obama, toman a Estados Unidos como modelo para seguir, esperan que éste decida qué políticas implementar para ellos actuar de manera similar:

Eso es lo que hace el mundo. Espera para vernos actuar. Y cuando nosotros lo hacemos, ellos se mueven. Y estoy convencido de que, en lo que respecta a esta cuestión, cuando América pruebe lo que es posible, entonces se nos van a unir. (Obama, 14 de junio 2014, líneas 165-6)

Tengo la determinación para asegurar que el liderazgo americano impulse la acción internacional. (Obama, 20 de enero de 2015, líneas 344-5)

Desde la visión del ACD, de Cillia et al. (1999) clasifican a estas estrategias discursivas como de justificación y perpetuación. La estima y respeto que muestran otros países hacia Estados Unidos justifica y legitima el lugar de vanguardia que ocupa ese país en el concierto de naciones. A su vez, una vez justificados el accionar y la posición, el liderazgo americano se naturaliza y perpetua. En este sentido, el Presidente asume que hay una escala de valores compartida entre él, su nación y el mundo. Obama demuestra emociones que tienden a ser aceptadas como justas e inspiradoras de afinidad y solidaridad. La explicación es simple pero cargada de sentido:

Eso es porque somos americanos – y eso es lo que hacemos. (...) somos un pueblo llamado a hacer grandes cosas. (Obama, 14 de junio de 2014, líneas 189)

En esta instancia, el uso del calificativo “grandes” indica una valoración de juicio de estimación social; es decir, las acciones y políticas puestas en práctica por Estados Unidos indican gran capacidad, gran alcance y gran importancia. Este calificativo que implica la grandeza nacional es relacionado directamente con la buena acción de salvar al planeta o salvar al mundo, una acción inherentemente loable desde el punto de vista moral. En este segmento el juicio moral sobre la acción permite construir la necesidad de tomar decisiones para preservar el medioambiente como parte constitutiva de la grandeza americana. Las asociaciones que se activan a través de este discurso equiparan el ser americano con la capacidad de liderar a otros países en la cruzada contra el cambio climático: ser americano es salvar al mundo.

De manera obvia, el Presidente Obama negocia un espacio intersubjetivo en el cual se posiciona socialmente a favor de los intereses de Estados Unidos. Nuevamente, el posicionamiento emocional se combina con el ético y de este modo se refrenda el liderazgo sustentado por valores de respeto y solidaridad:

Y hay un último pilar de nuestro liderazgo, y ese es el ejemplo de nuestros valores.

Como americanos, respetamos la dignidad humana (...)

Como americanos, tenemos un compromiso profundo con la justicia (...)

Como americanos, valoramos nuestros derechos civiles (...)

(Obama, 20 de enero de 2015, líneas 352, 354, 362, 366)

En el Estado de la Unión, el liderazgo es presentado como un supuesto o como algo dado:

¿Nos dirigiremos al mundo con miedo y reactivos, arrastrados hacia conflictos costosos que presionan nuestra milicia y debilitan nuestra posición? ¿O lideraremos sabiamente, usando todos los elementos en nuestro poder para derrotar nuevas amenazas y proteger nuestro planeta? (Obama, 20 de enero de 2015, líneas 37-8)

Vemos que se presenta como desafío el buen liderazgo, a través del adverbio “sabiamente”, del cual se indica una valoración de juicio. Lo que se pone en duda no es el liderazgo en sí sino la calidad. Para Obama está claro que Estados Unidos debe marcar el camino que el resto del mundo va a seguir.

Hacia el final del discurso en Georgetown, el Presidente re-visita la imagen de la belleza de la Tierra; sin embargo, sus apre-

ciaciones ya no están focalizadas en la belleza del planeta, sino en aquello que lo compone: la risa de los niños, la calma de un atardecer, las esperanzas y sueños del futuro. En California-Irvine retoma el concepto de esperanza y, habiéndolo topicalizado como concepto central a lo largo de ese discurso, lo enfatiza en los cuatro últimos párrafos:

La esperanza es lo que le dio a nuestros jóvenes soldados el coraje para atacar una playa y liberar a gente que nunca conocieron.

La esperanza es lo que le dio a jóvenes estudiantes la fortaleza para hacer sentadas, levantarse y marchar por los derechos de las mujeres, y los derechos civiles, y los derechos a votar, y los derechos sexuales, y los derechos de inmigración.

La esperanza es la creencia (...) de que nos esperan mejores días, y de que juntos podemos (...) modificar nuestro sistema de inmigración y proteger a nuestros niños de la violencia de las armas, y proteger a las futuras generaciones de los estragos del cambio climático.

La esperanza es el hecho de que, hoy, la mayor franja etaria en América tiene 22 años de edad, y todos anhelan remodelar el país y el mundo. Y no puedo esperar para ver lo que harán mañana. (Obama, 14 de junio de 2014, líneas 224-31)

La esperanza hace a Estados Unidos una nación excepcional, y la esperanza contribuye, afianza y perpetúa esa excepcionalidad.

El discurso de Obama para la comunidad internacional: actitud y liderazgo

Como explicamos anteriormente, el contexto situacional de los discursos ante la comunidad internacional es diferente del que

caracteriza a los tres anteriores. Aquí Obama se dirige al grupo de naciones en su conjunto y, en especial, a determinados dirigentes con los que necesita negociar para poder lograr sus objetivos. Al comienzo de su discurso en la COP15, Obama recurre a una comparación que ya ha utilizado en otras ocasiones, entre ficción y realidad, ficción y ciencia: “...este peligro es real. Es ciencia; no ficción” (Obama, 18 de diciembre de 2009, líneas 4-5). Estos calificativos pueden considerarse como apreciaciones éticas, ya que le permiten al hablante valorar la problemática del cambio climático de una determinada manera, mediante la apelación a la seriedad y gravedad del tema y a la urgencia de actuar y mediante la descalificación a todos aquellos que no acuerden con su descripción del problema. En esta dicotomía ficción-realidad Obama evalúa cada uno de los elementos de esta comparación de una manera determinada y, de ese modo, expresa juicio sobre ciertos comportamientos: la acción está relacionada con la realidad, la ciencia y el futuro; mientras que la discusión verbal está relacionada con la inacción, la ficción y el pasado. De manera complementaria, el Presidente expresa:

Considero que podemos actuar audaz y decididamente ante esta amenaza común. Y es por eso que he venido hoy aquí, no para hablar - para actuar. (Obama, 18 de diciembre de 2009, líneas 12-13)

El proceso verbal “actuar” evoca un juicio evaluativo positivo del motivo que convoca a la cumbre. A través de esta instancia evaluativa de juicio, el Presidente orienta actitudinalmente a la

audiencia, de manera de generar una disposición positiva hacia la acción, a la vez que negativa hacia sólo el debate.

Así, Obama enfatiza la resolución de su gobierno de actuar y complementa este llamado a la acción con un recuento de las medidas que efectivamente ha tomado su país, de manera individual y también mancomunada. Por lo tanto, la referencia a acciones que inscriben un juicio positivo de las políticas estadounidenses constituye un segmento importante de este discurso:

Y por eso hemos tomado medidas audaces dentro del país al hacer inversiones históricas en energía renovable; al poner a nuestra gente a trabajar aumentando la eficiencia en el consumo de energía de nuestras viviendas y edificios, y al procurar medidas legislativas integrales que transformen la economía a una basada en energía limpia. (Obama, 18 de diciembre de 2009, líneas 19-23)

Desde la posición de la audiencia, el uso del término apreciativo “audaces” – complementado por el atributo “históricas” en “inversiones históricas”- tiene una connotación no sólo de *nunca antes tomadas* sino principalmente de *medidas que producirán cambios radicales e inversiones de cifras muy elevadas*. Estas connotaciones inducen a la interpretación de que Estados Unidos, y específicamente la Administración Obama, está dispuesto a implementar medidas innovadoras y hasta de riesgo, para contribuir a solucionar el problema climático global.

Retóricamente, Obama muestra que su país reconoce sus errores y cumple con sus responsabilidades, puesto que ya ha comenzado la lucha contra el cambio climático, y que está dispuesto a

continuarla. Esta idea de acción innovadora está anclada en procesos materiales que aportan a esta carga semántica de innovación y resultados positivos: “generará”, “impulsará” y “propiciará” y que están relacionados también con la actividad económica y la seguridad nacional:

Estamos convencidos (...) de que cambiar la manera en que producimos y usamos energía es esencial para el futuro económico de Estados Unidos; que generará millones de nuevos empleos, impulsará nuevas industrias, hará que sigamos siendo competitivos y propiciará innovaciones. Y estamos convencidos (...) de que cambiar la manera en que usamos energía (...) es esencial para la seguridad nacional de Estados Unidos, porque ayuda a reducir nuestra dependencia del petróleo extranjero y nos ayudará a hacerles frente a los peligros que presenta el cambio climático. (Obama, 18 de diciembre de 2009, líneas 25-33)

Las selecciones léxicas que indican cambio poseen una carga valorativa a través del uso de atributos o procesos y que indican una apreciación positiva: “competitivos”, “eficaz”, “ayudará”. Esto resulta en el énfasis de la necesidad de actuar y de revertir las pautas de producción y en la presentación del impacto económico de este cambio como positivo para la nación en dos aspectos fundamentales: la prosperidad económica y la seguridad interna.

Asimismo, existe un posicionamiento actitudinal de juicio en el proceso mental “es esencial”, que Obama repite textualmente o a través de expresiones como “deben presentar” (Obama, 18 de diciembre de 2009, línea 46), “debemos tener” (Obama, 18 de diciembre de 2009, línea 53, 61), “no deben interferir” y “deben

garantizar” (Obama, 18 de diciembre de 2009, línea 55). Estas expresiones constituyen juicios de sanción social (White, 2015) ya que plantean un “deber ser” que –de no ser respetado– sería sancionado por normas éticas: se deben realizar estas acciones a fin de hacer de este mundo un lugar mejor para las generaciones venideras. Obama apela al deber civil de la comunidad internacional. Estas tres dimensiones del “deber ser”, están resumidas en tres nominalizaciones:

Mitigación. Transparencia. Y financiamiento. Es una fórmula clara, una que se ciñe a principio de soluciones colectivas (Obama, 18 de diciembre de 2009, líneas 68-9)

En esta síntesis Obama recapitula sus propios argumentos y los reformula apelando a la solidaridad de la audiencia. La reformulación transforma las propuestas de origen puramente estadounidense y las presenta como una decisión consensuada y basada en los deberes de todas naciones. De esta manera, el potencial retórico se centra en acuerdos mancomunados en lugar de soluciones impuestas.

Estos ejemplos muestran que las selecciones léxicas y gramaticales construyen significados que pueden interpretarse como valores afectivos que enjuician ciertas actitudes. Más aún, la carga valorativa depende no sólo del co-texto sino también del contexto en el cual se sitúa el discurso. El resultado es la formulación de un importante acuerdo en Copenhague; si bien no fue vinculante,

propuso un límite máximo para el incremento de la temperatura media global de 2 °C⁶.

En el discurso en la Cumbre Climática de Naciones Unidas, Obama sostuvo que la generación actual es la primera en sentir los cambios reales provocados por los gases de efecto invernadero y la última que puede hacer algo al respecto. Pidió a la comunidad internacional no condenar a su descendencia a un futuro que no puedan reparar. Aquí, Obama vuelve a admitir que su país es uno de los grandes emisores de esos gases y que tiene la responsabilidad no sólo de incrementar sus esfuerzos para producir un cambio sino también de liderar esos esfuerzos para remediar la situación.

El llamado a la acción sigue presente en este discurso, a través de proposiciones modalizadas que invitan a revertir el hecho de que –como dice Obama– “el clima está cambiando mucho más rápidamente de lo que avanza nuestra capacidad de respuesta” (Obama, 23 de septiembre de 2014, línea 24). La repetición de la perífrasis verbal de obligación “tenemos que” (Obama, 23 de septiembre de 2014, línea 24-28) indica la urgencia moral de solucionar el problema. Sin embargo, el punto central de la alocución de Obama es mostrar que Estados Unidos ya ha iniciado acciones para revertir la situación. Vuelve aquí también a incluir expre-

⁶ El acuerdo fue propuesto por China, India, Brasil, Sudáfrica y los Estados Unidos y aceptado posteriormente por la UE. En él se mantiene el objetivo de que la temperatura global no suba más de dos grados centígrados. No se establecen objetivos para 2050. Tampoco se incluye la recomendación de que las emisiones de los países desarrollados deberían reducirse para 2020 entre un 25% y un 40% sobre el nivel que tenían en 1990. El acuerdo fue rechazado por algunos países como Venezuela, Cuba, Bolivia y Nicaragua. Por ello los delegados del pleno de la Conferencia de la ONU sobre Cambio Climático renunciaron a votarlo y sólo "tomaron conocimiento" del documento.

siones valorativas apreciativas que se focalizan, no en lo estético sino en el impacto que esas medidas han tenido o tendrán:

Estados Unidos ha realizado ambiciosas inversiones en energía limpia, y ambiciosas reducciones en nuestras emisiones de carbono. (Obama, 23 de septiembre de 2014, líneas 35-6)

Hemos realizado inversiones sin precedentes para reducir el consumo de energía en nuestros hogares, en nuestros edificios y en nuestros artefactos... (Obama, 23 de septiembre de 2014, líneas 38-9)

De esta manera Obama se construye a sí mismo y a su país como agente de cambio comprometido. Este compromiso es asumido no sólo con relación a su país sino también con respecto al resto del mundo, especialmente con respecto a aquellos países que no cuentan con los medios necesarios para realizar los cambios:

Y estamos comprometidos a ayudar a comunidades a construir infraestructura resistente al clima. (Obama, 23 de septiembre de 2014, línea 40)

Esta clara expresión valorativa de juicio positivo a través de la cual Obama se responsabiliza como el ejecutor de cambios está complementada en otras partes del discurso por selecciones léxico-gramaticales que también contribuyen a una auto-presentación positiva (van Dijk, 2008; Wodak, 2002) de Obama:

También he convocado a un grupo de líderes del sector privado... para disminuir drásticamente el consumo de peligrosos gases de efecto invernadero. (Obama, 23 de septiembre de 2014, línea 53)

Nos estamos asociando con empresarios africanos para lanzar proyectos de energía limpia. (Obama, 23 de septiembre de 2014, línea 66)

Y hemos estado trabajando codo a codo con muchos de ustedes para hacer del Fondo Verde para el Clima⁷ una realidad. (Obama, 23 de septiembre de 2014, líneas 69-70)

Si bien es cierto que las estrategias que utiliza Obama no parecen construir una voz textual autorral abierta a posibles puntos de vista divergentes, retóricamente podemos interpretar que quizás la urgencia y necesidad de cambios no permiten al emisor mostrarse dispuesto a entrar en negociación con posiciones alternativas. A pesar de ello, su discurso sugiere solidaridad, ya que reiteradamente el énfasis está puesto en convocar a una acción conjunta.

Finalmente, Obama aclara que todo cambio que se realice a nivel internacional, en la esfera pública o privada, se hará bajo el liderazgo de Estados Unidos. El Presidente plantea este liderazgo como un deber moral de su país:

Por eso hoy estoy aquí personalmente, como líder de la economía más grande del mundo y como el segundo emisor mundial, para decirles que hemos empezado a hacer algo al respecto. (Obama, 23 de septiembre de 2014, líneas 33-4)

⁷ El Fondo Verde para el Clima (*Green Climate Fund*) fue creado en 2010 en el marco de la UN-FCCC como un mecanismo para redistribuir fondos desde países desarrollados hacia el mundo en vías de desarrollo, a fin de asistirlos en sus políticas de adaptación para contrarrestar el cambio climático.

Hace apenas algunos minutos, me reuní con el vice premier chino (...) y le reiteré mi convicción de que, como las dos economías más grandes y los dos emisores más grandes del mundo, tenemos la responsabilidad especial de liderar. Eso es lo que las grandes naciones tienen que hacer. (Obama, 23 de septiembre de 2014, líneas 58-9)

Las valoraciones actitudinales asumen normas sociales compartidas. Están basadas en conexiones entre acciones y evaluaciones. Como tales, están sujetas a la posición del lector, quien percibirá las evaluaciones de acuerdo con su propia cultura y posicionamiento ideológico. Además, como se explicó anteriormente, estas valoraciones también dependen del co-texto y, en este sentido, una estrategia importante en el establecimiento de posicionamientos interpersonales es presentar o implicar evaluaciones de tal manera que el receptor comparta la interpretación que el emisor les da. En muchas instancias, la evaluación –especialmente ética– aparece como naturalizada en ciertas situaciones culturales y los receptores del discurso no la cuestionan. Sin embargo, un análisis desde la Teoría de la Valoración invita a desactivar esas conexiones automáticas, a cuestionarlas y resistirlas (Fairclough, 2012).

En el discurso de Copenhague, unos años antes, este liderazgo no se encuentra tan explícito en el discurso; sin embargo, está presente de todas maneras. En esa ocasión Obama se refiere a un propósito común y a acciones compartidas, pero también deja claro que dichos propósitos y acciones serán las que ya ha determinado su propia nación.

Considero que podemos actuar audaz y decididamente ante esta amenaza común. Y es por eso que he venido hoy aquí, no para hablar –para accionar. Estados Unidos, por ser la mayor economía del mundo y el segundo emisor del mundo, tiene parte de la responsabilidad de hacerle frente al cambio climático, y tenemos la intención de cumplir con esa responsabilidad. Es por eso que hemos renovado nuestro liderazgo en las negociaciones internacionales con respecto al clima y trabajamos con otros países para eliminar paulatinamente nuestros subsidios a los hidrocarburos. (Obama, 18 de diciembre de 2009, línea 12-19)

Ese propósito común al que se refiere Obama está basado en la línea de acción que Estados Unidos ya ha establecido a priori, y que las otras naciones seguirán voluntariamente y a conciencia de la necesidad del cambio.

Desde nuestra posición de audiencia, la connotación del término “liderazgo” como hegemonía está tan fuertemente arraigada que nuestra interpretación inmediatamente indica que una vez más Estados Unidos quiere ejercer poder absoluto sobre otros países. El potencial retórico que asignamos al discurso de Obama es que nuevamente su país busca ejercer el poder, dictar las reglas en los foros internacionales. Considerando el comportamiento histórico de ese país, no estaríamos tan errados en nuestra interpretación. Sin embargo, una lectura y una evaluación alternativas de las circunstancias y acciones estadounidenses nos muestran a un Obama realmente comprometido con la cuestión ecológica y preocupado por la necesidad de acciones conjuntas. Esta construcción discursiva puede cotejarse con datos de la realidad. Estados Unidos lleva años implementando políticas verdes, tanto en forma local

como a nivel federal. Da cuenta de ello el *Climate Action Plan* que Obama lanzó en 2014, conjuntamente con China; éste es un plan de metas ambiciosas pero alcanzables para reducir la emisión de gases de efecto invernadero. Resulta muy significativo el subtítulo del plan: “Tomar medidas para nuestros hijos” (“Taking action for our kids”). Por otro lado, en la propuesta de mitigación, transparencia y financiamiento el Presidente asume la responsabilidad de que le compete a su país transmitirles a otros las enseñanzas y mecanismos que podrán ayudar a la comunidad internacional a enfrentar el problema climático y sus consecuencias ecológicas y económicas.

Reflexiones finales

Este análisis nos ha permitido reflexionar sobre la necesidad de comprender más profundamente las consecuencias retóricas que se asocian con la elección de un valor interpersonal en lugar de otro y la necesidad de identificar la solidaridad ideológica o valorativa como un parámetro clave en torno del cual varían los aspectos interpersonales del contexto social. Teniendo en cuenta la pregunta que orientó nuestra investigación, nos aproximamos a una respuesta que indica que los resultados del estudio podrían clasificarse en dos etapas: de manera preliminar, los resultados reflejan que la recurrencia de ciertas construcciones discursivas actitudinales de Obama –las cuales en apariencia proyectan valores universales– presentan indicios que circunscriben la problemática a valoraciones estadounidenses y se utilizan para justifi-

car acciones o inacciones del gobierno estadounidense en relación con políticas ambientales. En este sentido, el análisis de los indicadores de valoración pone de manifiesto que los recursos que el Presidente Obama utiliza para expresar, negociar y naturalizar determinadas posiciones intersubjetivas con respecto a políticas gubernamentales se caracterizan por contener juicios y apreciaciones que pueden considerarse universales, tales como el valor de la vida, la belleza, la salud del planeta y el futuro de las generaciones venideras. Sin embargo, al explorar dichos valores en relación con el co-texto y el contexto situacional y cultural en el que están inmersos, concluimos en que éstos son también instrumentales a otro tipo de valoraciones que tienen que ver principalmente con la ideología americana: el liderazgo mundial y la prosperidad económica.

En todos sus discursos el Presidente trata de establecer una conexión empática con la audiencia. Invita a quienes lo escuchan a que compartan sus sentimientos de respeto y protección por el planeta, de urgencia para la acción, pero también de deseo de continuar con el liderazgo estadounidense, pues se trata de un área en la cual Estados Unidos puede realizar un aporte significativo y de alcance global. Por otro lado, podría decirse que el Presidente sabe que una invitación a compartir los sentimientos será aceptada por sus compatriotas. La inclusión de valores de afecto en el texto tiene el potencial de posicionar a la audiencia actitudinalmente y la audiencia es receptiva y solidaria con el discurso de Obama ya que el liderazgo estadounidense ha constituido un aspecto central del

conjunto de pensamientos y creencias compartidas que hacen a la ideología americana.

Estas conclusiones nos plantean nuevos interrogantes en relación con el accionar de Estados Unidos en términos de la problemática del calentamiento global. A pesar de que se han tomado medidas importantes a favor de la preservación del medio ambiente en un nivel local (es decir, estatal), como por ejemplo, la eficiencia energética y arquitectura verde en estados como Vermont y Washington, y planes de vivienda ecológicos en Missouri, desarrollos de energía eólica en Texas, entre otros, todavía resulta difícil lograr consenso a nivel nacional para demostrar la misma determinación ambientalista. Según Obama, es la oposición republicana la responsable de esa ausencia de consenso; sin embargo, teniendo en cuenta la historia de resistencia a medidas verdes del partido opositor, podemos especular que no se trata tanto de una cuestión partidaria, como de una cuestión de intereses económicos que exceden el poder político y que, en gran medida, lo determinan (Blades, 8 de enero de 2014). Tal vez las estrategias retóricas de Obama representen un intento incipiente de hacer de la cuestión ambiental una cuestión más política que económica, pero para ello, debe convencer al electorado de que la toma de medidas contundentes en el ámbito de la ecología no afectará ni al mercado ni al liderazgo de su nación.

Una segunda etapa de análisis arrojó una nueva mirada sobre las alocuciones de Obama, la cual nos orienta hacia conclusiones aparentemente diferentes pero en definitiva complementarias. La aplicación de la Teoría de la Valoración nos permite ver los modos

en que los significados actitudinales se encastran en los discursos y, en palabras de Martin y White (2005), “colorean una fase del discurso a medida que sus emisores toman una posición orientada al afecto, al juicio o a la apreciación” (43). A través de estas categorías se pueden desvelar ciertas apreciaciones explícitas, especialmente en lo que respecta a la dimensión ética de la acción, la cual, en este caso en particular, se centra en la necesidad de llevar a cabo medidas para preservar el planeta y evitar su destrucción; pero también se detectaron valoraciones más implícitas, tales como la necesidad de garantizar la seguridad nacional y asegurar la prosperidad económica, así como también de renovar el liderazgo estadounidense. A pesar de que en el discurso estas dos dimensiones –las acciones mancomunadas y el liderazgo estadounidense– pueden aparecer como contradictorias, observamos que ambas dimensiones están planteadas de manera lógica y coherente: es necesario cambiar ciertos aspectos de la economía de todas las naciones involucradas, pero la lógica del poder debe continuar siendo la misma, ya que el poder en forma de liderazgo le será funcional no sólo a Estados Unidos sino también a la comunidad internacional.

Finalmente, podríamos concluir que, a pesar de esta continuidad en la lógica del poder, se perciben también algunos cambios importantes, tanto en el discurso como en la acción, que parecen ser distintivos de la administración Obama. Por un lado, en lo que respecta a medidas ambientales dentro del país, el gobierno propugna la adhesión de la mayoría y el trabajo a nivel nacional. Como ya explicamos, muchos estados han sido pioneros en la imple-

mentación de medidas para preservar el medio ambiente, incluso antes de que Obama asumiera como presidente, pero a partir de su mandato la problemática ha tomado protagonismo en el Congreso a nivel nacional y se observa una intención clara de federalizar políticas medioambientales. Por otro lado, y si bien se han detectado referencias explícitas a la valoración positiva del liderazgo norteamericano, se destacan valoraciones igualmente positivas hacia la necesidad de trabajar conjuntamente con otras naciones en varios de los llamados expresados por Obama. Asimismo, las valoraciones de juicio sobre los deberes de los países apuntan a que Estados Unidos no puede actuar solo en este ámbito. Si se trata de salvar al planeta, esta nación poderosa, aunque se imponga, admite que no podrá lograr los resultados necesarios si el resto de los países no la acompañan. Todavía no hay posibilidad de desafiar ese poder, pero las puertas parecen estar abiertas para el trabajo en equipo y los logros conjuntos.

Bibliografía

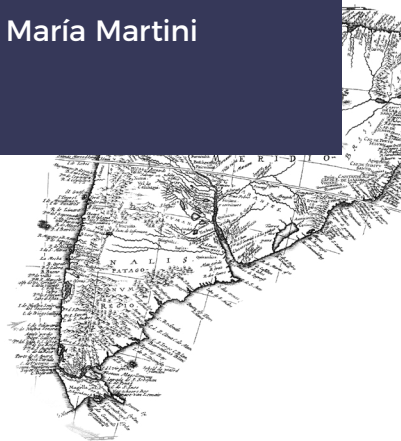
- Blades, M. (8 de enero de 2014). House Republicans voted 109 times against environmental protection in 2013. *DailyKos*. Recuperado de <https://www.dailykos.com/stories/2014/1/8/1268055/-Henry-Waxman-report-House-Republicans-voted-109-times-against-environmental-protection-in-2013>
- De Cillia, R., Reisigl, M. & Wodak, R. (1999). The discursive construction of national identities. *Discourse & Society* Vol 10/2, 149-173. Londres: Sage.
- Fairclough, N. (1995). General introduction. En *Critical discourse analysis* (págs. 1-20). Londres: Longman.
- Fairclough, N. (2002). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity.
- Fairclough, N. (2012). Critical Discourse Analysis. *International Advances in Engineering and Technology*. Vol.7, 452-87.
- Fairclough, N. & Wodak, R. (13 de abril de 2008). *Análisis crítico del discurso. Fundamentos Latinoamericanos de los Estudios Culturales*. Recuperado de <http://fleecc.blogspot.com.ar/2008/04/norman-fairclough-y-ruth-wodak-analisis.html>
- Halliday, M. & Matthiessen, C. (2004). *An Introduction to Functional Grammar*. Londres: Arnold.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (2003). *Metaphors we live by*. Chicago: University of Chicago Press.

- Martin, J. & White, P. (2005) *The Language of Evaluation: Appraisal in English*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Obama, B. (18 de diciembre de 2009). *Remarks by the President during press availability in Copenhagen*. Discurso dado en Copenhague.
- Obama, B. (25 de junio de 2013). *Remarks by the President on Climate Change*. Discurso dado en Georgetown University, Washington, D.C.
- Obama, B. (14 de junio de 2014). *Remarks by the President at University of California–Irvine Commencement Ceremony*. Discurso dado en Anaheim, California.
- Obama, B. (23 de septiembre de 2014). *Remarks by the President at U.N. Climate Change Summit*. Discurso dado en Nueva York.
- Obama, B. (20 de enero de 2015). *Remarks by the President in State of the Union Address | January 20, 2015*. Discurso dado en Washington, D.C.
- Thompson, G. (1996) *Introducing Functional Grammar*. Londres: Arnold.
- Van Dijk, T. (2008) Semántica del discurso e ideología. *Discurso & Sociedad* , Vol 2(1), 201-261.



Operación Masacre: de la denuncia ciudadana a la interpelación política

Florencia María Martini



Florencia María Martini

Es Abogada (UNCo), Especialista en Derecho Penal y Ciencias Penales (UNCo); Doctora en Derecho (UNC) y Jueza del Tribunal de Impugnación de la Provincia del Neuquén (cargo obtenido por concurso n° 37/11 del Consejo de la Magistratura del Neuquén). Obtuvo el primer premio en la ponencia titulada Neoliberalismo Económico y Juicio Abreviado, presentada en las XXI Jornadas de los Ministerios Públicos, publicada en Actualidad Jurídica de Córdoba. Es autora del libro *Derechos humanos en pugna: Libertad y Verdad en el proceso penal* (2012), publicado por Editorial Académica Española, y de numerosos artículos de su especialidad. Actualmente es miembro de la Oficina de la Mujer del Poder Judicial de la Provincia del Neuquén en carácter de replicadora

Introducción

En el presente ensayo se analizará la trasposición al cine en el año 1971 de la novela testimonial de Rodolfo Walsh (1994) (escrita en 1957) que relata el fusilamiento de civiles llevado a cabo por el Gobierno de Aramburu en el marco del levantamiento de los Generales Valle y Tanco. En particular, la resignificación de la obra literaria en el contexto de enunciación político y social en el que fue filmada, distribuida y recepcionada, atravesada por el denominado cine militante o tercer cine que pone de relieve la función política nacional y popular. El film de Cedrón tuvo la participación activa de Walsh y la figura central de Troxler, militante peronista y sobreviviente, testimonio vivo de los hechos, estrategia que garantiza la veracidad del relato e interpela a un nuevo tipo de espectador integrado en la lucha ideológica. Expone la potencia del cine para representar el mundo, indicar situaciones tornándolas más susceptibles de análisis, obligándonos a pensar el tema de la verdad en el cine, necesariamente ligado al de la producción de efectos de verdad, al modo en que fuese desarrollado por Benjamin el fenómeno de la politización del arte producida por los dispositivos tecno-expresivos de la modernidad.

Operación Masacre como film del llamado Tercer Cine¹

Al decir de Margarita Ledo (2004), el tercer cine dialoga con el Free Cinema² como con la Nouvelle Vague³, introduciendo un nuevo precepto con la idea de liberación, en vinculación con un

concepto que también planteó el neorrealismo⁴: el de la cultura nacional-popular como consigna (págs. 119-133).

La constatación de que es posible un cine con recursos escasos, películas que sean al mismo tiempo ejemplo de un proceso de toma de conciencia y de su transferencia, tanto hacia la teoría como hacia la actitud fílmica. El retorno de la subjetividad a la política a través de la función central que se concede a la cultura: la identidad entre cine y nación como dialéctica creativa, como búsqueda de su propia tradición expresiva, como programa de cine concreto y como declaración de amor entre el binomio cámara-realidad, pueblo y autor.

El término que unifica el escenario nuevo para la representación será el de anti-imperialismo: *clandestinos* y *alternativos* como

¹ El cine burgués coincide con las categorías de Primer Cine (de estructuras clásicas) y Segundo Cine (de autor), mientras que el cine revolucionario correspondería a la categoría de Tercer Cine propuesto a “liberar a un hombre alienado y sometido” (Solanas y Getino, 1969, pág. 274).

² Movimiento cinematográfico británico que surgió en la década de los cincuenta y se prolongó hasta los sesenta. Se caracterizaba por implementar una estética realista en el cine de ficción y documental ocupándose de retratar historias creadas a partir de lo cotidiano y comprometido con la realidad social.

³ Surgió en la década de los sesenta entre jóvenes cineastas de Francia (también del Reino Unido, Polonia, Brasil y Alemania), provenientes en su mayoría de la crítica de cine. Rechazan las estructuras generales del cine de la época que juzgan excesivamente académicas, critican la sumisión del cine a la literatura, se oponen a la dominación ejercida por los productores y reivindican la figura del autor.

⁴ Movimiento cinematográfico que surge en Italia en la década de los cuarenta. Se caracteriza por el empleo de actores no profesionales, el naturalismo a la hora de plasmar la trama, el uso de localizaciones reales y el rechazo de lo pintoresco y estereotipado en los personajes, a fin de conmover y estimular la reflexión socio-política. Presenta escenarios exteriores que resumen la inquietud próxima al lenguaje de los documentales, oponiendo la autenticidad de las calles y las áreas rurales. Plasma lo cotidiano, con sus anhelos y sus miserias.

proclamará en los años de plomo el Comité de cineastas latinoamericanos⁵.

El trazo unificador es la política y el choque frontal con los modelos del cine comercial. Muy a lo lejos aparecen a veces cuestiones estéticas, definiciones para arte de masas o arte popular; el cine va más allá del neorrealismo y del documental social. El nacimiento del Tercer Cine significa el acontecimiento artístico revolucionario más importante y se traslada a la modalidad del cine debate (Solanas y Getino, 1969).

El tejido concreto sobre el que se asienta tiene que ver con su propia red de exhibición y discusión, materializando una clarísima actitud militante en los cineastas, inseparable de su propia expresión artística. El auténtico cine latinoamericano será el que contribuya al desarrollo de la cultura nacional y sirva de instrumento de lucha y resistencia.

⁵ En el año de 1967 un grupo de cineastas latinoamericanos se reunieron en Viña del Mar, Chile, constatando la existencia de un nuevo cine latinoamericano como aquel “que contribuya al desarrollo y fortalecimiento de nuestras culturas nacionales, como instrumento de resistencia y lucha; el que trabaja en la perspectiva, por encima de las particularidades de cada uno de nuestros pueblos, de integrar este conjunto de naciones que algún día harán realidad la gran patria del Río Grande a la Patagonia; el que participa con línea de defensa y respuesta combativa frente a la penetración cultural imperialista y frente a las expresiones sucedáneas de sus colaboradoras antinacionales en el plano ideológico-cultural (...) y el que aborda los problemas sociales y humanos del hombre latinoamericano, situándolos en el contexto de la realidad económica y política que lo condiciona, promoviendo la concientización para la transformación de nuestra historia (...) En 1974 planteamos la necesidad de crear una organización que contribuyera a unificar esfuerzos para el desarrollo del cine latinoamericano (...) Así surgió, del plenario de más de cuarenta cineastas del continente, reunidos en la ciudad de Caracas, la formación del Comité de Cineastas de América Latina” (Fundación Mexicana de Cineastas, 1988, pág. 545).

Este cine se distancia del cine comercial y del cine de autor europeo, abandonando el universalismo para estar completamente atravesado por su función política nacional-popular. Cada imagen que documenta, que sirve de testimonio, que refuta o va al fondo de la verdad histórica es inasimilable para el sistema. Como en el caso del Cinema Novo de Galuber Rocha, el autor de Operación Masacre está al servicio de las causas de su tiempo y quiere un cine “técnicamente imperfecto, dramáticamente disonante, poéticamente rebelde, sociológicamente inexacto, políticamente agresivo (...) triste y violento” (Ledo, 2004, pág. 131).

Jorge Cedrón y el cine político argentino

Existió en Argentina una generación de realizadores que tenía en común el interés por la comunicación entre cine y política. El caso de Jorge Cedrón ha sido fecundo para el estudio de la militancia en el cine argentino por haber sido una de las tantas víctimas de la persecución política al peronismo, y por haber sido miembro de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR) y Montoneros. Realiza Operación Masacre en 1972, un año después del documental “Por los Senderos del Libertador”, aprovechando los fondos económicos por éste obtenidos (con el auspicio del Instituto de Historia Militar Argentino).

El cine militante argentino realizado en los sesenta y setenta fue marcado por el binomio peronismo-antiperonismo. Bajo esta oposición se desatan una serie de manifestaciones cinematográ-

ficas clandestinas que intentaron testificar la persecución al movimiento peronista, proscrito en 1955.

En este periodo de proscripción el escritor Rodolfo Walsh inició una investigación periodística, publicada por el diario *Mayoría* durante 1957, y en un segundo término, en un libro titulado *Operación Masacre* (primera edición en diciembre del mismo año). Esta obra, escrita a manera de novela periodística, narra los acontecimientos que ocurrieron en la noche del 9 al 10 de junio de 1956, cuando civiles sospechados de ser militantes peronistas confabulados para una sublevación (el intento de levantamiento contra el gobierno del general Pedro Eugenio Aramburu, liderado por los generales Juan José Valle y Raúl Tanco) fueron fusilados en un basural de la localidad de José León Suárez (Buenos Aires). En su relato, Walsh recoge los testimonios de los sobrevivientes de los fusilamientos, quienes se hallaban en el exilio o la clandestinidad para demostrar la ilegalidad de las detenciones, realizadas con anterioridad al decreto de Ley Marcial. En 1972 Jorge Cedrón decidió realizar una transposición cinematográfica de la novela de Walsh. Filmada clandestinamente durante el gobierno del general Alejandro Agustín Lanusse (1971-1973), la obra de Cedrón fue una de las víctimas de la censura ideológica del cine argentino. Por lo tanto, se optó por una *clandestinidad voluntaria* a fin de realizar el film lejos de los lineamientos de la institución cinematográfica con el objetivo de trabajar libremente y evitar todo tipo de autocensura ideológica. Se trató de una obra impulsada por el deseo de generar conciencia política en todo el equipo (que trabajó gratuitamente y asumiendo riesgos). *Operación Masacre* fue pro-

yectada en fábricas y barrios, en donde se hallaban las bases, sus destinatarios principales.

No pertenecía a las filas del Cine Liberación ni al grupo Cine de la Base, no obstante recibió el apoyo de éstos para su distribución. Después del 20 de junio de 1973, con el regreso del peronismo al poder, la película pudo ser expuesta en el circuito comercial (aunque con algunos cortes por consejo de Getino –entonces interventor del Ente de Calificación Cinematográfica- por la orientación *guerrillera*).

La muerte de Julio Troxler –actor, narrador y sobreviviente del fusilamiento del 56- el 20 de septiembre de 1974, luego la de Rodolfo Walsh en marzo de 1977 y finalmente la de Jorge Cedrón (en circunstancias sospechosas en junio de 1980) ubican a Operación Masacre en la mira de un pasado cargado de violencia y terror.

Operación Masacre: ficción documental/documentalismo testimonial

Operación masacre tematiza la violencia como una presencia constante en la historia y lejos de exaltarla como instrumento para la lucha por la liberación, despoja al acontecimiento de toda glorificación mítica sobre el ideal de la muerte heroica.

La primera secuencia de la película nos introduce en este panorama de destrucción y despojos. El film se abre con un plano general que recorre en una lenta panorámica un basural, encuadrando a través de un zoom hacia adelante el verdadero paisaje puesto ante los ojos del espectador. Se trata de cuerpos de hom-

bres acribillados. Uno de ellos se levanta, como sobreviviente de la muerte, mientras que a través del recurso de la voz *over*, perteneciente a Julio Troxler (testigo de los fusilamientos), el film construye memoria. Imágenes de archivo empiezan a sucederse graficando una breve historia del peronismo: la congregación del pueblo en la Plaza del Mayo el 17 de octubre de 1945, los aviones bombardeando el mismo lugar el 16 de junio de 1955, la celebración de la caída de Perón el 16 de septiembre de 1955 y la narración de la iniciativa de sublevación peronista contra el gobierno impuesto por la autodenominada Revolución Libertadora. La voz narradora se asume como peronista y testigo presencial de los acontecimientos, y es quien guiará al espectador en el relato de lo ocurrido.

La figura del militante y el sobreviviente como testimonio vivo de los hechos es una característica recurrente del cine de intervención política, que en su afán por fundir ética y estética, cine y sociedad, descarta todo elemento de ocultamiento de la huella de la enunciación, y presenta una imagen del autor como alguien visible en el relato a causa de su compromiso político y social. Junto a esto, encontramos en la película una adscripción a la concepción gramsciana del intelectual orgánico tan en boga en este período de la historia, y definido por Terán (1991) como aquel que se vuelca hacia la clase obrera o el pueblo, y que apunta a ser participante de una revolución a través de su práctica (pág. 14).

La figura de Julio Troxler tiene un valor testimonial, que otorga mayor fuerza a la argumentación política que se quiere divulgar. A la investigación aportada por Walsh, Cedrón le agrega otra

fuerza de autoridad, que es la figura del sobreviviente/militante. El *yo estuve ahí* pronunciado por Troxler ejerce esa misma función.

Operación Masacre intercala en diferentes instancias la presencia del documental, a pesar de ser un film planificado dentro de los parámetros del registro ficcional. Julio Troxler es introducido en la película como voz que documenta y, al mismo tiempo, actor que interpreta. Así su presencia convierte a la película en una ficción-documental, o en todo caso la asemeja al *docudrama*. En el relato narrado por Troxler se alternan imágenes de archivo junto con destellos ficcionales que introducen a los personajes del film. Operación Masacre construye conciencia en el espectador de estar presenciando algo más que una narración argumental, un documento que testifica y denuncia hechos reales.

El segundo momento de la película en el que los recursos propios del documental se hacen presentes, es en la escena posterior al arresto de los civiles sospechados de revolucionarios. Allí, junto al relato guiado por Troxler desde la banda de sonido, desfilan en la pantalla las fotografías pertenecientes a otros civiles y militares fusilados tras el fallido levantamiento.

Un tercer momento de irrupción del documental en la ficción se hace presente en una serie de imágenes de archivo que, al son de la “Marcha Peronista”, documentan diferentes instancias de la lucha de los trabajadores. Mientras tanto, Troxler narrador reflexiona sobre la persecución al peronismo y responde a la pregunta de uno de los fusilados: “¿Así nos matan?” (Cedron, 1972).

Por último, en la secuencia final vemos a Troxler despojado de su rol de actor, por primera vez mirando a la cámara, mientras in-

forma lo ocurrido con los sobrevivientes. Cedrón intercala planos de los actores que interpretan a los policías disparando, con fotografías de las verdaderas víctimas, pintadas en las paredes por parte de la Resistencia Peronista y titulares de periódicos. A través de este montaje alternado entre ficción y realidad, y de la voz guía del militante, Cedrón combina ambas instancias con el fin de crear una película de denuncia y de interpelación política con el fin de establecer a la película como un documento de denuncia y de interpelación política. De esta manera, las recreaciones son vinculadas constantemente con referentes históricos que resaltan la funcionalidad militante del film.

Estos tres momentos en los cuales irrumpen imágenes documentales se combinan de modo que la atención del espectador responda a las intenciones del realizador, en particular, a la resignificación del hecho histórico (el fusilamiento de Suarez como un hecho respecto del cual Walsh denuncia su ilegalidad por la aplicación retroactiva de la ley marcial) que deviene hecho político (punto de partida de la resistencia peronista y testimonio de la lucha de clases). En este sentido se trata de un *montaje poético en paralelo* (imágenes ficcionales y documentales) y por asociación (resistencia peronista/lucha de los trabajadores).

El desarrollo del relato (la noche del nueve al diez de junio de 1956) se desarrolla a través de un plano-secuencia (toma de continuidad), sin cortes ni manipulaciones, mientras que las escenas documentales aparecen montadas en *decoupage* (enfaticando elementos vinculados a la lucha de los trabajadores y la persecución peronista).

El cine militante pretendió gestar un nuevo tipo de espectador integrado en la lucha ideológica, utilizando el arte como instrumento de conocimiento de la propia realidad, desenmascaramiento y búsqueda de posibles salidas. De tal modo se produce una cooperación interpretativa mediante la cual el receptor contribuye a producir el texto a partir de su experiencia previa, previendo una estructura de mundo posible. El mundo real que presenta el film es también una construcción cultural integrada por la mirada de 'receptores activos'. El film actualiza la interrelación de la comunicación (a partir del mundo social-lingüístico-cultural-compartido), el texto (artificio comunicativo que requiere la comprensión de algún sentido) y la representación (producción de un objeto presente).

Benjamin: reproductibilidad técnica y politización del arte

Benjamin liga la noción de estética a su sentido etimológico, en cuanto compromiso perceptual, es decir, corporal y analiza los modos de significación. La nueva cuestión estética radica en la materialidad significativa de la obra. Benjamin será el encargado de crear una teoría que dé cuenta de una nueva fenomenología producida por los dispositivos tecno-expresivos de la modernidad, y lo hará apelando a la materialidad de la obra, por oposición a cualquier reclamo idealista en torno a la genialidad, el misterio y a su eventual uso, en dicho contexto histórico, en un sentido fascista.

Benjamin señaló la potencia del cine para representar el mundo, indicar situaciones tornándolas más susceptibles de análisis, obligándonos a pensar el tema de la verdad en el cine necesariamente ligado al de la producción de efectos de verdad (y consecuente elaboración de sentimientos morales).

Las tecnologías revolucionarias –fotografía y cine– transforman las condiciones de posibilidad de la memoria y el archivo. Benjamin veía en la reproductibilidad técnica la posibilidad de nuevas formas de percepción colectiva y con ello la expectativa de una politización del arte.

En América Latina, quien lleva esta lectura a sus últimas consecuencias es Martín Barbero (1991), quien cree advertir en el pensamiento benjaminiano una “historia de la recepción”, de tal modo que:

De lo que habla la muerte del aura en la obra de arte no es tanto de arte como de esa nueva percepción que, rompiendo la envoltura, el halo, el brillo de las cosas, y no sólo las de arte, por cercanas que estuvieran estaban siempre lejos, porque un modo de relación social les hacía sentirlos lejos. Ahora las masas, con ayuda de las técnicas, hasta las cosas más lejanas y más sagradas las sienten cerca. Y ese sentir, esa experiencia, tiene un contenido de exigencias igualitarias que son la energía presente en la masa. (pág. 56)

El pensamiento benjaminiano llevado al film que se analiza permite descifrarlo como espacio de hegemonía y de lucha en su forma de producción, distribución y exhibición clandestina en el espacio político del 72. Operación Masacre expurga la función ritual del arte imponiendo una praxis política⁶.

Operación Masacre reescribe la memoria histórica del fusilamiento de 1956 desde el horizonte político de enunciación (1970/72), asignándole a los muertos otrora anónimos la condición de fundadores de una genealogía de combatientes peronistas. Tarea compartida con los receptores del film como agentes políticos del potencial devenir de la *patria socialista*, de acuerdo al concepto film-acto.

Configura una red de circulación alternativa que plantea el cuestionamiento de un conjunto de espacios preestablecidos: el lugar del receptor; el espacio del mercado y los ámbitos institucionalizados de consagración. Es así como el lugar del receptor como consumidor pasivo (más objeto que sujeto) es abolido, convirtiéndose en actor. El lugar del mercado cinematográfico es cuestionado en tanto la película es pensada y producida para ser exhibida en un circuito clandestino, al margen del mercado cinematográfico y sin tener en cuenta su lógica mercantil, y finalmente, la película es concebida por fuera del Instituto Nacional de Cinematografía y en contra del sistema imperante. Implica una revisión tanto del emisor como del mensaje y el canal pero, particularmente, del receptor.

⁶ El razonamiento de Benjamin se basa en una concepción distintiva de la experiencia como incrustada en la tradición, por tanto, conectado con la memoria histórica. La experiencia aurática se ve sustituida por la búsqueda de huellas. Mientras que la actitud contemplativa del espectador se orienta a la aparición de una lejanía por cercana que esté (el aura), la actitud dialéctica de Benjamin busca hacerse con el “recuerdo” de la cosa. Apropiándose conscientemente de lo olvidado y sin que sea suficiente que lo actual vierta su luz sobre lo pasado (Castaño, 2009).

Operación Masacre: peronismo y lucha de clases

Tal como lo sostiene Anabella Castro Avelleyra (2012a), Operación Masacre es una película emblemática para trabajar algunos aspectos de la representación de la historia en el cine. Es la trasposición cinematográfica del libro homónimo de Walsh que resultó fundante del género de no ficción, y un modo de representación de la historia urgente de la resistencia peronista.

En condiciones de producción⁷ y recepción clandestina⁸, combina el registro documental y el ficcional. La estructura del film se divide en tres partes: un prólogo (documental sobre el derrocamiento del peronismo por la Revolución Libertadores), un desarrollo (el relato de los hechos que tuvieron lugar en la madrugada del 9 al 10 de junio de 1956) y un epílogo, nuevamente documental, con la voz del sobreviviente y actor de la película Julio Troxler⁹, que da cuenta de la resistencia peronista y plantea las alternativas para la liberación. La película reemplaza al héroe individual por

⁷ No sólo por fuera de los marcos institucionales sino al margen de la legalidad, lo que evitó la censura y la autocensura. Cedrón aprovechó no sólo los ingresos recibidos por los cortos publicitarios para el Banco Ciudad –del cual su suegro Montero Ruiz, vinculado al poder militar, era presidente sino también los del film “Por los senderos del Libertador”, utilizando asimismo, en esta línea de acción, armas y uniformes facilitados por el general Tomás Sánchez de Bustamante.

⁸ Operación Masacre debía ser construida colectivamente en la instancia de reconocimiento. La película se presentaba a sí misma como inconclusa, abierta. Proponía una construcción colectiva del significado y adquiriría su sentido completo en el acto revolucionario de la recepción (barrios obreros, villas, sindicatos, universidades, departamentos). La película se convertía en un punto de partida, un disparador para el debate tornándose un film-acto. Receptor convertido en actor ya había sido propuesto para el lenguaje periodístico y literario por la obra de Walsh.

⁹ Lo que garantizó la veracidad de lo que se narra en el film “El testimonio sale de la boca de un militante y eso le da una verdad muy grande” (Peña, 2003, págs. 79–80).

el héroe colectivo¹⁰ e interpela al público actor en el marco de la recepción dentro del circuito de exhibición clandestino que proponía el debate posterior.

Cedrón explicita los objetivos de la trasposición cuando afirma: “el propósito de hacer Operación Masacre fue, primero entender yo mismo qué era el peronismo y luego entender en profundidad el significado del movimiento y de la lucha de clases” (como se cita en Peña, 2003, pág. 73). También declaró que “Al profundizar entendí que la de 1956 fue una pauta concreta: aquellos fusilados fueron los padres de los combatientes que, posteriormente, aseguraron el retorno del pueblo al poder. Este fusilamiento fue el arranque de la resistencia de la clase trabajadora. Por eso la llevé al cine” (como se cita en Peña, 2003, pág. 70).

El prólogo y el epílogo¹¹ contextualizan la historia y la reubican en el período en que fue realizada y exhibida, a la par que constituyen un instrumento de información para la base. Asimismo

¹⁰ En contraposición con el héroe individual del cine burgués, Sanjinés y el Grupo Ukamau planean para el cine revolucionario un “héroe popular, numeroso, cuantitativo” y señalan que el proceso de elaboración de este héroe popular no será solamente un motivo interno del film sino su dinamizador cualitativo, participante y creador. El héroe colectivo de Operación Masacre existe dentro y fuera de la pantalla: es el mismo. Personaje y público-actor conforman al héroe en la lucha político social que comienza en la pantalla sólo para derivar en una acción real y concreta en el campo político social. Troxler narra la historia, pero como voz de un colectivo, la resistencia peronista.

¹¹ Rita de Grandis (2000) sostiene que el epílogo funciona como la inscripción del pacto de lectura, es decir, como el indicador de la manera en que debe leerse este relato, y como indicador de su estatuto ideológico y político. La historia narrada en Operación Masacre era así recuperada desde el presente con la intención de lograr en ese presente una acción hacia el futuro. La violencia política debe darse vuelta, la resistencia debe luchar contra la dictadura. Este tipo de lucha a ser encarada por el receptor-actor de la película será la que vehiculará la patria socialista.

el uso de un lenguaje¹² perteneciente a su clase se suma al *desarrollo* narrado en lenguaje ficcional no menos documentado en su intento de representación de un sector social: en cada una de las casas se ve a las mujeres trabajando o bien elementos que utilizan para trabajar, máquinas de coser, telas, etc. Las paredes muestran fotos familiares, así también a Evita o equipos de fútbol. Los personajes juegan al *truco* o *chinchón*, toman ginebra, tocan la guitarra, silban canciones conocidas, juegan al fútbol. La radio es una presencia constante en la película: aparece en un principio, en la casa de uno de los protagonistas desde un locutorio que publicita jabón *Palmolive* a un radioteatro. Más adelante cuando Troxler ingrese en la comisaría, se la escuchará dar noticia de la proclamación de la Ley Marcial. Entonces un reloj, colgado en la pared, nos indicará que son las 12:32.

Estos íconos (imagen afectión) y símbolos (imagen mental) que apelan a las emociones del espectador develan un montaje ideológico, que refuerza el discurso (ideológico) emitido para la formación de creencias y sentimientos colectivos de pertenencia, orientados a la acción que promueve el film.

¹² El recurso a la ficción se proponía acercar la historia al espectador (actor) de una manera que no hubiera sido posible desde el cine documental. En el contexto general de la práctica cinematográfica al momento de la producción de Operación Masacre, los directores de *la nueva ola* o el Grupo de los Cinco se preciaban de construir un público de élite que consumía sus producciones. Buscaban la complejidad como sello de marca que les garantizara ese consumo elitista. Cedrón, por el contrario, utiliza un lenguaje que le garantiza ser comprendido para que ese receptor convertido en actor por las particularidades de la recepción del cine político militante pueda actuar a partir del contacto con la película. Cedrón adopta una postura en cierto sentido independiente como medio más eficaz para llegar al número más amplio de lectores: ni el estrechamente vinculado al Movimiento Nacional Peronista de cine Liberación, ni el estrictamente crítico de la ideología peronista del Cine de la Base.

En este sentido el film presenta una verdad experiencial pero también hermenéutica (como comprensión, reconocimiento y autoproyección histórica que se vincula con la autenticidad de la elección de un mundo ético) y pragmatista (como realización de la idea fuerza que en el plano de la acción promueve la transformación de la realidad).

Ello involucra un relato que elabora simbólicamente la realidad y lleva implícito un proceso de objetivación histórica (como construcción de la realidad en cuanto participación activa en la producción de un mundo) y subjetivación, como momento inseparable del de la objetivación, por el cual surge y se proyecta el sujeto colectivo. Operación Masacre interviene en la historia en tanto se presenta como agente de la historia examinando, deconstruyendo y produciendo efectos de verdad (como espacio de legibilidad).

A través de la teorización y la praxis cinematográfica se entrelazan el discurso estético y el discurso ideológico militante, de modo tal que en el film “se piensa en el sentido de poner en juego un decir tanto como un interpretar y un revelar cuestiones sociales y políticas y hasta proponer pautas para la acción” (Cadús, 2007, pág.10).

Operación Masacre: texto en devenir, texto abierto a la acción

El film pone en circulación hechos del 56 integrándolos al momento histórico, social y político del 71/72, construyendo de algún

modo una memoria colectiva en torno a la resistencia peronista. Constituye una narración del pasado que recrea su sentido en la lucha por la hegemonía. La película no es una puesta en film del libro –que en sí mismo se fue modificando con las diversas ediciones– sino que traduce una reescritura del mismo con su propia forma de significar. El propio Walsh (1994) –quien participa en el guión del film junto al director y a Julio Troxler– cambia parte del paratexto y escribe: “la película tiene un texto que no figura en el libro original. Lo incluyo en esta edición porque entiendo que completa el libro y le da su sentido último” (pág. 200). De este modo la obra se transformó en un texto que pasó de la literatura al cine pero también, en un proceso circular, del cine volvió a la literatura. Este recorrido tiene que ver con el propio proceso político del autor.

Estas variaciones se confirman en la identidad peronista del film, cuestión central, ya que aparece fuertemente marcada una dicotomía entre un nosotros/otros en el sentido mismo de la obra. El “horizonte de recepción” de cada una de estas obras ha variado entre el momento socio histórico de su aparición como novela y como film (Gruner, 2000, pág. 121).

Ya en la primera secuencia de la versión cinematográfica aparece una distinción respecto del texto de Walsh (1994), cuando Troxler afirma que la mayoría de los hombres que fueron detenidos por la policía en la casa de Florida, eran civiles que estaban al tanto del levantamiento del General Valle y que estaban esperando oír en la radio una señal para dirigirse junto con otros militantes a la Plaza de Mayo. Asimismo en la película, en reiteradas

ocasiones, el policía le pregunta a Carranza si es peronista, preguntas que quedan sin respuesta hasta que alzando levemente la cabeza responde: “sí, soy peronista” (Cedrón, 1972). El uso de la música —marcha peronista— junto con las imágenes de archivo —exhibiendo a los obreros defendiendo sus fuentes de trabajo, tomando fábricas, reclamando por sus salarios, escuchando al líder y llevando pancartas en pos de la justicia social— también refuerzan este cambio de sentido respecto de la neutralidad política que aparece en el texto primigenio de Walsh. En la misma línea se presenta a los *otros*, mediante imágenes de archivo de la burguesía, de las empresas internacionales, las imágenes de explotación obrera, el bombardeo de Plaza de Mayo en 1955, las tomas de víctimas fatales y heridos mientras suenan de fondo valsos. El mensaje es claro: nosotros somos el pueblo, las clases populares, la cultura popular; ellos, la clase alta, la burguesía explotadora, la alta cultura.

La película exhibe cómo ha calado el movimiento en la vida de los personajes al punto “que son peronistas hasta sin quererlo” (Vigliotta, 2011, pág. 8).

Es decir que, mientras el libro plantea la preocupación de Walsh por hacer una denuncia contra el gobierno del Gral. Aramburu por la matanza de civiles que nada tenían que ver con el alzamiento de Valle (denuncia de un ilegalismo), en la película lo que se intenta es exacerbar la figura del militante político que dio la vida por Perón. El giro ideológico de Walsh redundará en el cambio de sentido de la obra: aquel narrador que construye en la novela desaparece en pos del militante organizado políticamente. Las

modificaciones entre los textos indican que la trasposición está fuertemente marcada por la radicalización del conflicto social en el país, los distintos posicionamientos políticos que asumió el autor y la funcionalidad que le dio al hecho artístico en ese contexto.

De este modo cambia el sentido público de la obra: el film enuncia el rol de Julio Troxler en el levantamiento (como contacto entre grupos de compañeros que esperaban en distintas esquinas o bares). Los protagonistas son en su mayoría ajenos a la insurrección y en el film devienen militantes. El texto se presenta como un relato inconcluso con incógnitas no resueltas mientras que la película articula un relato signado por la certidumbre. Las historias de vida y entramado familiar de cada uno de los muertos que enfoca el texto literario como así las diferencias de clases de los protagonistas (desde sectores obreros empobrecidos a los sectores medios con pretensiones de ascenso social), se difuminan en el film que está más preocupado por su rol de militantes.

Jorge Cedrón afirma que “este fusilamiento fue el arranque de la resistencia de la clase trabajadora. Por eso lo llevé al cine” (como se cita en Peña, 2003, pág. 70).

Peña (2003) afirma que se trata de una reconstrucción documental¹³ que alterna imágenes de archivo con la dramatización de

¹³ Solanas y Getino (1973) lo denominarán “documentalismo testimonial” ya que cada imagen que documenta, testimonia, refuta, profundiza la verdad de una situación es algo más que una imagen fílmica o un hecho artístico es un eficaz instrumento de la lucha anticolonial revolucionaria (págs. 67, 75). “El continuo testimonial-documental parecía decir, entonces, que sólo la palabra y la imagen de quien estuviera allí, como testificante del tiempo espacio de los hechos políticos, podía ocupar el lugar de la verdad legalmente documentada que volvía necesaria e incluso evidente, la acción revolucionaria” (García, 2012, pág. 6).

los hechos, de este modo, las imágenes de archivo de la represión militar alternadas con las imágenes filmadas por Cedrón asignan idéntico valor de verdad a ambas. El film se organiza en tres segmentos que corresponden a diversos tipos de imagen: documental (en blanco y negro) acompañada por la voz en *off* de Troxler y el audio de las fuerzas políticas enfrentadas (marchas militares, tiros, estallidos de bombas, sonidos de patrulleros junto a la marcha peronista, gritos de protesta y consignas políticas); ficcional (en color) que corresponden al relato mismo del fusilamiento; y testimonial: se produce hacia el final en la escena en que Troxler de pie frente a la cámara narra su experiencia posterior a la masacre: “regrese de Bolivia ocho meses después aproximadamente. Al poco tiempo estaba preso y conocí la tortura. Quería encontrar la respuesta a esta pregunta ¿qué significa ser peronista?” (Cedrón, 1972). Su relato continúa en *off* y la pantalla exhibe nuevas imágenes documentales de “la larga guerra del pueblo, el largo camino, la larga marcha hacia la Patria Socialista” frase que cierra el guión y sintetiza el rol histórico del peronismo que da cuenta el film.

La autoridad discursiva de Troxler no sólo deriva de su carácter de sobreviviente sino de una larga experiencia de lucha (anterior a la insurrección de Valle) que lo autoriza a resumir la experiencia colectiva del peronismo en los años de resistencia a la proscripción y lucha armada. Claramente se advierte un corrimiento en el enunciado del testimonio: ya no se trata del periodista sino de la víctima (clave para la recepción de la película). Se trata de la interpretación de un hecho político como constitución de sí mis-

mo y del sentido contemporáneo: la película acerca y convierte en contemporáneos unos muertos que en principio fueron negados y anónimos, “al enunciar los fusilados del 56 como fundadores de una genealogía de combatientes peronistas, revela a un grupo su propia imagen” (Ballón Patti, 2011). En este sentido se produce también el horizonte de acción histórica: del castigo a los culpables propuesto por Walsh en el texto literario primigenio a la elaboración de una estrategia política de lucha contra la oligarquía.

Conclusión

Operación Masacre reconstruyó la memoria histórica, instaurando *una genealogía de combatientes peronistas* en aquellos muertos ninguneados no sólo por el Gobierno de turno sino también por las instituciones democráticas de aquella época, incluidos los partidos opositores. Esta reconstrucción de la memoria encauzó la violencia a la que los cuerpos fueron sometidos hacia una praxis política libertaria.

En el film la violencia aparece encarnada en el Estado pero también en el pueblo, aunque positivizada. La dictadura de Aramburu –pero también la de Onganía– castigó con la supresión del cuerpo conflictivo a través de fusilamientos o la cárcel, pero también con otra forma de supresión que es la del cuerpo laboral despojando al obrero de aquello que lo constituía como clase: el trabajo. Violencia que aparece –a título de ejemplo– en el caso de la mujer de Garibotti, presa por las actividades políticas de su

marido, y en la pobreza de la familia de Vicente Rodríguez, por ejemplo.

La violencia popular será asumida como justicia, como lucha de liberación, como gesta colectiva. Hay en el film otro entramado donde la clase popular aparece como sujeto político con cierta narrativa propia y lo popular es el lugar desde donde producir operaciones políticas clásicas en la disputa por el poder.

Puede decirse que hoy, después de cuatro décadas de producido el film, el sujeto colectivo emergente del relato sigue vigente, actualizando su potencia transformadora del presente desde la perspectiva de la memoria histórica y a partir de las condiciones sociopolíticas y económicas existentes.

Bibliografía

- Ballón Patti, C. F. (2011). Operación Masacre en cine: análisis de una transposición. *XV Jornadas Nacionales de Investigadores en Comunicación*. Jornadas llevadas a cabo en la Universidad de Río Cuarto, Córdoba. ISSN 1852-0308. Recuperado de <http://sm000153.ferozo.com/memorias/pdf/2011ceballoncelina.pdf>
- Cadús, R. (2007). *Filosofía del cine. De la épica al vagabundeo. Cine, verdad e historia en torno a nosotros*. Neuquén: Educo.
- Castro Avelleyra, A. (2012a). Operación Masacre de Jorge Cedrón: la recuperación de la historia para hacer historia. *III Congreso Internacional de la Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual*. Congreso llevado a cabo en Córdoba. Recuperado de <http://docplayer.es/14762039-Operacion-masacre-de-jorge-cedron-la-recuperacion-de-la-historia-para-hacer-historia.html>
- Castro Avelleyra, A. (2012b). Una lectura palimpsestosa de Operación masacre: no ficción/cine/historieta. *Cultura, Lengua y Representación*, 10, 65-81.
- Castañó, J. (27 de marzo de 2009). Benjamin y la pérdida del aura. *Angelus Novus. Edublog de filosofía*. Recuperado de http://jacgmur.blogspot.com.ar/2009/03/la-teoria-del-arte-de-benjamin-es-una_27.html
- Cedrón, J. (director). (1972/2013). *Operación Masacre*. Argentina: INCAA.
- Cuadra, Á. (2007). La obra de arte en la épica de su hiperreproducibilidad digital. *Temas de Comunicación*, 15, 133-154. Recuperado de <http://revistasenlinea.saber.ucab.edu.ve/temas/index.php/temas/article/view/318/322>

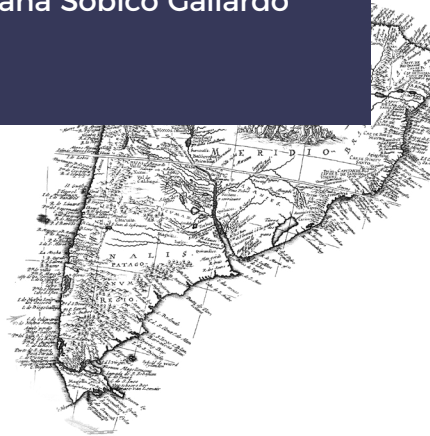
- De Grandis, R. (2000). La escritura del acontecimiento. En J. Laforge (Ed.), *Textos de y sobre Rodolfo Walsh* (pág. 199). Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Feinmann, J. P. (10 de agosto de 2008a). Peronismo. Filosofía Política de una obstinación argentina. Julio Troxler, una tragedia argentina. *Página 12*. Recuperado de https://www.pagina12.com.ar/especiales/archivo/peronismo_feinmann/CLASE32.pdf
- Feinmann, J. P. (10 de agosto de 2008b). Peronismo. Filosofía Política de una obstinación argentina. Operación Masacre. *Página 12*. Recuperado de https://www.pagina12.com.ar/especiales/archivo/peronismo_feinmann/CLASE31.pdf
- Flores, S. (2011). Experiencias de la militancia en el cine político argentino de los setenta. En A. Lusnich y P. Piedras (Eds.), *Una historia del cine político y social en Argentina (1969/2009)* (págs. 205-224). Buenos Aires: Nueva Librería.
- Fundación Mexicana de Cineastas. (1988). *Hojas de Cine: testimonios y documentos del Nuevo Cine Latinoamericano*. Vol. I. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- García, V. (2012). Testimonio literario – documental cinematográfico: acerca de la transposición al cine de Operación Masacre (1973). *VIII Congreso Internacional de Teoría y Crítica Literaria Orbis Tertius*. Congreso llevado a cabo en la UNLP, La Plata. Recuperado de http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2124/ev.2124.pdf
- Gruner, E. (2000). *El Sitio de la Mirada*. Buenos Aires: Norma.
- Jelen, M., Miranda, N. y Ursi, M. E. (2000). *Operación masacre, dentro, fuera, alrededor y después*. Facultad de Filosofía y Letras,

Universidad Nacional de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado de <http://docplayer.es/43626682-Historia-del-cine-latinoamericano-y-argentino-trabajo-de-investigacion-monografico.html>

- Ledo, M. (2004). Versión latinoamericana: Hacia un Tercer Cine. *Del Cine Ojo a Dogma 95: Paseo por el amor y la muerte del cinema trógrafa documental* (págs. 119-133). Barcelona: Paidós.
- Martín Barbero, J. (1991). *De los medios a las mediaciones* (2da ed.). Barcelona: Ediciones Gustavo Gili.
- Peña, F. (2003). *El cine quema: Jorge Cedrón*. Buenos Aires: Editorial Altamira-Bacifi.
- Solanas, F. y Getino, O. (1969). Hacia un Tercer Cine. Apuntes y experiencias para el desarrollo de un cine de liberación en el Tercer Mundo. *Tricontinental (La Habana)* 13.
- Solanas, F. y Getino, O. (1973). *Cine, cultura y descolonización*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Terán, O. (1991). *Nuestros años sesentas, La formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina 1956-1966*. Buenos Aires: Punto Sur.
- Tomassoni, P. L. (2010). Configuración del otro en Operación Masacre de Rodolfo Walsh. *Gramma*, 1(3). Recuperado de <http://p3.usal.edu.ar/index.php/gramma/article/view/2028/0>
- Vigliotta, M. (2011). Operación Masacre: una trasposición en círculo. *IX Jornadas de Ciencias Sociales*. Jornadas llevadas a cabo en la UBA, Buenos Aires. Recuperado de <http://cdsa.aacademica.org/000-034/46.pdf>
- Walsh, R. (1994). *Operación Masacre*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor. <<

La lucha contra-hegemónica en *The Cutting Room* de Louise Welsh: denuncia y propuesta

Giuliana Sobico Gallardo



Giuliana Sobico Gallardo

Es Profesora en Lengua Inglesa (I. N. S. P. “Joaquín V. González”) y Magíster en Inglés con orientación en Literatura Angloamericana (Facultad de Lenguas - UNC). Se desempeñó como Profesora de Lengua Inglesa y de Literatura Contemporánea en el I. N. S. P. “Joaquín V. González” y como Profesora Adjunta en la Escuela Superior de Idiomas de la UNCo. Fue Secretaria Académica de la Escuela Superior de Idiomas, UNCo. Actualmente es Profesora Adjunta de Inglés (Lecto-comprensión) en la UNLu y Profesora de las asignaturas Lengua y Cultura, y Lengua y Expresión Escrita en el I. S. F. D. y T., Ciudad de Mercedes. Fue docente de la Maestría en Inglés con orientación en Literatura Anglo-americana en 2015.

Introducción

Ricardo Piglia definió el *hardboiled* como un subgénero del policial en el que el interés último reside no en develar un enigma sino en mostrar un estado de sociedad (como se cita en Elgue, 2005, pág. 106). Acordamos con esta idea y entendemos que todo escritor literario que presente mundos ficcionales situados en la contemporaneidad no puede dejar de tomar posición respecto del estado del régimen capitalista en la etapa actual de la historia, la del capitalismo multinacional (Jameson, 1991, págs. 3, 35). En otras palabras, el texto literario trasluce, de múltiples maneras, la concepción del escritor acerca del desarrollo humano dentro del régimen capitalista, régimen que en este momento de la historia es hegemónico y global. En este ensayo abordamos la cuestión de la literatura como *denuncia* y también como *propuesta* de transformación contra-hegemónica.

En nuestros análisis de textos literarios, principalmente de aquéllos escritos en los siglos XX y XXI, muchos de nosotros hemos encontrado un efecto de *denuncia* de alguna de las atrocidades o escándalos éticos del sistema hegemónico capitalista. Hemos escrito ensayos acerca de novelas y cuentos que muestran o describen las barbaridades que se cometen contra el ser humano o el medio ambiente: la violencia de género, el sometimiento de diferentes grupos étnicos, la explotación de la clase obrera, la mercantilización del espacio, la destrucción de los ambientes naturales, etc. Pensamos que la denuncia constituye una forma de lucha contra la injusticia social y por lo tanto puede contribuir a

debilitar o detener las consecuencias de la hegemonía capitalista. Pero nos preguntamos: ¿Es posible pensar que la literatura también tiene un lugar en la lucha contra-hegemónica no sólo como denuncia? ¿Podríamos decir que algunos textos literarios también presentan una *propuesta* respecto de los modos posibles de superar la crisis del capitalismo? Si suponemos una respuesta afirmativa a esta pregunta, podríamos preguntarnos: ¿De qué métodos, formas o estrategias se valen los escritores para materializar la propuesta y la denuncia en el texto literario?

En este trabajo indagamos de qué maneras la novela *The Cutting Room* (2002) de la escritora escocesa Louise Welsh podría estar aportando al movimiento contra-hegemónico. Para ello nos hemos concentrado en las funciones de *denuncia* y *propuesta*, y hemos intentado identificar y describir algunos de los recursos literarios por medio de los cuales el texto viabiliza estas funciones. Por una parte, la novela denuncia una serie de situaciones brutales generadas en el marco del sistema de vida capitalista, situaciones que la globalización hegemónica multiplica. Examinamos esta función del texto apoyándonos en el estudio que Michel Foucault realizara acerca de la historia de las formas jurídicas en el que describe con originalidad y lucidez extremas el desarrollo de la jurisprudencia de occidente como un proceso de legitimación del privilegio de la clase social dominante. Nos concentramos específicamente en la *indagación* como forma jurídica y en el concepto de *sociedad disciplinaria*.

Por otra parte, la novela propone un camino posible de salida de la crisis capitalista, es decir la novela presenta una propues-

ta. Para analizar esta función, nos hemos basado en las observaciones del sociólogo contemporáneo Boaventura de Sousa Santos respecto de la *globalización contra-hegemónica*, poniendo particular atención en los conceptos de *teoría de la traducción y tolerancia discursiva*. En cuanto a los aspectos más formales de los recursos literarios, cabe mencionar que éstos fueron hallados en los entornos de lo diegético¹, de lo estructural y de lo lingüístico de la novela *The Cutting Room*.

Leemos a Foucault y a de Sousa Santos, y luego, desde nuestro ámbito de la literatura, nos preguntamos: ¿Qué lugar podría ocupar la literatura en la revelación de la injusticia existente en el sistema jurídico capitalista? Es decir, qué lugar ocuparía en la lucha contra-hegemónica? Para ser más claros: ¿la lectura y el análisis de textos literarios tienen un lugar en el movimiento de resistencia contra la derechización neo-liberal? En 1998 de Sousa Santos explicaba que los movimientos literarios y artísticos que buscan valores alternativos no imperialistas son una actividad cosmopolita que contribuye a la interacción transnacional que podría contrarrestar los efectos perjudiciales de la hegemonía capitalista (pág. 58). Indudablemente, esta idea no es nueva. Ya en el año 1895 Federico Engels escribía acerca del tema en una de sus cartas en *Escritos sobre literatura* Allí habla acerca de la tendencia socialista expresada por la escritora de una novela y el efecto que pudiera tener en un medio de lectores burgueses:

¹Utilizo el término "diégesis" con el sentido que le asigna Etienne Souriau, es decir como universo en el que ocurre la historia, como lugar del significado y no del significante.

(...) la novela está dirigida al lector de ambiente burgués, es decir, que no pertenece directamente a nuestros círculos y, por esa razón, la novela socialista cumple, a mi juicio, íntegramente su objetivo cuando refleja con veracidad las relaciones reales, rompe las ilusiones convencionales que predominan sobre aquéllas, conmociona el optimismo del mundo burgués y siembra dudas respecto de la inmutabilidad de las bases en que descansa el orden existente. (Marx y Engels, 1971, pág. 19)

La idea de que la vinculación e intercambio entre grupos humanos diferentes puede aportarles claridad acerca del verdadero carácter de las relaciones sociales y conducirlos a un pensamiento nuevo aparecerá en el pensamiento de Sousa Santos con el nombre de *teoría de la traducción*. Nos referiremos a este concepto en el apartado *The Cutting Room como propuesta*.

The *Cutting Room* como denuncia

Hemos leído la novela *The Cutting Room* a la luz de los conceptos presentados por Michel Foucault en las conferencias pronunciadas en Brasilia en 1973 y publicadas bajo el título *La verdad y las formas jurídicas* (1980). En esta exposición, Foucault describe el desarrollo del sistema jurídico de occidente desde su nacimiento hasta el siglo XX. Explica cómo la creación y expansión del sistema fueron pensadas por la clase social dominante de cada época para conservar su lugar de *privilegio*. La comprensión cabal de esta idea nos permite tener una mirada desnaturalizada y renovada de los conceptos de delito y justicia. Foucault se detiene en una forma jurídica fundamental: la *indagación*, que se relaciona directamente con la *sociedad disciplinaria* y la imposición de la *ortopedia social*.

La indagación es una forma que reúne el saber con el poder porque permite la recolección de todo tipo de datos acerca de las personas, datos que han permitido a las diferentes administraciones públicas capitalistas tomar decisiones respecto de los habitantes, y mantener de esta manera el privilegio de la clase social dominante. Fue la implementación de un sistema jurídico basado en la indagación la que dio como resultado la aparición de la sociedad disciplinaria (Foucault, 1980, págs. 67-75).

Según Foucault, la *sociedad disciplinaria* surgió en Europa, en la transición del siglo dieciocho al diecinueve. En esta clase de sociedad la noción de delito o infracción deja de concebirse como un acto contra el bien social por el cual el infractor debe ser separado de la comunidad y, en cambio, pasa a ser un acto por el cual el individuo debe recibir un castigo aleccionador tanto para él como para todos los que lo rodean y sean considerados *peligrosos*. Así surge, dentro del marco de la sociedad disciplinaria, la noción de *peligrosidad* de los individuos. Los individuos peligrosos deben ser controlados de cerca porque sus potencialidades delictuales deben ser descubiertas y corregidas. Es un momento de la historia en el que la jurisprudencia genera una *sociedad disciplinaria*, y se deja atrás la *sociedad penal*. En esta última los individuos entraban al sistema judicial si habían cometido un crimen; en la primera, en cambio, los individuos son considerados portadores de diferentes grados de *peligrosidad*, y por ello deben ser vigilados continuamente. A este tipo de control Foucault (1980) le asignó el nombre de *ortopedia social* (págs. 102-106).

Luego de reflexionar acerca de los pensamientos y concepciones que encontramos en *La verdad y las formas jurídicas*, podemos afirmar que *The Cutting Room* es una obra literaria en la que se denuncia, fundamentalmente, la metodología represora de la sociedad disciplinaria como la describió Michel Foucault y la corrupción institucional que se genera en un sistema jurídico arbitrario. La novela denuncia la pérdida de libertad de los ciudadanos que resulta de la implementación de la indagación policial. También se revelan otras barbaridades. En el mundo ficcional de la novela se persigue y castiga a las personas por ejercer su derecho de elección de género. Los homosexuales y las travestis son considerados *peligrosos* y perseguidos por la policía a la vez que se deja en libertad a los delincuentes organizados que regentan la pornografía *snuff* y explotan a los trabajadores de la prostitución. En el mundo ficcional de *The Cutting Room* la justicia es claramente arbitraria y sus decisiones son digitadas por el poder político.

El protagonista de *The Cutting Room*, Rilke, es un empleado de una empresa rematadora de antigüedades y es homosexual. Lo convocan dos ancianos adinerados, Madeleine MacKindless y su hermano, para vaciar el ático de su mansión en la ciudad de Edinburgo. Allí Rilke encuentra tres fotos antiguas en las que unos hombres disfrazados de monjes parecen estar torturando a una mujer. Ésta se encuentra acostada sobre una tabla, que parece parte de un potro de tortura, y tiene los brazos y pies atados. Rilke observa las fotos con detenimiento pero no logra darse cuenta si la escena representada es real o es una actuación. Éste es el enigma central de la novela. Rilke se ve afectado emocionalmente por

las imágenes en las que la mujer parece estar agonizando, e inmediatamente se propone investigar el caso para averiguar si los personajes están actuando o si se trata de un asesinato real que quedó registrado en las fotos. Así, conduce su propia investigación, que lo lleva a situaciones peligrosas hasta el punto de correr riesgo de vida. En su búsqueda, solamente lo ayuda una travesti, quien le aconseja dejar el caso, pero Rilke persiste porque siente un fuerte impulso de lograr algo de justicia para la mujer de las fotos. Finalmente descubre al jefe de una red criminal que trafica la pornografía *snuff* y que actúa con la connivencia de la policía y el poder político, pero no logra descifrar el enigma central de los personajes de las fotos antiguas. Vemos entonces que esta novela policial no resuelve el enigma de la diégesis pero sí muestra a las claras un estado de sociedad donde no hay igualdad de derechos para todos los ciudadanos y cuyas instituciones están corruptas.

Si miramos el desarrollo diegético de la novela, podemos decir que la resolución narrativa del enigma central presenta como resultado la siguiente situación: en primer lugar, la fuerza policial de Glasgow puede ser engañada por una simple mujer mayor y un traficante de pornografía; y por otra parte un hombre común como el protagonista es capaz de encontrar, en una semana, a un líder de la delincuencia que la policía no pudo encontrar en años. Evidentemente, esta situación resulta incoherente en el contexto del mundo ficcional. No tanto porque un hombre y una mujer comunes no puedan descubrir una banda de criminales, sino más bien por el hecho, realmente inverosímil, de que la policía no lo haya logrado. Es que, en verdad, lo que ocurre—y de lo cual nos

enteramos hacia el final de la narración—es que la policía *sabe* del delito pero recibe órdenes del poder político más alto de no *tocar* a esos delincuentes. Es decir, el crecimiento de uno de los delitos más atroces de la humanidad, la pornografía *snuff*, es posible debido a la connivencia existente entre los delincuentes y las instituciones del poder establecido. A nuestro entender, ésta es una de las obscenidades más atroces del capitalismo que la novela denuncia.

La denuncia de las atrocidades que prosperan en el régimen capitalista es fuerte y efectiva en *The Cutting Room*. Podríamos decir que la novela se inscribe dentro del campo del policial duro y de la literatura de denuncia. Pensamos que este tipo de literatura constituye un aporte a la lucha contra-hegemónica ya que muestra un mundo posible en el que existe un negocio basado en el crimen entre la delincuencia organizada, el poder político y la fuerza policial. Cabe aquí hacer una reflexión: ¿La novela denuncia que el poder político y el policial son corruptos pero no relaciona el delito con el sistema de producción capitalista? O, por el contrario, ¿la novela denuncia que la corrupción es inherente al sistema mismo del cual forma parte? Sobre la base de nuestra lectura de *La verdad y las formas jurídicas* de Foucault (1980), nos inclinamos por la segunda opción. Como explica el intelectual francés, el sistema capitalista es, y fue en todos los tiempos, un sistema de dominación generador de una desigualdad sistémica, y la jurisprudencia del sistema sirvió el fin de legitimar esta inequidad. La pobreza, el hambre y las diferentes formas de explotación son inherentes al funcionamiento del sistema y no el resultado de fallas en su desarrollo.

En el siguiente apartado dejaremos de lado a Foucault y nos referiremos a algunos de los conceptos trabajados por el sociólogo Boaventura de Sousa Santos, conceptos que luego utilizaremos para finalizar nuestro análisis de la novela *The Cutting Room*. Para realizar esta transición de un marco teórico a otro incluiremos dos citas de un artículo publicado en la web recientemente en el cual de Sousa Santos refiere la idea expresada en el párrafo anterior cuando afirma que la legalidad capitalista permite libremente la *injusticia sistemática*. Es decir, para superar la globalización hegemónica no solo es debido atender asuntos considerados ilegales dentro de la norma del sistema sino que también debemos reformar el sistema mismo. Enfatiza la idea de que es necesario reformar las *constituciones* y el conjunto de ideas sobre la sociedad, a lo cual de Sousa Santos denomina *hegemonía*. Si estas reformas se realizan, los perjudicados por el sistema podrán construir nuevos criterios que les posibilitarán alcanzar una comprensión de la vida social y ver en ella “la inmoralidad del privilegio, de la concentración de la riqueza y de la discriminación racial y sexual, y la necesidad de la promoción de la solidaridad, de los bienes comunes y de la diversidad cultural, social y económica” (de Sousa Santos, 31 de enero 2016, “Constitución y hegemonía”, párr.3). Todas estas inequidades existen de manera *legal* en el mundo globalizado capitalista.

Las tareas incumplidas de la Constitución y de la hegemonía explican también que la condena de la tentación capitalista por gobiernos de izquierda se centre en la corrupción y, por tanto, en la inmoralidad e ilegalidad del capitalismo, no en la injusticia

sistemática de un sistema de dominación que se puede realizar en perfecto cumplimiento de la legalidad y la moralidad capitalistas. (De Sousa Santos, 31 de enero de 2016, párr. 2)

Ambos intelectuales, Foucault y de Sousa Santos, estudian el rol de la justicia en la globalización hegemónica: el primero realiza una crítica exhaustiva y certera de la jurisprudencia del régimen capitalista; el segundo afirma que no se podrá alcanzar una justicia social global si no se reforma el sistema jurídico existente y si no se logra primero una justicia cognitiva global.

The *Cutting Room* como propuesta

A continuación analizaremos la novela *The Cutting Room* en los términos planteados en nuestra hipótesis respecto de que esta obra también realiza una *propuesta* de un camino de salida de la crisis capitalista. Pero primero es necesario decir unas palabras acerca de la cuestión de la literatura y la expresión de la ideología del autor en ella. Nos referiremos al pensamiento de Federico Engels acerca de este tema. En *Escritos sobre literatura*, un compendio de cartas y ensayos, el pensador alemán expresa sus ideas acerca de diferentes aspectos de la literatura. Escribe algunas de éstas en una carta a Minna Kautsky, una novelista alemana contemporánea suya. Viendo que esta escritora siente la necesidad de expresar sus tendencias políticas a través de los personajes y los hechos que describe en una de sus novelas, Engels le explica su visión al respecto. Manifiesta no estar en contra de la literatura tendenciosa y aporta como ejemplos los trabajos literarios de Es-

quilo, Aristófanes, Dante, Cervantes y Schiller diciendo que son excepcionales y a la vez claramente tendenciosos (Marx y Engels, 1971, págs. 18–19). Pero Engels también aclara dos cuestiones más: 1) la tendencia política del autor debe surgir con naturalidad en la obra literaria, y 2) el autor no tiene la obligación de brindar o proponer una solución a los conflictos sociales que presenta: “opino que la tendencia debe surgir con naturalidad de las situaciones y la acción, sin que sea necesario que se la señale de manera especial, y que el autor no está obligado a presentar al lector la futura solución histórica de los conflictos sociales que describe” (Marx y Engels, 1971, pág. 19).

Sociología de las Ausencias y Teoría de la Traducción

En nuestro análisis de la presencia de una propuesta política en *The Cutting Room* procederemos relacionando los eventos presentados en la diégesis de dicha obra con algunos conceptos pensados y explicados por el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos. Comenzaremos describiendo la concepción de este intelectual acerca del estado de la política mundial en la actualidad. En su escrito *Nuestra América. Hegemonía y contra-hegemonía en el siglo XXI*, de Sousa Santos (2008) califica la etapa actual de la historia como un período de capitalismo salvaje neoliberal y designa al sistema socio-político reinante con el término globalización hegemónica. En este concepto de Sousa Santos resume “el proceso por el cual una condición o entidad local dada logra extender su alcance por todo el globo y, al hacerlo, desarrolla

la capacidad de designar como local a alguna entidad o condición social rival” (2008, pág. 11). Así, las entidades que se extienden por todo el globo tienen un lugar de privilegio ya que, al designar a otras entidades como locales, también las están designando como alternativas no creíbles o aun no existentes (De Sousa Santos, 2011, pág. 32). Hoy en día vivimos bajo el predominio político, económico y cultural de Europa y de la América europea (denominación que de Sousa Santos confiere a los E.E.U.U. y Canadá) en un régimen que se torna cada vez más violento e impredecible.

La impredecibilidad es la característica principal del fascismo societario. Mediante este último concepto de Sousa Santos (2008) se refiere a un tipo de régimen que impera en las sociedades que expulsan a grandes segmentos de la población fuera del contrato social hacia una especie de estado de naturaleza. En este tipo de sociedad las personas han perdido hasta las expectativas más básicas, como por ejemplo la de tener un empleo con un salario mensual o la de esperar un castigo para la persona que comete un crimen (De Sousa Santos, 2008, págs. 7-8). Es decir, el ser humano vive en un constante “caos de expectativas” (De Sousa Santos, 2008, pág. 8). De Sousa Santos observa que ya existen, en la actualidad, signos de la existencia del fascismo societario y nos advierte que éste tendrá las condiciones ideales de expansión “si se permite que la lógica del mercado se desparrame de la economía a todos los campos de la vida social y se convierta en el único criterio para establecer interacciones sociales y políticas (...)” (De Sousa Santos, 2008, pág. 8).

Pero de Sousa Santos es optimista y en su pensamiento también es fundamental la siguiente idea: no solo existe la globalización hegemónica sino que actualmente también prospera un movimiento social antagónico, el de la *globalización contra-hegemónica*. Se trata de un conjunto de relaciones sociales que se encuentra en las redes de la solidaridad local-global y que podría verse como un “activismo más allá de las fronteras”, una “sub-política emancipadora transnacional” (De Sousa Santos, 2008, pág. 13). Estas redes de solidaridad surgieron a principios del nuevo milenio y se enfocan en una amplia variedad de asuntos tales como los “derechos humanos, medio ambiente, discriminación étnica y sexual, bio-diversidad, normas laborales, derechos indígenas, etc.” (De Sousa Santos, 2008, pág. 12). De Sousa Santos (2008) describe la globalización contra-hegemónica de la siguiente manera:

Por todo el mundo los procesos hegemónicos de exclusión encuentran diferentes formas de resistencia—iniciativas de base, organizaciones locales, movimientos populares, redes transnacionales de solidaridad, nuevas formas de internacionalismo obrero—que intentan contrarrestar la exclusión social abriendo espacios para la participación democrática y la construcción comunitaria, ofreciendo alternativas a las formas dominantes de desarrollo y conocimiento; en suma, a favor de la inclusión social. Estos vínculos locales/globales y el activismo transfronterizo constituyen un nuevo movimiento democrático transnacional. (pág. 12)

Sin embargo, en otro pasaje de *Nuestra América. Hegemonía y contra-hegemonía en el siglo XXI*, de Sousa Santos (2008) parece volverse menos optimista respecto del efecto de los movimientos contra-hegemónicos transnacionales en el contexto capitalista. De Sousa Santos (2008) advierte que dichos movimientos solo han

tenido influencia de las siguientes tres maneras: han contribuido a definir los tópicos para el debate político; han aportado al establecimiento de programas nuevos de acción y han favorecido ciertos cambios en la retórica de quienes deciden. Pero aún está por verse qué cambios institucionales estos movimientos logran promover y si consiguen o no generar un impacto efectivo en las políticas concretas (pág. 13). Pensamos que la pregunta permanece abierta, aún en la actualidad.

Ahora bien, de Sousa Santos considera que para construir la contra-hegemonía es necesario que se desarrollen ciertos procedimientos sociales. En primer lugar, es necesario comprender y desarrollar una *sociología de las ausencias*. En “Epistemologías del Sur” vuelve a enfatizar la idea de que es necesario un cambio de *hegemonía*, es decir de los criterios que utilizamos para entender las relaciones sociales:

(...) yo he venido insistiendo, por todo el mundo, que hay alternativas prácticas al actual status quo, de las cuales, no obstante, raramente nos damos cuenta, simplemente porque tales alternativas no son visibles ni creíbles para nuestras maneras de pensar. He venido reiterando, por lo tanto, que no necesitamos alternativas, sino más bien maneras alternativas de pensamiento. (De Sousa Santos, 2011, pág. 18)

La alternativa de pensamiento que él propone encuentra su expresión en la *sociología de las ausencias*. La globalización capitalista hegemónica produce ausencia de diversas maneras, entre ellas la negación de la existencia de algo y la descalificación. La sociología de las ausencias busca rescatar objetos de la categoría de la no-existencia y restituirles su visibilidad. Objetos que antes

eran imposibles, invisibles o no inteligibles se vuelven posibles, visibles e inteligibles. En la cultura capitalista eurocéntrica todo lo que arbitrariamente se considera atrasado, inferior, improductivo, estéril, local o primitivo es desechado a la categoría de la no-existencia (De Sousa Santos, 2011, págs. 30-32). Para construir una cultura contra-hegemónica necesitamos quebrar esta lógica capitalista y, mediante un pensamiento que tenga en cuenta las ausencias, recuperar todos los objetos sociales que fueron desechados. En palabras de de Sousa Santos (2011): “(...) la sociología de las ausencias amplía el presente uniendo a lo real existente lo que de él fue sustraído por la razón eurocéntrica dominante” (pág. 33).

La *sociología de las ausencias*, entonces, supone que aun aquello que no existe es el resultado de un proceso social dado. Un ejemplo de este fenómeno podrían ser los vínculos inexistentes entre los diferentes movimientos contra-hegemónicos. Por lo tanto, un paso importante en la lucha política consiste en hacerse consciente de la ausencia de estos vínculos y de la necesidad de crearlos. Recientemente, el intelectual portugués ha disertado públicamente acerca de la ausencia de vínculos entre los partidos de izquierda, ausencia que se hace manifiesta en cada instancia de elecciones en diferentes países. Para poder superar este problema, de Sousa Santos propone una *sociología de las emergencias*, concepto que ha explicado en varias oportunidades pero que, por falta de espacio, no desarrollaremos en el presente escrito.

Un segundo procedimiento que de Sousa Santos (2008) considera necesario para desarrollar la contra-hegemonía consiste en poner en práctica lo que él denomina una *teoría de la traducción*

(págs. 14-16). Este concepto orientó de manera directa una parte de nuestro análisis de *TCR* como propuesta, pero también hemos realizado nuestro análisis literario desde la perspectiva de la *sociología de las ausencias*. Asimismo, es importante anticipar aquí que una parte del análisis lingüístico del texto se basó en el concepto de la *tolerancia discursiva* (De Sousa Santos, 2009, pág. 47), que es el otro procedimiento que de Sousa Santos considera necesario desarrollar para superar la hegemonía capitalista. La teoría de la traducción y la tolerancia discursiva son conceptos que están íntimamente relacionados entre sí y se forjarían de manera conjunta en un mundo globalizado contra-hegemónico. Estos dos conceptos describen prácticas que, dentro del nuevo paradigma superador del capitalismo, conducirían a una *justicia cognitiva global*. De Sousa Santos considera que es fundamental desarrollar este tipo de justicia para poder alcanzar una *justicia social global*. Cristina Elgue-Martini (2013) explica el concepto de justicia cognitiva global de tal manera que también deja en claro la relación existente entre la teoría de la traducción y la tolerancia discursiva:

Tomando sustento en la ecología de saberes, la justicia cognitiva global propende a un conocimiento total, a la superación de la distinción entre sujeto y objeto, a la transgresión metodológica, a la tolerancia discursiva, a la unión con la naturaleza; pone de relieve la dimensión estética de la ciencia y sobre todo induce a la traducción de saberes y de prácticas y a la restitución del sentido común. (pág. 83)

La *teoría de la traducción* trata acerca de la *traducción de saberes y prácticas* entre personas pertenecientes a diferentes ámbitos de

la actividad humana. Se pone en práctica cuando dos o más grupos se hacen mutuamente inteligibles. Cada uno de ellos pierde algo de su particularismo y descubre que tiene algo en común con el otro. Es decir, mantienen las diferencias pero también identifican lo que les es común y los une. De Sousa Santos ilustra la idea refiriéndose a la apertura de cada una de las clases sociales—la dominante y la dominada—hacia la experiencia de la otra. A este fenómeno en particular le da el nombre de *cosmopolitismo*. La idea del contacto entre clases sociales y del efecto que tal proceso generaría ya la vimos expresada por Engels—entre otros—en referencia al ámbito burgués y al socialista cuando el filósofo alemán afirma que el pensamiento de un lector burgués se vería conmocionado ante la lectura de una novela de tendencia socialista (Marx y Engels, 1971, pág. 19).

Una de las preguntas más interesantes que la novela *The Cutting Room* nos plantea es la siguiente: ¿Por qué se involucra Rilke, el personaje principal, tan profundamente con la vida de una prostituta que vivió cincuenta años antes que él en París? ¿Por qué siente la necesidad de hacer justicia por esa mujer que él nunca conoció? En *The Cutting Room* no se ofrece una respuesta de manera explícita. Pensamos que, a la luz de los procesos sociales propuestos por de Sousa Santos, podemos interpretar este hecho narrativo como una representación a nivel intra-diegético de la inter-comunicación entre dos grupos diferentes. En palabras de de Sousa Santos ésta sería una instancia de *inteligibilidad mutua*. En el mundo ficcional de *The Cutting Room* se estaría plasmando la

teoría de la traducción. Rilke, como representante de un grupo², es capaz de percibir lo que posee en común con un miembro de otro grupo, la prostituta. Esta mujer es presentada en la novela como la representante de víctimas del tráfico de personas, mientras que Rilke trabaja libremente y es homosexual. Ambos pertenecen a grupos sociales diferentes pero Rilke reconoce que tienen algo en común: sus derechos son violados continuamente. Ésta es la razón por la cual el protagonista siente la necesidad de crear un vínculo con la prostituta. Ambos habitan una sociedad en donde la cultura dominante reviste rasgos de *fascismo societario*.

Ahora bien, la manera en que la prostituta le responde a Rilke merece especial atención. Sabemos que ni la literatura ni ningún tipo de texto *reflejan* la realidad, sino que más bien la *refractan*. En cada texto se re-escibe una percepción de la realidad y en el caso de *The Cutting Room* esto se realiza muchas veces mediante el uso de una prosa altamente poética. El vínculo que la prostituta establece con Rilke está expresado mediante uno de las estrategias literarias más bellas de la novela. En el capítulo veintitrés, el protagonista es informado que, gracias a su declaración, la policía va a comenzar a investigar al líder de la pornografía *snuff*. Rilke considera que esto es un triunfo de la verdadera justicia. Con un sentimiento de satisfacción, toma en sus manos el expediente po-

² Utilizamos el término en el sentido que le da Georg Lukács: “El artista inventa situaciones y desarrolla modos de expresión por medio de los cuales reviste las pasiones personales de un significado que se extiende más allá de la vida de un individuo. Es en este tratamiento creativo donde se halla el secreto de la exaltación del individuo hacia lo típico—no habiendo en ello una pérdida de individualidad del personaje sino más bien una intensificación de su individualidad”. (Como se cita en Robin, 1992, pág. 58)

licial e imagina que la mujer de la fotografía repentinamente se incorpora sobre la tabla a la cual está atada, se libera de las sogas que la sujetan, y dirige su mirada hacia él (Welsh, 2002, págs. 277-279). Pensamos que la respuesta de la prostituta está expresada en este gesto. Por otra parte, en el epílogo, el protagonista realiza una especie de ritual solitario en el que quema las fotos de la mujer. Resignado, se sienta a observar cómo las fotos se desintegran, y piensa: “Y me di cuenta de que no lloraba por la mujer de la foto. Lloraba por otras víctimas, del presente y del futuro” (Welsh, 2002, pág. 293)³.

En cuanto a la relación entre representantes de la clase social dominante y la dominada en *The Cutting Room*, pensamos que no se desarrolla una inteligibilidad mutua entre ellos. El fenómeno que de Sousa Santos designa con el nombre de *cosmopolitismo* no se da entre clases sociales en el mundo ficcional de *The Cutting Room*. Rilke y Madeleine MacKindless son personajes que pertenecen a diferentes clases sociales—la dominante y dominada respectivamente—y no existe un acercamiento sensible entre ellos. La relación se limita a una transacción comercial basada en la desconfianza. La separación entre Rilke y Madeleine se materializa en el texto a través de una metáfora muy efectiva: la de una barrera de vidrio. Desde las primeras páginas de la novela, Rilke siente que Madeleine lo observa a través de la lente de una cámara de fotos. La metáfora de la barrera de vidrio, que en algunas partes

³ Traducción propia

del texto es la cámara que vigila y registra, se extiende a lo largo de la novela y hasta la última página.

Resumiendo, entonces, el hecho narrativo intra-diegético puede concebirse como una estrategia literaria contra-hegemónica mediante la cual se realiza una propuesta que se puede explicitar de la siguiente manera: para avanzar en el camino de la contra-hegemonía, es necesario que exista una intercomunicación o inteligibilidad entre los diferentes grupos de la clase social dominada. De esta manera, podemos decir que *The Cutting Room* estaría haciendo un pequeño aporte a la contra-hegemonía, no solo como factor de denuncia de las barbaridades del capitalismo sino también como medio de propuesta.

Tolerancia discursiva

Otro aporte a la lucha contra-hegemónica podría encontrarse en la estructura y el uso lingüístico de *The Cutting Room*. La novela contiene fragmentos de lenguaje marcadamente obsceno⁴. Incluye textos obscenos de poetas canónicos y utiliza lenguaje obsceno en la voz del protagonista. Hemos encontrado dos efectos posibles de la presencia de este tipo de lenguaje: en primer lugar es inevitable que el uso de palabras tabú provoque que la lengua sea percibida no solo como un medio para describir y narrar las cuestiones del mundo ficcional sino también como un *artificio*, un recurso formal.

⁴ Es ya bien sabido que ningún discurso es inherentemente obsceno. La obscenidad es una cualidad que en realidad se le asigna al *denotatum* del término lingüístico considerado obsceno y determinada por el contexto socio-cultural específico.

Es decir, la lengua atrae la atención sobre sí misma y así la forma se vuelve más notoriamente parte del contenido. En segundo lugar, la presencia del lenguaje tabú impide una lectura mecánica de la novela, una lectura cuyo único fin sea llegar al final para develar el enigma. Este tipo de lectura se da bastante fácilmente en el caso de las novelas policiales. El crítico cultural Fredric Jameson (1992) la describe como una lectura superficial, no ponderada, típica de la sociedad de consumo y de la mercantilización de las obras de la cultura (pág. 16). Podríamos afirmar, entonces, que en *The Cutting Room* la presencia del lenguaje obsceno imposibilita una lectura ligera y desentendida. Asimismo, se podría decir que la decisión por parte de Louise Welsh de incluir lenguaje tabú en esta novela es el corolario de un deseo de rebeldía lingüística por parte de la escritora, rebeldía en contra del *establishment* literario, que típicamente suele dejar al lenguaje obsceno fuera de la escena, significado que se trasluce a través de la morfología de la palabra⁵.

Ahora bien, ¿de qué manera podría el uso del lenguaje obsceno constituir una estrategia literaria que tienda hacia un pensamiento contra-hegemónico? Para responder a esta pregunta, hemos considerado el concepto de *tolerancia discursiva* propuesto por de Sousa. Con este concepto, de Sousa Santos interviene en la discusión de los estilos de escritura y del discurso en general. El término *tolerancia discursiva* designa la fusión de estilos o interpe-

⁵ El significado *fuera de la escena* es precisamente el que se expresa a través de la morfología de la palabra: el prefijo *ob* cuenta, entre sus varios significados, con el sentido *alejado de*.

netración entre cánones de escritura. Da como ejemplos del fenómeno la investigación filosófica sobre Flaubert que realiza Sartre cuyo estilo semeja el de la crítica literaria; las parábolas que Carlos Castaneda presenta como investigaciones etnográficas; y las fantasías barrocas de Borges que parecen observaciones empíricas. De Sousa Santos pregunta si los escritos de Foucault deben ser considerados parte de la historia, de la filosofía, de la sociología o de la política. La tolerancia discursiva puede ser a veces la forma de expresión de la transgresión metodológica. Éste es un concepto epistemológico que de Sousa Santos (2009) sugiere es necesario llevar a la práctica para poder construir la contra-hegemonía (págs. 47-50). Entendemos, entonces, que la *tolerancia discursiva* es una de las formas discursivas que favorecen el desarrollo del pensamiento contra-hegemónico.

En *The Cutting Room* observamos el ejercicio por parte de la escritora de una libertad lingüística y estilística notorias. Louise Welsh combina y fusiona diferentes tipos de discurso. La novela *toma prestados* fragmentos, léxico y formatos de otros discursos. En otras palabras, la novela transgrede la norma no explícita del respeto por las tipologías discursivas. Todo esto podría resumirse en los dos conceptos explicados por de Sousa Santos: la *tolerancia discursiva* y la *transgresión metodológica*. De Sousa Santos entiende estos procedimientos como pasos necesarios para superar el *parcelamiento* del conocimiento, que es una característica típica del paradigma dominante. En el paradigma emergente, en cambio, los discursos permiten la emigración de los conceptos de un lugar cognitivo a otro, e innovar consiste en aplicar métodos y concep-

tos fuera de su hábitat natural. Esto es lo que ocurre a nivel estructural y lingüístico en *The Cutting Room* y lo que nos lleva a afirmar que la novela contribuye al pensamiento contra-hegemónico.

Podríamos pensar el discurso utilizado en *The Cutting Room* como una *combinación* de estilos. La novela contiene una pluralidad de discursos utilizados en fragmentos de textos de todo tipo: literarios y no literarios, de la cultura más elitista y de la cultura popular, letras de temas musicales, excerpta de manuales de geografía, etc. Pero también podemos encontrar una *fusión* de estilos en los poemas de autores canónicos incluidos en la novela—como Rimbaud y Verlaine—que contienen lenguaje obsceno o pornográfico intercalado entre expresiones y formas retóricas *respectables* de la literatura clásica del siglo XIX. Por otra parte, la trama de la novela está narrada en una lengua informal que por momentos se vuelve poética debido a la originalidad y efectividad de las expresiones elegidas por Welsh. La tolerancia discursiva también podría considerarse una forma que es parte de un fenómeno más general que, hace ya unas cuatro décadas, se viene dando en varias artes y expresiones de la cultura: el borrado o *effacement* de la línea divisoria entre la alta cultura y la cultura popular. Jameson (1991) identifica este fenómeno como el rasgo principal de la cultura posmoderna (pág. 2), reflexión que coincide con la que hace de Sousa Santos (2009) cuando sitúa la tolerancia discursiva y la transgresión metodológica dentro del paradigma de la posmodernidad (pág. 50).

Conclusiones

Siendo Boaventura de Sousa Santos y Louise Welsh dos actores de la cultura occidental contemporánea, creemos que el diálogo que hemos establecido entre sus obras enriquece nuestra comprensión de las relaciones sociales en el momento presente de la historia. De Sousa Santos analiza los comportamientos sociales, mientras que Welsh los escenifica para nuestra imaginación. De Sousa Santos realiza una crítica profunda del paradigma de la modernidad, y propone vías para superar la crisis capitalista y llegar a un mundo más justo; Welsh particulariza el conflicto en un caso criminal y personaliza la lucha en el protagonista, un héroe común. A su vez el diálogo entre Welsh y de Sousa Santos se enriquece cuando articulamos con algunas de las ideas de Federico Engels, Michel Foucault y Fredric Jameson. Al realizar esta articulación hemos notado que de Sousa Santos lleva a la práctica lo que enuncia en sus escritos: busca un pensamiento nuevo, toma distancia, pero no echa a la basura el conocimiento occidental existente.

Con estas lecturas de la sociología, la historia y la crítica cultural hemos logrado una comprensión más informada del mundo ficcional descrito en *TCR*, de la manera en que las formas lingüísticas utilizadas contribuyen al sentido y de la función social de esta novela policial. Así, creemos haber demostrado la manera en que funciona esta novela como *denuncia* de las barbaridades del sistema capitalista y también como *propuesta* de un camino de superación del sistema. Personajes de diferentes grupos sociales se

acercan unos a otros y de esta manera descubren e intentan combatir algunas de las situaciones más atroces de la vida en sociedad. En este caso estaríamos frente a procedimientos sociales que de Sousa Santos caracteriza como instancias de *inteligibilidad mutua* o acercamiento entre personas de diferentes clases sociales, ideologías, etnias, géneros, nacionalidades, oficios, profesiones, etc. La *inteligibilidad mutua o recíproca* constituye una parte de la *teoría de la traducción* que de Sousa Santos propone como uno de los caminos que deben seguirse para poder construir la *contra-hegemonía*.

The Cutting Room es una novela policial del tipo del *hardboiled*, un género literario que la crítica tardó en reconocer como literatura seria. En nuestro análisis resaltamos el compromiso social de este policial, en cuyo mundo ficcional se presenta un estado de sociedad en el que lo que ha sido asesinado no es un ser humano sino la justicia misma. Este texto contribuye al re-establecimiento en el discurso social de ciertos temas atroces inherentes a las sociedades capitalistas. Pensamos que la lectura de este tipo de novela debería favorecer la comprensión de las relaciones sociales, ya que aún la lectura solitaria es una instancia de intercambio de ideas. La literatura en general puede contribuir a un cambio de *hegemonía* en el sentido que le confiere de Sousa Santos a este término, pero no podemos determinar si contribuye o no a los cambios institucionales concretos. Sólo nos arriesgamos a decir que es posible que los textos literarios que denuncian las atrocidades del sistema capitalista y los que proponen salidas de la crisis se encuentren más cercanos a realizar un aporte concreto. De todas maneras, no

pensamos que, por esta razón, estos textos sean más valiosos que los textos aparentemente más conservadores⁶.

Los conceptos desarrollados por de Sousa Santos nos han ayudado a identificar los lugares del texto en los que se aporta al pensamiento contra-hegemónico y de esta manera también creemos haber demostrado que la novela policial puede ser una fuente novedosa, pero fecunda, de salidas políticas a algunos problemas de la humanidad globalizada bajo la hegemonía capitalista.

⁶ Creemos que en realidad el tipo de interpretación que se realiza, sea más progresista o más conservadora, no depende solamente de lo escrito en el texto, sino que también está determinado por la ideología del lector. Recordemos las lecturas que realizó Georg Lukács de las novelas de Honoré de Balzac.

Bibliografía

- De Sousa Santos, B. (1998). *La Globalización del Derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Santa Fé de Bogotá: ILSA.
- De Sousa Santos, B. (2008). *Nuestra América. Hegemonía y Contra-hegemonía en el Siglo XXI*. Panamá: CLACSO.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una Epistemología del Sur*. Buenos Aires: CLACSO.
- De Sousa Santos, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 54, 17-39.
- De Sousa Santos, B. (31 de enero de 2016). La izquierda del futuro: una sociología de las emergencias. *La Jornada*. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2016/01/05/opinion/014a1pol>
- Elgue Martini, C. (2005). *The Cutting Room* de Louise Welsh: otra vuelta de tuerca al género policial. *Proa* 3, 100-112.
- Elgue Martini, C. (2013). Razón moderna, cosmovisión indígena y conocimiento total". *Revista de culturas y literaturas comparadas. Diálogos, sujetos, discursos* 4, 77-84.
- Foucault, M. (1980). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Londres: Verso.
- Jameson, F. (1992). *Signatures of the Visible*. Nueva York: Routledge.
- Marx, C. y Engels, F. (1971). *Escritos sobre literatura. 1847-1895*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Robin, R. (1992). *Socialist Realism: An Impossible Aesthetic*. Stanford: Stanford University Press.

Welsh, L. (2002). *The Cutting Room*. Edimburgo: Canongate.



Una nueva sensibilidad según David Foster Wallace

Nancy Viejo



Nancy Viejo

Es Licenciada en Letras (UBA). Se desempeña como docente en la Cátedra de Literatura Norteamericana, perteneciente a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Es autora de trabajos de investigación y ha colaborado en diversas publicaciones. Desde el año 2006 se desempeña como investigadora en el Centro de Investigación en Ciencias del Lenguaje de la Facultad de Lenguas, Universidad Nacional de Córdoba.

Existen sin duda diversas maneras de considerar la narrativa en el cruce de los siglos XX y XXI. Pero más allá de los desarrollos teóricos y las temáticas tratadas, se observa al mismo tiempo en la literatura del periodo, tanto la continuidad con ciertos recursos formales como una marcada identidad que la separa de la herencia postmoderna. Examinar este momento de transición, a partir del autor norteamericano David Foster Wallace (1962-2008), uno de los más trascendentes del periodo y quizá el más influyente de principios del siglo actual, señala el camino que nos permite pensar la literatura contemporánea.

Su novela *Infinite Jest* (*La broma infinita*, 1996) de más de mil páginas, ha sido considerada por la revista *Time* como una de las cien mejores novelas en lengua inglesa publicada desde 1923. Pero además de una colección de cuentos y ensayos, es autor de importantes artículos, reportajes y entrevistas dentro del ámbito periodístico. Su obra (profusa a pesar de su temprana muerte) tiene como denominador común un análisis crítico tan agudo como lúcido, en relación tanto respecto a la sociedad y cultura posmoderna como al sistema económico-político. La obra de David Foster Wallace reflexiona de manera innovadora sobre los modos en que las teorías de la posmodernidad, la profundización del capitalismo y la expansión tecnológica afectaron las formas de percibir el mundo de las generaciones de fines del siglo XX y de principio del XXI, y el espacio que la literatura ocupa en este contexto.

Si nos remontamos hacia mediados del siglo XX, podemos observar un contexto cultural que se encuentra signado por la apertura, los avances de la teoría multiculturalista, pero también por un gran escepticismo. Por su parte, sin abandonar los procedimientos de experimentación que caracterizaron la novela modernista, la literatura posmoderna se distingue –siguiendo a la reconocida crítica literaria canadiense Linda Hutcheon (2002)–, por una relectura paródica del pasado, la intertextualidad, el acento puesto en la reflexión metaliteraria y la auto-referencialidad, todo esto desde una perspectiva que privilegia la ironía crítica. En efecto, la narrativa de la época comienza un camino que se aparta tanto de las estructuras tradicionales, así como de los conceptos de *obra de arte* y de *autor*. A pesar de que evidentemente este conjunto de elementos se plantea como una subversión, puede observarse que indirectamente también establece cierta continuidad con lo anterior, que le sirve de marco referencial. De tal manera, este doble carácter de las formas de la transgresión posmoderna, a la vez que pone en evidencia los procesos de manipulación a través de los usos de la lengua, mantiene rasgos que permiten actualizar los modos de legitimación ideológica¹.

¹ “Parody—often called ironic quotation, pastiche, appropriation, or intertextuality—is usually considered central to postmodernism, both by its detractors and its defenders, through a double process of installing and ironizing, parody signals how present representations come from past ones and what ideological consequences derive from both continuity and difference. Parody also contests our humanist assumptions about artistic originality and uniqueness and our capitalist notions of ownership and property. With parody -as with any form of reproduction- the notion of the original as rare, single, and valuable (in aesthetic or commercial terms) is called into question” (Hutcheon, 2002, pág. 93).

En este sentido, a partir de la última década del siglo pasado, David Foster Wallace llama la atención sobre lo que considera modos desgastados y vacíos de producción literaria y dedica sus esfuerzos a la transformación de los postulados de la literatura posmoderna llegando a provocar un verdadero giro en la narrativa contemporánea.

Es así, que su famoso ensayo de 1993, “*E Unibus Pluram: Television and U. S. Fiction*”, (“*E unibus pluram: televisión y narrativa americana*”)² reconocido como una de las más importantes reflexiones sobre la literatura de la época, puede considerarse un verdadero manifiesto que cierra el ciclo iniciado por el ensayo del escritor y crítico norteamericano John Barth de 1967, *The literature of Exhaustion (Una literatura del agotamiento)*, juzgado por su parte como el manifiesto del posmodernismo.

Recordemos que en aquel famoso ensayo, Barth afirma que los escritores de ficción no tienen la posibilidad de escribir algo original debido al estado de agotamiento en el que se encuentra la literatura de su época, algo en lo que también coincide la postura de Susan Sontag en “*The Aesthetics of Silence*” (“*La estética del silencio*”) de 1969. La tesis de Barth, si bien causó una gran polémica en su momento, acierta en señalar tempranamente al juego metaficcional como el rasgo preponderante de la literatura posmoderna, cuyo correlato fue el énfasis en el efecto paródico y las formas de la ironía.

² Título que juega con el lema del escudo de Estados Unidos: ‘*E pluribus unum*’ (“Uno compuesto de muchos” o “La unidad en la pluralidad”).

Veintiséis años después, con “*E unibus pluram*”, David Foster Wallace tiene un gesto similar, al llamar la atención sobre la necesidad de un cambio en la producción del arte. Este ensayo aparece como el cierre de un periodo y el comienzo de otro, ya que permite vislumbrar un espacio diferente para las desgastadas fórmulas posmodernas.

En “*E unibus pluram*”, el autor reclama un cambio cultural. En este sentido considera que hacia fin del siglo XX la literatura posmoderna es hegemónica ya que se ha transformado en el *mainsstream* de la cultura norteamericana, y que frente al rol central que juega la televisión en la cultura contemporánea, ha perdido su poder de crear sentido, volviéndose vacía y cínica. También critica los dos aspectos centrales de la literatura posmoderna, por un lado se ocupa de poner en jaque lo que considera una autoconciencia exacerbada de la metaficción y sus agotados recursos. Así concluye que la clave central para terminar con estas formas inertes, se encuentra en ponerle fin al dominio de la *autoconciencia irónica* mediante el ejercicio de *criticar la crítica*, ya que según él mismo lo señala “la ironía, por divertida que resulte, cumple una función que es casi exclusivamente negativa. Es crítica y destructiva, sirve para limpiar el terreno. Seguramente es así como la vieron nuestros padres posmodernos. Pero la ironía resulta singularmente poco efectiva cuando se trata de construir algo que sustituya a la hipocresía a la que desacredita” (Foster Wallace, 2001, pág. 64).

En este contexto, expone el cambio de sensibilidad que caracteriza a los nuevos artistas de la época, y en la línea de la *new sincerity* apela por un giro hacia el sentimiento y la sinceridad, lla-

mando a una nueva generación de “rebeldes literarios” que sean “antirrebeldes”, es decir, que combatan “el doble sentido” y el “tedio sofisticado”, recuperando “viejos problemas y emociones pasados de moda de la vida americana con reverencia y convicción” (Foster Wallace, 2001, pág.76). David Foster Wallace apunta al retorno de cierta forma de autenticidad en la literatura, una perspectiva sincera en función de crear algo nuevo, genuino, ya que, según sus propios términos, entiende que: “la ficción que no está explorando lo que significa ser humano hoy en día, no es arte. (...) Un trabajo realmente bueno viene probablemente de una voluntad para revelarte, de expandir tu ser de maneras espirituales y emocionales con el riesgo de que puedas realmente sentir algo”³ McCaffery, 1993?, párr. 23)⁴. En contra de lo que describe como cierta vanguardia pretenciosa, alejada del lector, señala, recuerda o recupera –como se prefiera– la *magia* que la literatura (aunque también está pensando en el arte en general) puede llevar a nuestras vidas: la de hacernos sentir vivos. Siguiendo esta línea de pensamiento, el autor afirma en una entrevista que cree firmemente que existen ciertas cosas mágicas que la ficción puede hacer por los lectores, y en especial, una de ellas tiene que ver con capturar el modo en que se siente el mundo, de tal manera que el lector pueda descubrir que existe una sensibilidad como la suya.

³ Todas las traducciones son propias.

⁴ “(...) I just think that fiction that isn’t exploring what it means to be human today isn’t art. (...) Really good work probably comes out of a willingness to disclose yourself, open yourself up in spiritual and emotional ways that risk making you really feel something. (...)” (McCaffery, 1993, párr. 23)

Esta concordancia de sentimiento, es decir la revelación de que es posible conectar con una forma de percibir lo que lo rodea similar a la propia, le permitiría al lector sentirse menos solo. Para David Foster Wallace este es el objetivo principal de la narrativa:

(...) la historia de la ficción representa una lucha continua por seguir haciendo estas cosas mágicas. Como la textura cognitiva de los cambios en nuestras vidas. Y como los diferentes medios por los cuales son representados los cambios en nuestras vidas. Y es la vanguardia o lo experimental lo que tiene la oportunidad de movilizar las cosas. Y eso es lo que tiene de valioso.

Y la razón por la que estoy enojado por lo mala que es, y cuánto ignora el lector, es porque creo que es muy muy muy muy valioso. Porque es lo que debe encargarse de lo que se siente estar vivo. En lugar de ser un alivio por cómo se siente vivir. (Lipsky, 2010, págs. 38-39)⁵

Esta valentía para salir al encuentro de una nueva sensibilidad, le granjeó un gran reconocimiento e infinidad de seguidores. Fiel

⁵ "(...) that avant-garde stuff is hard to read. I'm not defending it, I'm saying that stuff—this is gonna get very abstract—but there's a certain set of magical stuff that fiction can do for us. There's maybe thirteen things, of which who even knows which ones we can talk about. But one of them has to do with the sense of, the sense of capturing, capturing what the world feels like to us, in the sort of way that I think that a reader can tell "Another sensibility like mine exists." Something else feels this way to someone else. So that the reader feels less lonely. There's really really shitty avant-garde, that's coy and hard for its own sake. That I don't think it's a big accident that a lot of what, if you look at the history of fiction—sort of, like, if you look at the history of painting after the development of photography—that the history of fiction represents this continuing struggle to allow fiction to continue to do that magical stuff. As the texture, as the cognitive texture, of our lives changes. And as, um, as the different media by which our lives are represented change. And it's the avant-garde or experimental stuff that has the chance to move the stuff along. And that's what's precious about it. And the reason why I'm angry at how shitty most of it is, and how much it ignores the reader, is that I think it's very very very very precious. Because it's the stuff that's about what it feels like to live. Instead of being a relief from what it feels like to live." (Lipsky, 2010, pág. 38-39)

a un estilo *Snoot*, es decir de “fanático realmente extremo del uso de la lengua” (Foster Wallace, 2007, pág. 49), su estilo expansivo, que todo lo abarca y todo lo incluye, desde la más delicada perspicacia puesta en la observación de un detalle sutil, hasta la más banal de las polémicas sobre cultura popular, el *yo whitmaniano* de David Foster Wallace conecta desde su emoción con todas las voces de su época, y llega a anunciar el surgimiento de algo nuevo.

Ya desde su primera novela, *La escoba del sistema* (1987), presentada como tesis doctoral en 1985, el autor revisa las posibilidades que quedan para la experiencia humana más allá de los discursos que la sobredeterminan. Para esto, analiza los desafíos que enfrenta la conformación de la subjetividad, y el papel que juega la comunicación entre individuos en el contexto de la sociedad contemporánea, que tiende a encapsular a las personas en una especie de solipsismo auto-reflexivo, alentado por la cultura posmoderna. El autor propone un sistema de comunicación abierto al mundo y no encerrado en juegos autorreferenciales. La teoría del segundo Wittgenstein es la clave de este relato⁶. De acuerdo al filósofo, el lenguaje no posee un significado basado en un valor ontológico, sino que la significación es algo que se da en el uso. Si decimos *mi escoba está en el rincón*, esta frase significa solo en

⁶ Ludwig Wittgenstein (1999), *Investigaciones filosóficas*: publicación póstuma del filósofo, donde analiza los problemas derivados de la confusión en las concepciones lógicas del lenguaje. A través de juegos lingüísticos, Wittgenstein propone que “el significado de una palabra es su uso en el lenguaje” (Parte I, N° 43), por lo que se deriva que la finalidad del lenguaje es puramente instrumental y el sentido solo puede constituirse dentro de reglas socialmente compartidas, en cada contexto de vida determinado. (Parte II, X)

relación al uso que se le quisiera dar a esa escoba en un contexto determinado, pero claramente esto no agotaría todos los usos que se le podría dar. Al pensar en otros posibles usos, en relación a sus partes por ejemplo (el palo como un arma, etc.), la escoba en sí misma sería “una totalidad que cambia (se destruye), mientras sus partes constituyentes permanecen inmutables. Estos son los materiales a partir de los cuales fabricamos esa figura de la realidad.” (Wittgenstein, 1999, pág. 30). En este sentido se propone una relación de correspondencia entre el uso del lenguaje y el mundo. La novela sentencia lo que David Foster Wallace repetirá en sus ensayos en más de una ocasión: la muerte de la novela posmoderna, cuya perspectiva del lenguaje cerrado tiene como corolario principal la alienación del sujeto.

Actualmente, “*E Unibus Pluram: Television and U. S. Fiction*” se ha transformado en una referencia obligada que señala el inicio de un nuevo paradigma en el arte. Existen múltiples denominaciones posibles para este periodo, que dan cuenta del interés que la teoría, la crítica, e inclusive que los propios artistas han puesto en describir y plantear las categorías que permitan pensar y analizar al arte contemporáneo. Podemos mencionar algunas de ellas, como por ejemplo la *Post-ironía*, en relación a la propia teoría de David Foster Wallace, que a su vez ha sido de gran influencia para la noción de *Metamodernismo* (acuñada por los críticos culturales Vermeulen y van den Akker, de la Universidad de Radboug, Nimega, en los Países Bajos). Este término ha sido retomado por el artista plástico británico Luke Turner, quien inclusive lo describe como una nueva forma de *romanticismo pragmático*. Otras de-

signaciones propuestas son: *Post-posmodernismo* (del arquitecto inglés Tom Turner, en relación al espacio público), *Trans-modernismo* (correspondiente al filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel), *Cosmodernismo* (del crítico literario inglés Christian Moraru), *Altermodernismo* (del crítico del arte francés Nicolas Bourriaud), *Digimodernismo* (acuñado por el crítico cultural inglés Alan Kirby) y *Performatismo* (perteneciente al crítico literario alemán Raoul Eshelman), por solo nombrar algunas. Como se observa, desde todos los ámbitos, se evidencia el intento de configurar una perspectiva que otorgue cierta coherencia a las tendencias del pensamiento, el arte y la cultura actual.

En especial el término *Metamodernismo*, propuesto por Vermeulen y van den Akker (2010) en su artículo “Notes on metamodernism” (“Notas sobre metamodernismo”) ha logrado cierta relevancia en diversos sectores de la cultura y el arte, como lo vemos en arquitectura, artes plásticas, fotografía, literatura, así como en artículos pertenecientes a distintos campos de la crítica. Los autores señalan que el prefijo *meta*, refiere a nociones como *con*, *entre* y *más allá*, en términos de un flujo, una oscilación. El metamodernismo, según estos autores, estaría situado epistemológicamente con el (post) modernismo, ontológicamente en el (post) modernismo e históricamente más allá del (post) modernismo.

El artículo incluye dentro de esta nueva estética artistas como Tacita Dean (artista visual inglesa), cuya obra se concibe como ilusiones afectivas imposibles de materializar; Didier Courbot (arquitecto y paisajista francés) preocupado por el crecimiento de la obsolescencia; los artistas plásticos ingleses David Thorpe,

Kaye Donachie y Glenn Rubsamén; el reconocido fotógrafo estadounidense Gregory Crewdson. En arquitectura figura la filarmónica de Elba, de los arquitectos suizos Herzog & de Meuron, todavía en construcción en el puerto de Hamburgo. También incluyen al famoso director Wes Anderson (relacionado con la emergencia del cine *indie*), cuya obra, citando al crítico James MacDowell, describen como un cine que opone la inocencia de la niñez al cine posmodernista *inteligente* de los 90, caracterizado por el sarcasmo y la indiferencia. Como lineamiento general se entiende que existe en estas obras una oscilación entre naturaleza y cultura, entre tecnología y humanidad, entre pasado y presente. Pero aclaran específicamente que no se trata de un espacio intermedio, sino de una oscilación⁷.

Cabe aclarar que existen posiciones teóricas que declaran aún vigente al posmodernismo, considerando que no se lo puede circunscribir a un periodo histórico determinado, en el sentido que se pueda declarar su fecha de muerte a fines de la década del 80, sino que se lo considera como una forma de producción cultural de vanguardia que se ha extendido a todos los campos de producción de la cultura popular y académica, lo que puede sostenerse con abundantes ejemplos (Leitch, 2014). Pero, como resaltan las posiciones teóricas contrapuestas, y pone en evidencia el mismo artículo de Foster Wallace, se trata de buscar una salida a una forma de reproducción artística y cultural que se ha vuelto hege-

⁷ De hecho, es el primer axioma del Manifiesto Metamodernista: “Reconocemos la oscilación como el orden natural del mundo.” (“We recognise oscillation to be the natural order of the world”) (Turner, 2011, párr. 1)

mónica, aunque se entiende que ambos paradigmas conviven en cierta medida.

Podemos observar que evidentemente no se trata de afirmar que una teoría sea mejor que otra, sino que el metamodernismo emerge como una alternativa capaz de explicar nuevos fenómenos culturales. El denominador común para aquellos que reconocen o se identifican con el metamodernismo es la *estructura de sentimiento*.

Seguramente, la misma obra de David Foster Wallace se encuentra en clara transición, por lo que la dimensión del *sentimiento* y de la *sinceridad* –en tanto que no pueden convivir con aspectos irónicos y paródicos–, debe ser el eje a tener en cuenta para evaluar su pertenencia a estas nuevas perspectivas poéticas.

De hecho, el término metamodernismo se entiende como un modo de producción que toma los procedimientos propios del modernismo y también del posmodernismo pero con una postura *naive*, que se caracteriza como *idealismo pragmático*. Esta nueva etapa de producción estética se definiría por una preocupación y un compromiso ético, al mismo tiempo que por la construcción dinámica y el cruce e hibridaciones no solo de género, sino también entre tiempo y espacio, pasado y presente, cultura y naturaleza, arte y tecnología. Una forma de experiencia del ser más allá de toda frontera que deja atrás tanto las preocupaciones teóricas del modernismo, como el solipsismo y el nihilismo irónico que caracteriza al postmodernismo, en este sentido también se lo ha llegado a entender como una nueva forma de romanticismo.

De todos modos, vale la pena aclarar que no se trata de una postura *vintage* o de reivindicar una mirada nostálgica, por el contrario, la postura del metamodernismo no rompe con la reflexión teórica postestructuralista en cuanto a la deconstrucción de la subjetividad, pero de alguna manera recupera sin embargo, algunas formas o modos a través de los cuales se expresa la subjetividad del artista, que es algo característico del modernismo. Si de alguna manera podríamos describir las principales líneas según las cuales la Modernidad, pero más aún, el proyecto del modernismo propone como experiencia del sujeto, entendemos que parte de un cuestionamiento de la propia subjetividad. Este conflicto aparece como el resultado de la toma de conciencia del proceso de alienación, pero también, ante esto, de la búsqueda de una salida que permita la construcción de una nueva forma de experimentar lo colectivo, en el sentido de un sentirse parte de una generación que sufre los embates de un modelo económico y social que –tempranamente se advierte– transforma a las personas en piezas de un sistema de producción.

Ante este panorama la salida es disruptiva pero también generadora de nuevas formas de vida, aunque sin dejar de lado las relaciones establecidas con las nuevas formas de producción brindadas por la técnica⁸ (en términos de las vanguardias). Cuan-

⁸ Como señala Andreas Huyssen (2002), “la tecnología jugó un papel crucial en la tentativa de la vanguardia por superar la dicotomía arte/vida y hacer del arte un elemento productivo en la transformación de la vida cotidiana. (...) ningún otro factor ha influido tanto como la tecnología, que no solo alimentó la imaginación de los artistas, sino que al mismo tiempo penetró hasta el corazón de la obra misma” (pág. 29).

do las vanguardias históricas y sus utopías de continuidad entre arte y vida, el arte al alcance de todos y la posibilidad de decirlo todo se ven neutralizadas y, además, absorbidas por la industria de la cultura, el arte debió seguir dando resistencia en el territorio ocupado por el fascismo, se produce una dislocación del espacio previsto para la resistencia. Este es el momento en que Adorno y Horkheimer (1969) plantean el divorcio entre el arte y la cultura en tanto que “las obras de arte, como las directivas políticas son adaptadas oportunamente por la industria cultural, inculcadas a precios reducidos a un público reluctant” (pág. 192). El arte domesticado por los procesos de reproducción deja de ser esencialmente arte para convertirse en una mercancía de la arrasante industria de la cultura, mientras que las invenciones vanguardistas y sus técnicas de distanciamiento y *shock* fueron absorbidas por la cultura de masas, desde el cine, la televisión, el diseño, la publicidad y la arquitectura para estetizar la tecnología y el consumo. De esta manera, el lugar de legitimación de la utopía liberadora se neutralizó por una cultura de masas sostenida y mediada por industrias e instituciones. A mediados del siglo XX, se completa el proceso por medio del cual el arte se incorpora al sistema de consumo; las obras ingresan definitivamente al mercado de bienes consumibles y restituyen la apariencia del *aura* perdida que ofrece al consumidor una experiencia mediada e impostada.

Evidentemente la praxis derivada de este momento disruptivo de la subjetividad no estuvo a la altura, o bien no alcanzó a dar respuesta a los conflictos que, provocados por la propia Modernidad, surgieron hacia mediados del siglo pasado, lo que resulta en

un quiebre o desviación del proyecto del modernismo. En un primer momento el arte y el pensamiento crítico se concentraron en demostrar y exponer la falacia de lo real, lo que tuvo como consecuencia un momento posterior, (también entendido como una radicalización de ese proyecto) donde la mueca irónica –cual el gesto grotesco de *el hombre que ríe*– fue perdiendo su vitalidad y su eficacia. Entonces, hacia fines del siglo XX, esta nueva corriente trata de recuperar el valor de la experiencia para sí, y con esto la posibilidad de significar, o al menos de construir sus propias significaciones, más allá de la banalidad de lo *real*. Por lo tanto, así como el postmodernismo se formuló como un desafío, David Foster Wallace vislumbra y propone a los artistas e intelectuales un nuevo compromiso que se aparte del uso persistente de la ironía y la desesperanza como lugar común.

El mencionado artista plástico Luke Turner (2011), es el autor de un “Manifiesto Metamodernista”⁹ en donde propone librarse de la “inercia resultante de un siglo de ingenuidad ideológica modernista y de la cínica insinceridad de sus antónimos hijos bastardos” a través de la búsqueda de cierto “romanticismo pragmático”¹⁰ (Turner, 2011, párr. 2, 8). Lo que implica, por un lado, no volver a caer en las apropiaciones del sistema, y en contraposición al posmodernismo, una lucha por recuperar la posibilidad de establecer nuevas búsquedas de sentido, lo que no quiere decir dar

⁹ Disponible *online*.

¹⁰ “We must liberate ourselves from the inertia resulting from a century of modernist ideological naivety and the cynical insincerity of its antonymous bastard child. (...) We propose a pragmatic romanticism unhindered by ideological anchorage” (Turner, 2011, párr. 2, 8).

todo resuelto, sino recuperar el valor de la indagación, sin caer en la trampa hermenéutica. Es decir, que el metamodernismo no se plantea como una meta o un objetivo preciso, sino como la percepción de un estado actual de la cultura, formula una propuesta de percepción del mundo.

Llegados a cierto punto, en el contexto de la producción del arte y la cultura del siglo XXI, podemos confirmar la tesis de Michel Foucault (2006) que propone considerar la modernidad, no como un período de la historia sino más bien como una actitud, es decir, según sus propias palabras, como

(...) un modo de relación con respecto a la actualidad; una elección voluntaria que hacen algunos; en fin, una manera de pensar y de sentir, una manera, también, de actuar y de conducirse que, simultáneamente, marca una pertenencia y se presenta como una tarea. Un poco, sin duda, como aquello que los antiguos griegos denominaban un 'ethos'. Y consecuentemente, más que querer distinguir el 'período moderno' de las épocas 'premoderna' o 'postmoderna,' creo que sería mejor averiguar cómo la actitud de modernidad, desde que se formó, se ha encontrado en lucha con actitudes de 'contramodernidad'. (pág. 81)

Se observa entonces cierta coincidencia, entre esta *actitud de modernidad* a la que se refiere Foucault, con los lineamientos principales del metamodernismo, que se propone como una serie de indagaciones a partir de la cual se vinculan diversas tendencias –del arte, de la teoría, de la cultura en general– relacionadas entre sí, desde la convicción de que se trata de una nueva forma de sensibilidad, a la que se denomina *sensibilidad metamoderna*, lo que coincide con los planteos (precursores sin lugar a dudas) de

David Foster Wallace. Esta forma de sentir, no se propone como un dogma, sino más bien como una apertura hacia lo posible, es decir una zona intermedia que si bien no cae en la utopía de la modernidad, tampoco llega al escepticismo posmoderno.

Esta zona intermedia, esta sensibilidad oscilante, se define como una “nueva profundidad” (“new depthiness”), (Vermeulen, Enero 2015, párr. 11). Esta noción refiere a la nueva forma de la experiencia del sujeto, en tanto trata de mantenerse tan alejado de las *profundidades* modernas, como de las *superficies posmodernas*. Se piensa entonces en una arte que no está en la búsqueda de revelaciones trascendentes, o de significaciones permanentes, pero tampoco recurre a lo que consideran la ya desgastada superficie como rasgo formal que ha caracterizado el arte y la cultura de las últimas décadas del siglo XX. El nuevo espacio ontológico de las nuevas generaciones de artistas, se distingue por una indagación del entorno, capaz de aludir a cierta profundidad, que se sabe por- que se siente próxima.

(...) Cuando me refiero a la “nueva profundidad” estoy pensando en una profundidad intuitiva del que hace snorkel, imaginándola –percibiéndola sin encontrarla. Si el término de Jameson “nueva profundidad” apunta al repudio lógico y/o empírico de la profundidad ideológica, histórica, hermenéutica, existencialista, psicoanalítica, afectiva y semiótica, entonces la frase “nueva profundidad” indica la revalorización performativa de estas profundidades. Yo uso el término “performativo” sobre todo en el sentido que Judith Butler le da a la palabra. Así como Butler sostiene que el alma no es lo que produce nuestro comportamiento, sino que, por el contrario, es lo que es producido por nuestro comportamiento –en otras palabras, no dentro del cuerpo sino

sobre y alrededor de él, un efecto superficial- la profundidad no es excavada pero aplicada, no es descubierta sino entregada. De hecho, si el “género del cuerpo no tiene otro estado ontológico más que el que proviene de los diversos actos que constituyen su realidad”, la profundidad, también, existe exclusivamente en su puesta en práctica. (...). (Vermeulen, Enero 2015, párr. 11)¹¹

Es decir, no se trata de recrear o develar una profundidad metafísica, ni trascendente, sino de aspirar a la práctica de una nueva dinámica de la experiencia. No se tiene la idea de que haya algo *oculto*, un conocimiento a descifrar por lo bajo de esa superficie. Sino que se trata de una forma de la experiencia que sin negar la inmanencia de la superficie, alude, crea, imagina, indaga y se abre hacia otras posibilidades que están al alcance de un modo de sentir.

Con relación a este espacio intermedio debe entenderse también que el metamodernismo propone la oscilación en vez de la fragmentación o el enfrentamiento, entre las diversas dimensiones que hacen al mundo: naturaleza y cultura, pasado y presente. Las conexiones entre los diferentes órdenes constituyen la fuente de la energía creativa. En este sentido puede pensarse como una

¹¹ “(...) When I refer to the “new depthiness,” I am thinking of a snorkeler intuiting depth, imagining it –perceiving it without encountering it. If Jameson’s term “new depthlessness” points to the logical and/or empirical repudiation of ideological, historical, hermeneutic, existentialist, psychoanalytic, affective, and semiotic depth, then the phrase “new depthiness” indicates the performative reappraisal of these depths. I use the term “performative” here above all in Judith Butler’s sense of the word. Just as Butler writes that the soul is not what produces our behavior but is, on the contrary, what is produced by our behavior –in other words, not inside the body but on and around it, a surface effect–depth is not excavated but applied, not discovered but delivered. Indeed, if the “gendered body has no ontological status apart from the various acts which constitute its reality,” depth, too, exists exclusively in its enactment. (...)” (Vermeulen, Enero 2015, párr. 11)

forma de recuperación o por lo menos de reinención, de algo que se sabe perdido, la energía capaz de dar sentido y de explicar el mundo que nos rodea, sin resignarse al gesto sarcástico. La esperanza de que a través del arte se pueda restaurar la potencia de lo humano, al menos en términos de la propia historia, que puede ser compartida con otros, para imaginar y crear espacios, zonas de sentimientos compartidos. David Foster Wallace, fue la voz precursora de una generación de nuevos artistas rebeldes, capaces de exponerse al “sentimentalismo y melodrama” (Foster Wallace, 2001, pág. 78).

Es posible entonces, pensar que más allá de las denominaciones posibles, la sensibilidad a la que alude Wallace expresa una cosmovisión que identifica una nueva corriente de producción estética como común denominador. Por lo que puede afirmarse que se constituyó en el índice programático de la siguiente etapa de producción para la literatura y el arte, así como de una nueva manera de percibir nuestra contemporaneidad.

Bibliografía

- Adorno, T. W. y Horkheimer, M. (1969). La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas. En *Dialéctica del Iluminismo* (págs. 146-200) Buenos Aires: Ed. Sudamericana.
- Barth, J. (1982). *The Literature of Exhaustion and the Literature of Replenishment*: Northridge: Lord John P.
- Benjamin, W. (1987). *Discursos Interrumpidos I*. Madrid: Ed. Taurus.
- Bercovitch, S. (Ed.). (1999). *The Cambridge History of American Literature*. Volume Seven. Harvard University, Massachusetts: Cambridge University Press.
- Bürguer, P. (1997). *Teoría de la Vanguardia*. Barcelona: Ed. Península.
- Calinescu, M. (1985). *Cinco caras de la modernidad. Modernismo, Vanguardia, Decadencia, Kitsch, Posmodernismo*. Madrid: Ed. Taurus.
- Dumitrescu, A. (2007). Interconnections in Blakean and Metamodern Space. *On Space*. Issue 7. Recuperado de <http://www.doubledialogues.com/article/interconnections-in-blakean-and-metamodern-space/>
- Foster Wallace, D. (2001). *E Unibus Pluram*: Televisión y narrativa americana. En *Algo supuestamente divertido que nunca volveré a hacer* (pág. 23-79). Barcelona: Mondadori.
- Foster Wallace, D. (2007). La autoridad y el uso del inglés americano. En *Hablemos de langostas* (págs. 48-51). Barcelona: Mondadori.

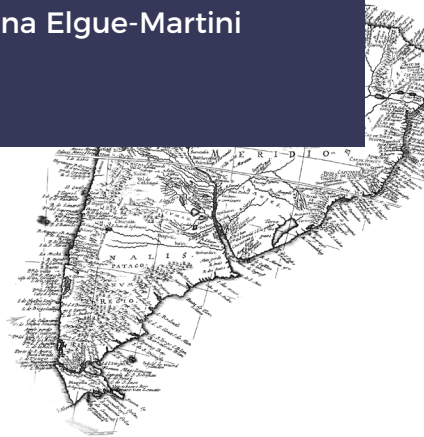
- Foster Wallace, D. (2013). *La escoba del sistema*. Madrid: Pálido Fuego.
- Foster Wallace, D. (2016). *La broma infinita*. Barcelona: Penguin Random House.
- Foucault, M. (2006). *Sobre la ilustración*. Madrid: Tecnos.
- Hobsbawn, E. (1996). *Historia del siglo XX*. Barcelona: Ed. Crítica.
- Holland, M. K. (2013). Conclusion: Metamodernism. En *Succeeding Postmodernism: Language and Humanism in Contemporary American Literature* (págs. 199-202). Nueva York: Bloomsbury Academic.
- Hutcheon, L. (1994). *Irony's Edge: The Theory and Politics of Irony*. Nueva York: Routledge.
- Hutcheon, L. (2002). *The Politics of Postmodernism*. New York: Routledge.
- Huysen, A. (2002). *Después de la gran división*. Buenos Aires: Ed. Adriana Hidalgo.
- Jameson, F. (Enero-Mayo de 1986) Posmodernismo: Lógica cultural del capitalismo tardío. *Zona Abierta* N° 38, 71-130.
- Kadagishvili, D. (Diciembre de 2013). Metamodernism as we perceive it (quick review). *European Scientific Journal*. Special edition. Vol. 2, 559-565. Recuperado de <http://eujournal.org/index.php/esj/article/view/2400>
- Leitch, V. (2014). *Literary Criticism in the 21st Century Theory Renaissance*. Londres-Nueva York: Bloomsbury.
- Lipsky, D. (2010). *Although Of Course You End Up Becoming Yourself: A Road Trip with David Foster Wallace*. Nueva York: Broadway Books.

- Lyotard, J. (1987). *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Lyotard, J. (1998). *Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo*. Buenos Aires: Manantial.
- McCaffery, L. (1993?). A Conversation with David Foster Wallace By Larry McCaffery. *Dalkey Archive Press*. Recuperado de <https://www.dalkeyarchive.com/a-conversation-with-david-foster-wallace-by-larry-mccaffery/>
- Rudrum, D. y Stavris, N. (Eds.). (2015). *Supplanting the postmodern. An anthology of writings on the Arts and Culture of the Early 21st Century*. Nueva York-Londres: Bloomsbury.
- Sontag, S. (2005). La estética del silencio. En *Estilos Radicales* (págs. 13-60). Buenos Aires: Suma de Letras.
- Turner, L. (2011). Metamodernist // Manifiesto. *Metamodernism.org*. Recuperado de <http://www.metamodernism.org/>
- Vermeulen, T. (Enero 2015). The New “Depthiness. *e-flux. Journal* #61. Recuperado de <http://www.e-flux.com/journal/61/61000/the-new-depthiness/>
- Vermeulen, T. y van den Akker, R. (2010). Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture*. Vol. 2, 1-13. Recuperado de <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.3402/jac.v2i0.5677>
- Williams, R. (1997). La política de la vanguardia. En *La política del modernismo* (págs. 71-87). Buenos Aires: Ed. Manantial.
- Wittgenstein, L. (1999). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Altaya.



Globalización contra-hegemónica. Una aproximación a la obra de Adrián Villar Rojas

Cristina Elgue-Martini



Cristina Elgue-Martini

Tiene formación de grado en lengua y literatura inglesas y en letras modernas, y de posgrado en lingüística y en literatura comparada. Obtuvo su doctorado en la Universidad Laval (Canadá). Es Profesora Emérita de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) y Directora de la Revista de Culturas y Literaturas Comparadas de la Facultad de Lenguas (UNC). Ha sido Decana de esa facultad. Se ha desempeñado también como docente de la Universidad Laval e integra el cuerpo académico de maestrías de diferentes universidades argentinas. Es investigadora categoría I. Ha recibido el premio de la Universidad Nacional de Córdoba por su desempeño académico, las Palmas Académicas del Gobierno de Francia y el Diploma al mérito de la Asociación Argentina de Estudios Canadienses. Es actualmente Vicepresidenta de la Asociación Argentina de Estudios Americanos y de la Asociación Argentina de Literatura Comparada.

Adrián Villar Rojas es el artista joven argentino que ha adquirido mayor fama internacional. Sus enormes esculturas *site-specific* comenzaron siendo de greda, el barro de los alrededores de su Rosario natal, y ese material influyó su concepto de forma y pronto identificó su arte, convertido muy tempranamente en su carrera en arte planetario. Este capítulo pasará revista a la obra del artista como expresión de una globalización contra-hegemónica.

El contexto histórico de la producción de Villar Rojas

La globalización hegemónica: un presente distópico

Confrontado con la temática de la supervivencia de la raza humana en el planeta, Fredric Jameson escribía en 2010:

En realidad, basta pensar en cuatro amenazas fundamentales para la supervivencia de la raza humana hoy —catástrofe ecológica, pobreza y hambre global, desempleo estructural a escala planetaria, y el aparentemente incontrolable tráfico en armamentos de todo tipo, incluyendo bombas inteligentes, y toda clase de drones (¡en armamento, el progreso aparentemente todavía existe!)— dejando de lado las pandemias, los estados policíacos, las guerras de razas, y drogas sin precedentes, para que nos demos cuenta de que no existen respuestas serias para contrarrestar estas amenazas en ninguna parte del mundo, y por supuesto, no en Estados Unidos, que es la causa de la mayoría de ellas.¹ (pág. 22)

¹ Todas las traducciones son propias.

Pareciera entonces que estamos viviendo la distopía, tal como Jameson la había caracterizado en 1993. En efecto, en una conferencia en Chile, Jameson (1995) explicaba en ese momento —diecisiete años antes del trabajo que acabo de citar— que la distopía era aquello que en el lenguaje de la crítica técnica de la ciencia ficción se denomina una novela de “futuro máximo”. En otras palabras, aislando un rasgo o signo siniestro de nuestro propio presente, cuenta la historia de algún desastre inminente esperado por nosotros: En el período de la Guerra fría, el peor estado totalitario con completo control sobre las vidas de los individuos; hoy, desastres ecológicos, una inundación o una gran sequía, derrames de sustancias tóxicas, el hambre, la superpoblación, epidemias, una crisis nuclear, la guerra bacteriológica, o la sociedad fortaleza, refugio de un pequeño grupo super-enriquecido, con monopolio del conocimiento y la tecnología “protegido de las masas agitadas de los subdesarrollados o del Tercer Mundo” (Jameson, 1995, pág. 26). Como dice Jameson (1995), “la novela distópica relata estas catástrofes como acontecimientos que están a punto de suceder en nuestro propio futuro inmediato, que el tiempo de la novela aproxima rápidamente” (pág. 26), catástrofes inminentes relatadas con desapasionado distanciamiento.

Si consideramos su diagnóstico de 2010, pareciera que ya estamos viviendo un presente distópico. Y, si buscáramos una denominación para ese presente, el concepto de globalización hegemónica creemos que se ajustaría. Sin duda el marco de los fenómenos descriptos por Jameson es la globalización hegemónica. Y desde el punto de vista del pensador estadounidense, parece no

haber salida para la humanidad. Como escribe unas páginas más adelante en el mismo artículo de 2010, las utopías se han desvanecido, derrotadas, en los países avanzados, por la utopía del consumismo²:

El desvanecimiento de las utopías resulta entonces de la conjunción de todos estos desarrollos: un debilitamiento de la historicidad o del sentido de futuro; una convicción de que un cambio fundamental, aunque deseable, ya no es posible; una razón cínica como tal. A esto podríamos agregar ese auténtico poder del exceso de dinero acumulado a partir de la última gran guerra que mantiene al sistema en su lugar en todas partes, reforzando sus instituciones y sus fuerzas armadas. O, quizás, deberíamos aducir aún un factor de otra naturaleza, un factor de condicionamiento psicológico –a saber, ese consumismo omnipresente que se ha convertido en un fin en sí mismo está transformando la vida diaria de los países avanzados de tal manera que sugiere que esa utopía de múltiples deseos y consumismo ya está aquí y no necesita más suplemento. (Jameson, 2010, pág. 24)

La globalización contra-hegemónica

No obstante, como escribe Boaventura de Sousa Santos (2004),

La globalización neoliberal es hoy un factor explicativo importante de los procesos económicos, sociales, políticos y culturales de las sociedades nacionales. Sin embargo, a pesar de ser la más importante y hegemónica, esta globalización no es la única. A la par y en gran medida como reacción a ella

² ¡Qué cerca que estamos de *Brave New World*! Cabe preguntarnos, desde la ideología de nuestro presente tal como la describe Jameson, ¿el libro de Aldous Huxley es una distopía o una utopía?

está surgiendo otra globalización, constituida por las redes y alianzas transfronterizas entre movimientos, luchas y organizaciones locales o nacionales que en los diferentes lugares del globo se movilizan para luchar contra la exclusión social, la precarización del trabajo, la decadencia de las políticas públicas, la destrucción del medio ambiente y de la biodiversidad, el desempleo, las violaciones a los derechos humanos, las pandemias y los odios interétnicos producidos directa o indirectamente por la globalización neoliberal. (pág. 11)

Es precisamente a esta “otra globalización, constituida por las redes y alianzas transfronterizas entre movimientos, luchas y organizaciones locales o nacionales que en los diferentes lugares del globo” se movilizan para luchar contra la globalización hegemónica, a la que he denominado globalización contra-hegemónica.

El análisis de la obra de Villar Rojas estará centrado fundamentalmente en su denuncia, en un primer momento de su carrera, de “la destrucción del medio ambiente y de la biodiversidad”, y en un segundo momento, “en las violaciones de los derechos humanos” y “los odios interétnicos producidos directa o indirectamente por la globalización neoliberal”, temáticas estas últimas que restringiré al análisis de su denuncia de las problemáticas migratorias en un contexto interétnico.

La obra de Adrián Villar Rojas como denuncia de la destrucción del medio ambiente y de las problemáticas migratorias en un contexto interétnico

La denuncia de la destrucción del medio ambiente y de la biodiversidad. Hacia el post-apocalipsis.

Desde esta primera perspectiva pasaré revista a las creaciones más importantes del artista, con énfasis en la *Bienal del Fin del mundo*, Ushuaia (2009) y en *Documenta 13*, Kassel (2012). En estas producciones predomina una visión distópica y apocalíptica. En palabras de Graciela Speranza (2015), su obra podría expresar en lenguaje plástico la teoría del químico holandés Paul Crutzen quien en 2000 afirmó que posiblemente ya no viviéramos en el Holoceno, la era geológica que vio nacer a la cultura humana, sino en una nueva era, la del Antropoceno, en la que la humanidad se ha convertido en una fuerza geológica que compite con las fuerzas naturales en su poder destructor. Esta visión apocalíptica alcanza su mayor fuerza, desde mi perspectiva, en *Documenta 13*. Intentaré mostrar cómo la muestra en la *Serpentine Sackler Gallery* de Londres (2013) marca un punto de inflexión, que se desarrolla en su obra para la *Fondation Louis Vuitton* de París (2014), en la serie para la *High Line* de Nueva York del mismo año y en la presentación en la *Bienal de Sharjah*, Emiratos Árabes (2015). Estas obras pueden ser leídas desde el polo de la recepción, como un posible renacimiento de la vida en el planeta. El título de la muestra en la *Serpentine Sackler Gallery* es muy elocuente en ese sentido: “*Today we reboot the planet*”. Villar Rojas está ya en el post-apocalipsis. Esta temática culmina, en mi opinión, en la muestra que tuvo lugar a principios de 2016 en la *Fondazione Sandretto Re Rebbaudengo*, Turín, titulada, significativamente, “*Rinascimento*”³.

³ Aparte de los muestras que analizaré desde mi aproximación a su obra en este trabajo, merecen mención las siguientes instalaciones de Villar Rojas: Su participación en la Trienal del New Museum de Nueva York (2012), su muestra en la explanada frente al Río Hudson de lo que en

Como ya expresé, la carrera de Villar Rojas como artista internacional comenzó con su participación en la *Bienal del Fin del Mundo* de 2009. Para este evento, Villar Rojas y su equipo construyeron una ballena de veintiocho metros de largo utilizando greda y madera, como materiales fundamentales. El contexto de la obra fue el bosque Yantana, un bosque de araucarias y otras especies autóctonas en donde la ballena había seguramente recalado después de perder el rumbo y abandonar el mar, su hábitat natural. El gigante mamífero está muerto. Su piel herida muestra enormes cráteres. La ballena perdió su rumbo, hostigada sin duda por el avance de la civilización industrial y tecnológica. En palabras de Bettina Bremme (2009):

La imagen de una ballena varada en la arena tiene siempre algo que conmueve hasta la médula: el último gigante sobreviviente, que ha evolucionado a través de millones de años, termina su vida sufriendo en una situación de total desamparo. El paralelo con la civilización humana, que ha perdido el norte y se dirige con anteojerías y a todo vapor hacia una catástrofe climática, es inevitable. (párr. 1)

El título de la obra es significativo, como todos los títulos de Adrián Villar Rojas, por otra parte: “Mi familia muerta”, “My Dead Family”⁴, y la descripción que de ella hizo Villar Rojas se

2012 era todavía el World Financial Center, la exposición “Fantasma”, en el Moderna Museet, Estocolmo, 2015, y su impactante instalación en la exposición anual de la terraza del Metropolitan Museum de Nueva York en el verano de 2017, para la que el artista argentino ha creado más de 100 reproducciones en yeso de la vasta colección del museo, que han sido escaneadas en 3D y recreadas digitalmente con el título de “The Theater of Disappearance”, “El teatro de la desaparición”.

⁴Posiblemente debido al carácter transnacional de su obra, los títulos de sus gigantes *site-specific* están expresados en inglés.

asemeja inquietantemente al concepto de distopía de Jameson. En efecto, Villar dijo de su obra que “su aproximación era muy simple”, “como un film documental extremo” (como se cita en Bremme, 2009, párr. 2).

Esta visión distópica y apocalíptica encuentra su máxima expresión, desde mi punto de vista, en *Documenta 13*, Kassel. Antes de concentrar mi análisis en su trabajo para *Documenta*, es necesario mencionar que en 2011 Villar Rojas fue elegido para representar a Argentina en la *Biennale di Venezia*. El nombre de su obra fue nuevamente dramático en esta ocasión: “The Murderer of your Heritage”, “El Asesino de tu Herencia”, y se ha mencionado que la misma pertenecería a la serie “Ahora estaré con mi hijo”, “Now I will be with my son”. Se trata de una instalación in situ para el Pabellón Argentino integrado por una serie de esculturas monumentales de greda, cemento, madera y arpillera, que, con sus superficies craqueladas y su imperativa materialidad, parecieran erigirse en ruinas de un futuro universo. Para algunos críticos, la instalación estuvo basada en la teoría de los universos múltiples o meta-universo, que propone que muchos universos diferentes pueden coexistir junto al universo en que vivimos. Entonces, “las enormes figuras de arcilla desplegadas en todo el espacio de la Artigliere podrían ser vistas como apariciones simultáneas de estos mundos alternativos en nuestro propio mundo, sugiriendo los diferentes caminos que la humanidad pudo haber tomado durante su evolución” (Haas, 2 de julio de 2011). Más allá de la conexión que es posible establecer con “Las Ruinas Circulares” de Jorge Luis Borges, me interesa la opinión del curador Rodrigo Alonso,

ya que atribuye a la instalación un carácter apocalíptico. Alonso dice refiriéndose a ella:

Su trabajo posee un tono personal distintivo. Combina la experimentación formal con la construcción de una narración que le permite reflexionar sobre el arte, sus formas y su significado, como si fuera el fin de los tiempos y el fin del mundo. Sus últimas creaciones provienen de una historia que especula sobre el presente desde un futuro hipotético, desplegando una dimensión política de fantasía. Centrado en ese fin del mundo –el nuestro– Villar Rojas sugiere que repensemos el lugar de la creación artística como un refugio para la existencia, la pasión y la sensibilidad. (Como se cita en Haas, 2 de julio de 2011, párr. 6)

Pero dije que la visión apocalíptica del artista rosarino alcanza su mayor potencia en *Documenta 13*. *Documenta* es posiblemente la mayor muestra internacional en el campo de las artes plásticas contemporáneas. Carolyn Christov-Bakargiev, curadora de *Documenta 13*, manifestó que la misma estaba “dedicada a la investigación artística y formas de imaginación que exploran compromiso, materia, cosas, representación y la vida activa en conexión con, y, sin embargo, no subordinadas, a la teoría” (como se cita en Viso, 9 de agosto de 2012, párr. 1). A este objetivo responde la participación de Villar Rojas en el evento, participación que marca además un momento muy significativo en su carrera y, como ya manifesté, el más oscuro en su aproximación distópica. El lema de la exposición fue “Derrumbe y recuperación”, pero, siempre desde mi aproximación, Villar Rojas eligió acentuar el “derrumbe”. Desplegó su apocalipsis en las Weinberg Terraces, una propiedad muy dañada durante la Segunda Guerra, que sirvió de marco más que adecuado para las esculturas de Villar Rojas. Las terrazas, ubica-

das en la ladera de un cerro bajo a alrededor de 300 metros de la Neue Galerie de Kassel, comenzaron a ser referidas como Terrazas Weimberg en el siglo XVIII, cuando los terrenos fueron destinados al cultivo de vides, a lo que precisamente apunta el nombre. Posteriormente se transformaron en jardines, hasta que hacia finales del siglo XIX las tierras fueron adquiridas por los Henschels, quienes construyeron dos lujosas mansiones. Convertidas en fábrica de armamentos durante la Segunda Guerra, las propiedades fueron destruidas por los bombardeos. El lugar expresaba esa historia en el momento que Villar Rojas lo eligió para sus instalaciones. Nada más apropiado como escenario de “Derrumbe y recuperación”: Sobre este fondo apocalíptico, desplegó el artista su propio apocalipsis.

Aunque la muestra es variada y contiene tanto formas orgánicas, como puramente geométricas, impacta la presencia de elementos mutilados o fuera de su hábitat, que continúan la narración comenzada con la gigante ballena muerta de Ushuaia y hablan del desorden en el que ha desembocado nuestra civilización: un hombre sin cabeza, un bote sobre pastizales, un niño en un huevo enorme (¿Moisés quizás?), animales inertes: un ciervo que desfallece sobre el césped, un extraño mamífero de cuyo vientre abierto emerge un huevo gigante fosilizado.

Hay, sin embargo, una pequeña nota de esperanza en este “Jardín de los espantos”: una mujer amamantando a un pequeño cerdito, que anuncia ese desdibujamiento de jerarquías entre las entidades vivas, la respuesta de Villar Rojas al descalabro del planeta.

En 2013 Adrián Villar Rojas fue invitado para inaugurar la impactante ampliación de la *Serpentine Sackler Gallery*, obra de la universalmente famosa arquitecta anglo iraquí Zaha Hadid. Como expresé en mi introducción, la exposición de Londres (2013) marcó un punto de inflexión en la obra del artista. Para algunos, la muestra “re-imaginó el espacio como un mundo fosilizado de ruinas y viejos monumentos” (Moreno, 8 de noviembre de 2013); el comunicado de prensa la describió también en términos distópicos:

Desde una escultura momificada de Kurt Cobain a un elefante que se desmorona, el artista de 33 años combina cultura pop, ciencia ficción y varios artefactos con el mundo natural para crear una Pompeya contemporánea. Fabricada casi entera en barro, arcilla y ladrillos, esta gris y polvorienta visión del futuro ofrece un fantástico comentario sobre la fragilidad de la ecología del mundo. (Moreno, 8 de noviembre de 2013, párr. 2)

“Mundo fosilizado”, “Pompeya contemporánea”. Sin embargo, el título de la muestra es más que significativo: “Today we reboot the planet”. “To reboot”, en la jerga de la computación, significa reiniciar una computadora recuperando la información; según el *Cambridge English Dictionary* (2017), significa también “comenzar algo de nuevo, de una manera nueva e interesante”. Desde esta perspectiva, el inmenso elefante no se desmorona, sino que soporta la mampostería, que de hecho alude a la civilización. La presencia de este animal vivo, enorme y potente, sosteniendo la cultura marca un punto de inflexión en la obra del artista. Aunque Villar Rojas despliegue un mundo en ruinas, las ruinas del pasado y del futuro, el elefante no está muerto. Está haciendo un esfuerzo

descomunal por sostener la civilización. “Todo este proyecto trata sobre forzar a que la vida aparezca” dijo Villar Rojas en una entrevista en su taller cerca de Londres, mirando cómo brotes verdes surgían de papas envueltas en rica tierra negra. Aunque, agrega el artista, desde el pesimismo de su racionalidad: “Fracasaremos. No importa lo que hagamos, perecerán” (Jones, 19 de septiembre de 2013, párr. 2.).

Los animales desaparecen, sin embargo, en las muestras siguientes. En la escultura para la *Fondation Louis Vuitton* de París (2014), en la serie para la *High Line* de Nueva York del mismo año y en la presentación en la *Bienal de Sharjah*, Emiratos Árabes (2015), la propuesta plástica es muy semejante: estas obras pueden ser leídas como un posible renacimiento de la vida en el planeta, como un post-apocalipsis: sólo la vida vegetal emergiendo entre estratos fosilizados. Comencemos por la *Fondation Louis Vuitton*. Villar Rojas fue uno de los artistas elegidos para inaugurar esta impactante construcción dedicada al arte. La *Fondation Vuitton* misma es una obra de arte del arquitecto canadiense americano Frank Gehry, obra, que por estar ubicada en los *Bois de Boulogne*, había recibido la crítica de importantes personalidades del mundo de la cultura que elevaron sus voces en defensa de la naturaleza representada por los bosques, pulmón verde ubicado en el corazón de París, a mitad de camino entre el Arco de Triunfo y la *Défense*. Aunque invadiendo los bosques, sin duda, la construcción pareciera flotar sobre ellos, más que dañarlos. Citemos al respecto la opinión del comentarista Gonzalo Sánchez Segovia (10 de diciembre de 2014): “de lejos, lo que tengo a la vista me impacta: el

edificio parece una enorme nave espacial, una versión futurista del Arca de Noé que podría ser parte de la escenografía en una película de ciencia ficción” (párr. 2). Y como haciéndose eco de esa asociación, Villar Rojas también construyó para la Fundación una especie de arca de Noé – ¿o, por qué no, sarcófago?– a la que tituló “Where the Slaves Live”, “Donde Viven los Esclavos”, constituida por estratos de piedras, de minerales y fósiles, pero, además, de elementos perecederos producidos por nuestra civilización, como sogas y trapos. Lo que impacta, sin embargo, es la vida vegetal que emerge triunfante en todos los estratos de esta versión del futuro del planeta concebida por el arte.

Las construcciones para la *High Line* de Nueva York son más simples, aunque siguen el mismo patrón conceptual: Con el título de “The Evolution of God”, “La evolución de Dios”, la muestra en este caso, debido a su contexto, podría apuntar asimismo al proceso de deterioro que la *High Line* (línea elevada de trenes al sur de Manhattan) sufrió a lo largo de su historia antes de su rehabilitación como parque longitudinal en altura dedicado también a la exposición de obras de arte al aire libre. Así describe el proyecto Sarah Cascone (3 de octubre de 2014):

Cada pieza es un gran cubo, hecho principalmente de hormigón, que a primera vista parece ser un resto de algún proyecto de construcción abandonado. Pero estos objetos postindustriales muy pronto se revelan en unión con otros materiales inesperados: caparazones de ostras, viejas zapatillas, huesos, sogas, suciedad, tela y arcilla –y hasta plantas que crecen en los agujeros de las piedras, acelerando la eventual decadencia de los objetos. Muchas más crecerán en los próximos meses, ya que en cada pieza se han plantado semillas. (párr. 3)

Personalmente opino, a diferencia de Cascone, que si bien los vegetales pueden acelerar la decadencia de los cubos de hormigón (la civilización), perpetuarán la vida, lo que hace al proceso de regeneración, en el que insisto en mi aproximación a la obra de Villar Rojas. La etapa final en la serie que estoy analizando la constituye la 12da Bienal de Sharjah: “The past, the present, the posible”, “El pasado, el presente, lo posible”, en los Emiratos Árabes (2015). El escenario en el que Villar Rojas desplegó su fuerza creativa en esta ocasión fue una fábrica de soda abandonada de 2.400 metros cuadrados. En ese enorme espacio el artista construyó columnas masivas, perfectamente ortogonales, hechas de hormigón, lo mismo que los cubos de Nueva York, en las que introdujo toda suerte de objetos, como ropas viejas provenientes de Sharjah y materia orgánica-semillas, roca volcánica, restos de animales-procedente de México. En la entrada de la fábrica Villar Rojas distribuyó toneladas de compost recién producido, un elemento ajeno al espacio geográfico de la exposición, para expresar, sin duda, la posibilidad de recuperación de los desechos de la sociedad capitalista, para remarcar, quizás, que la regeneración es posible.

Y “Rinascimento” es precisamente el título de la muestra de 2016 en la *Fondazione Sandretto Re Rebaudengo* de Turín. Un elemento que esta muestra tiene en común con toda la producción anterior de Villar Rojas es el énfasis del artista en la acción del tiempo, en el constante proceso de cambio, decadencia y resurgimiento. Si bien en esta exposición los minerales juegan un rol importante-piedras enormes con fósiles incrustados que hablan

de la vida en anteriores periodos- hay también una vuelta a los objetos de arcilla craquelada y, para acentuar la continuidad de su proyecto, Villar Rojas ha reproducido, en menor escala, un grupo escultórico de *Documenta 13*. La utilización de materia orgánica se enfatiza en “Rinascimento” y acentúa la mutación constante, que, en este caso, pudo ser comprobada por los visitantes durante los meses que duró la muestra.

A manera de primera conclusión

El análisis de la obra de Adrián Villar Rojas, desde la perspectiva que he elegido para construir su significado en este primer apartado, se constituye en una instancia significativa de la globalización contra-hegemonía, esa “otra globalización”, que, en este caso desde la creación artística, se afirma como denuncia de “la destrucción del medio ambiente y de la biodiversidad”. Aunque su denuncia es apocalíptica, la obra de Villar Rojas –el elefante obstinado, los brotes verdes que crecen y se imponen a la materia inerte- apunta a la esperanza de un post-apocalipsis.

La denuncia de las problemáticas migratorias en un contexto interétnico. ¿Otro camino hacia la esperanza?

La vida puede prevalecer después del apocalipsis. El interés de Villar Rojas por la vida, la vida no ya en la era geológica del antropoceno, sino la vida humana en el contexto histórico post-milenial en que vivimos, es, en mi opinión, el tema fundamental que

desarrolla el artista argentino en la Bienal de Estambul de finales de 2015. Los animales están vivos ahora y Villar Rojas ha recurrido a ellos esta vez para denunciar una de las grandes tragedias del Siglo XXI, la tragedia de los refugiados, en acertada caracterización de Zygmunt Bauman (como se cita en Evans y Bauman, 2 de mayo de 2016),

(...) estas personas que se ven forzadas a escapar de condiciones intolerables [y] que no son consideradas “portadoras de derechos”, ni siquiera aquellos supuestamente considerados inalienables para la humanidad. Forzados a depender para su supervivencia de la gente a cuyas puertas golpean, los refugiados son, en cierto modo, arrojados fuera del campo de la “humanidad”; en tanto la humanidad se supone que confiere los derechos a los que los refugiados no pueden acceder. Y millones de estas personas habitan el planeta. (párr. 8)

Los migrantes de la era poscolonial han estado, y todavía están, intercambiando formas heredadas de subsistir, destruidas ahora por la modernización triunfante promovida por sus antiguos colonizadores; los refugiados están luchando por construir un nido en los agujeros de las economías domésticas de esos colonizadores. (párr. 4)

La denuncia de Villar Rojas a propósito del sufrimiento de los refugiados, concretamente los aspectos inhumanos de las migraciones de pueblos de Oriente a Occidente como consecuencia, fundamentalmente, de las políticas globales aplicadas después del 11 de septiembre de 2001, se concentra en las tragedias del Mediterráneo, que impactaron al mundo a través de los videos de noticieros y las fotografías de la prensa que han recorrido y continúan

ocupando a los medios masivos de comunicación. Conforme informaba el diario *El País* de Madrid el 23 de octubre de 2016, 3.771 personas perdieron la vida en el Mediterráneo en 2015: el informe de Belén Domínguez Cebrián (27 de octubre de 2016) impactaba por la cruda realidad de los números:

Aún no ha terminado el año y la crisis migratoria acaba de arrojar otro dato escalofriante para Europa. Este 2016 ya es el año más mortífero de la historia en la ruta del Mediterráneo, la más peligrosa para aquellos inmigrantes y refugiados que buscan un futuro en algún lugar del Unión Europea (UE). Al menos 3.800 personas han perdido la vida o han desaparecido este año en el Mediterráneo, según las últimas cifras de la ONU publicadas este miércoles. En 2015, año en que la mayor crisis migratoria desde la Segunda Guerra Mundial llegaba con fuerza al territorio comunitario, los fallecidos durante la travesía marítima fueron 3.771. (párr. 1)

Villar Rojas expresó este drama través de un proyecto de gigantes animales vivos construidos en fibra de vidrio que flotan en plataformas sobre el mar. Pero volvamos al contexto de la instalación de Villar Rojas. *La 14ta Bienal de Estambul* se tituló *SALTWATER: A Theory of Thought Forms* y estuvo curada, lo mismo que *Documenta 13*, por Carolyn Christov-Bakargiev. Estambul es una de las tres ciudades intercontinentales en el mundo y los organizadores explotaron este carácter cosmopolita extendiendo la muestra hacia fuera de la ciudad, al Mar de Mármara, al Bósforo y hasta al Mar Negro. Así describe Adrián Searle (2015) el esfuerzo que requiere la visita a la instalación de Villar Rojas en Buyukada, una de las Islas Príncipe en el Mar de Mármara, conocida porque en

ella residió León Trotsky entre 1929 y 1933, en exilio y constante miedo de ser asesinado:

Alcanzar la vieja casa de Trotsky en Buyukada requiere un largo viaje en ferry desde el centro de Estambul y una caminata por la isla. Después de atravesar la casa en ruinas y descender una ladera cubierta de yuyos, en el borde del agua, se encontrará con “The Most Beautiful of all Mothers”, “La más bella de todas las madres”, un conjunto imponente de 17 esculturas de animales concebida por el joven artista argentino Adrián Villar Rojas. Es una menagerie ubicada en el Mar de Mármara, y los animales soportan diferentes lastres: Un búfalo está envuelto en pesadas redes de pesca, un gorila lleva un león en su lomo, y un par de jirafas están cubiertas con retorcidos ovillos de soga. Especialmente aquí, en el viejo hogar de Trotsky, un comunista exiliado, las impactantes esculturas del Señor Villar Rojas evocan las migraciones des- esperadas de refugiados que pasan por el país camino a Europa Occidental y los fracasos internacionales que han hecho necesarias estas migraciones. (párrs. 1-2)

También la reseña de Jason Farago (15 de septiembre de 2015) en el *New York Times* relaciona este bestiario al drama de las migraciones. Es que la asociación del conjunto escultórico de Villar Rojas con las fotos de los refugiados llegando a las costas de Turquía o del Mediterráneo europeo resulta inevitable. Mi interpretación ha sido influenciada además por la narrativa de Yann Martel, escritor canadiense quien en su libro *Beatrice and Virgil* (2010) representó el Holocausto a través de la sobrecogedora odisea de una burra y un mono aullador⁵. El relato del viaje épico de los animales

⁵ Martel había ganado el *Booker Prize* por *The Life of Pi* (2001).

le proporcionó a Martel la oportunidad de considerar los efectos del holocausto tanto en los sobrevivientes como en sus perpetradores y echar nueva luz sobre los temas fundamentales que la literatura ha planteado desde sus orígenes: cuestiones sobre ficción y realidad, responsabilidad y complicidad, la verdad de la historia y la de la imaginación, y ¿por qué no? el problema filosófico de la representación. Cuando se le preguntó a Martel sobre su interés en el holocausto respondió que a pesar de ser un completo “outsider” había estado impresionado por “esa monstruosa masacre de inocentes” desde niño y que escribió la novela ya que cree que “si la historia no se expresa como arte no sobrevivirá en la memoria humana común” (“Yann Martel on Animals”, s.f., párr. 2). Si bien, a diferencia de Martel, Villar Rojas —como veremos en el párrafo final de este trabajo— descrea de las *intenciones metadiscursivas*, pienso que parte del goce que nos proporciona el arte deriva de los sentidos que podemos construir desde el polo de la recepción.

A manera de segunda conclusión

Coincidiendo con mi conclusión al primer apartado del análisis, creo que en la denuncia de las condiciones infrahumanas que sufren los exiliados en nuestro Siglo XXI, la obra de Villar Rojas da lugar para la construcción de una débil esperanza, ya que toda denuncia implica, desde mi punto de vista, una fe más o menos oculta en la posibilidad de revertir una situación. Quiero retomar, en este sentido, el concepto de utopía desarrollado en la primera parte de mi trabajo, y recurro nuevamente a Jameson, porque creo

que a este tipo de impulso utópico apuntan las instalaciones de Villar Rojas. En efecto, Jameson (2010) afirma:

La interpretación del impulso utópico [...] necesariamente trabaja con fragmentos. No es simbólica sino alegórica; no corresponde a un plan o a una praxis utópica; y expresa el deseo utópico y lo manifiesta en una variedad de formas inesperadas, enmascaradas, ocultas, distorsionadas. El impulso utópico, por lo tanto, hace necesario un trabajo hermenéutico, detectivesco de desciframiento y lectura de claves y señas utópicas en el paisaje de lo real; una teorización e interpretación de aportes utópicos inconscientes en realidades grandes o pequeñas, que pueden estar lejos de ser utópicas. La premisa aquí es que los fenómenos más dañinos pueden servir como repositorio y lugar de ocultamiento para todo tipo de realizaciones deseables y gratificaciones utópicas inesperadas [...] (págs. 25-26)

Y sin embargo...

Más allá de la construcción de significados que he realizado desde mis intereses académicos, quiero terminar este capítulo con las palabras de Adrián Villar Rojas, que sin duda relativizarán mi metadiscurso. En una entrevista en ocasión de la muestra “Rinascimento” en Turín, el artista se explayó a propósito de este tópico:

Mi práctica no está atravesada por una intención metadiscursiva de ofrecer algún mensaje edificante a los perceptores. Creo que lo que el lenguaje llama “artista” es un lector o lectora de su tiempo, un animal que come y digiere lo que pasa a su alrededor sin ningún otro objetivo que el de realizar el ciclo de alimentación. Este ciclo de alimentación implica encontrar, procesar, consumir, digerir y transformar la comida en energía que finalmente alcanza a los

perceptores, lo mismo que los excrementos y desechos de este proceso. Los espectadores reciben todo. Si la producción de este animal llamado “artista” tiene suficientes proteínas y es lo suficientemente sabrosa para que los animales llamados “perceptores” se alimenten jugará un rol mayor o menor en nuevos “ciclos de alimentación” que de ninguna manera pueden ser controlados por el animal “artista”. Él/ella es sólo un pequeño –algunas veces gran eslabón en una cadena de alimentación bastante caótica. Tenemos que echar por tierra esa fantasía de un proceso de comunicación racional y totalmente controlado, donde la transferencia de información es el principal objetivo de los agentes. El animal humano produce discurso porque es un animal discursivo, no porque tenga que cooperar para lograr propósitos pragmáticos. Es por esto que afirmo que yo no busco ningún objetivo metadiscursivo particular. Produzco discurso como los gatos hacen caca, que luego forma parte de muchos otros procesos inesperados de circulación de energía. (Ricuperati, 12 de febrero de 2016, párr. 9)

Bibliografía

- Bremme, B. (2009). Mi familia muerta. *goethe.de/klima. Goethe-Institut e. V.* Recuperado de <http://www.goethe.de/ges/umw/prj/kuk/fot/roj/esindex.htm>
- Cascone, S. (3 de octubre de 2014). Adrián Villar Rojas Goes Wild on the High Line. *Arnet News*. Recuperado de <https://news.artnet.com/exhibitions/adrian-villar-rojas-goes-wild-on-the-high-line-115822>
- De Sousa Santos, B. (2004). Introducción general a la edición brasileña. En B. de Sousa Santos (Coord.), *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa* (págs. 11-24). México: Fondo de Cultura Económica.
- Domínguez Cebrián, B. (27 de octubre de 2016). Este 2016 bate el trágico récord de migrantes muertos en el Mediterráneo. *El País*. Recuperado de https://elpais.com/internacional/2016/10/26/actualidad/1477493447_075762.html
- Evans, B. y Bauman, Z. (2 de mayo de 2016). The Refugee Crisis Is Humanity's Crisis. *The Stone*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2016/05/02/opinion/the-refugee-crisis-is-humanitys-crisis.html>
- Farago, J. (15 de septiembre de 2011). Review: Making Connections at Istanbul's Biennial". *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2015/09/16/arts/design/review-making-connections-at-istanbuls-biennial.html>
- Haas, O. (2 de julio de 2011). Adrián Villar Rojas larger than life sculptures from another universe". *Yatzer Art*. Recupera-

- do de <https://www.yatzer.com/adrian-villar-rojas-larger-than-life-sculptures-Venice-54-Biennale>
- Huxley, A. (1932). *Brave New World*. London: Chatto & Windus.
- Jameson, F. (1995). Utopía de la posmodernidad. *Confines* (1).
- Jameson, F. (2010). Utopia as Method, or the Uses of the Future. En M. D. Gordin, H. Tilley and G. Prakash (Eds.), *Utopia/Dystopia: Conditions of Historical Possibility* (págs. 21-44). Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Jones, J. (19 de septiembre de 2013). Why I made Curt Cobain out of clay". *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/artanddesign/2013/sep/19/adrian-villar-rojas-studio>
- Martel, Y. (2001). *Life of Pi: a novel*. Toronto: Random House.
- Martel, Y. (2010). *Beatrice & Virgil*. New York: Knopf Canada.
- Moreno, X. (8 de noviembre de 2013). Adrián Villar Rojas inaugura la Serpentine Sackler Gallery. *Artishock*. Recuperado de <http://artishockrevista.com/2013/11/08/adrian-villar-rojas-inaugura-la-serpentine-sackler-gallery/>
- Reboot. (2017). En *Cambridge English Dictionary*. Recuperado de <http://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/reboot>
- Ricuperati, G. (12 de febrero de 2016). Adrián Villar Rojas interviewed by Gianluigi Ricuperati. *Mousse Magazine*. Recuperado de <http://moussemagazine.it/adrian-villar-rojas-fondazione-sandretto-re-rebaudengo-2016/>
- Sánchez Segovia, G. (10 de diciembre de 2014). Recorrida por la espectacular fundación Louis Vuitton, el nuevo orgu-

- llo de París. *Maleva*. Recuperado de <http://malevamag.com/recorrida-por-la-espectacular-fundacion-louis-vuitton-el-nuevo-orgullo-de-los-parisinos-maleva-en-paris/>
- Searle, A. (7 de noviembre de 2015). Istanbul Biennial 2015: an overwhelming meditation on the tides of human misery. *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/artanddesign/2015/sep/07/istanbul-biennial-2015-an-overwhelming-meditation-on-the-tides-of-human-misery>
- Speranza, G. (13 de marzo de 2015). Tiempo transfigurado en la última era. *Clarín.Revista Ñ*. Recuperado de https://www.clarin.com/rn/arte/Tiempo-transfigurado-ultima_o_Skq-PzcvQx.html
- Viso, O. (9 de agosto de 2012). Documenta (13): The Uncommodifiable Quinquennial Kassel Exhibition is Emphatically For and About Artists. *Walker*. Recuperado de <https://walkerart.org/magazine/olga-viso-reviews-documenta-13>
- Yann Martel on Animals and the Holocaust in *Beatrice and Virgil*. (s.f.). *Amazon.com Review*. Recuperado de <http://www.amazon.com/Beatrice-Virgil-Novel-Yann-Martel/dp/1400069262>





Rector | Dr. Hugo Oscar Juri
Vicerrector | Dr. Ramón Pedro Yanzi Ferreira



Decana | Dra. Elena del Carmen Pérez
Vicedecano | Mgtr. Martín Capell
Secretaria de Posgrado | Dra. Graciela Ferrero
Prosecretaria de Ciencia y Tecnología | Dra. María José Buteler