

DISRUPCIÓN, COMUNICACIÓN Y EMANCIPACIÓN

DISRUPCIÓN, COMMUNICATION AND EMANCIPATION

Por **Claudia Villamayor**
claudiavillamayor@hotmail.com

Centro de Investigación en Comunicación y Políticas Públicas (CICOPP)
Facultad de Periodismo y Comunicación Social
Universidad Nacional de La Plata
República Argentina

RESUMEN

El artículo ofrece una propuesta metodológica en la que se analiza el habla popular definida como el «conjunto situado de esas relaciones múltiples de sentidos que emergen en prácticas culturales y sociales, en donde se encuentran biografías que se entre hablan mediante expresiones vividas». Al ser la palabra el modo de nombrar lo que hacemos y la forma en la que conocemos el mundo, el estudio del habla es un ejercicio en sí mismo, más allá de las conclusiones, en donde se aspira a relevar un vínculo entre comunicación y emancipación, mediante la disrupción y la desnaturalización como primeros pasos, para estudiar los diversos escenarios de las prácticas sociales.

PALABRAS CLAVE

emancipación
disrupción
comunicación
desnaturalizar

ABSTRACT

The article offers a methodological offer in which there is analyzed the popular speech defined as the “placed set of these multiple relations of senses that emerge in cultural and social practices, where they find biographies that they speak by means of lived expressions”. To the being the word the way of naming what we do and the form in which we know the world, the study of the speech is an exercise in yes same, beyond the conclusions, where one aspires to relieve a link between communication and emancipation, by means of the disrupción and the denaturalization as the first steps, to study the diverse scenes of the social practices.

KEYWORDS

emancipation
disrupción
communication
to denaturalize

Recibido: 18 | 06 | 2014 Aceptado: 08 | 08 | 2014



DISRUPCIÓN, COMUNICACIÓN Y EMANCIPACIÓN

Por Claudia Villamayor

*El vino entibia
Sueños al jadear
Desde su boca de verdeado dulzor
Y entre los libros de la buena memoria
Se queda oyendo como un ciego frente al mar
Mi voz le llegará
Mi boca también
Tal vez le confiaré
Que eras el vestigio del futuro.*

Los libros de la buena memoria. Escena 1
Luis Alberto Spinetta

EL HABLA POPULAR

La escucha de cada persona o de cada grupo de personas tiene músicas que la atraviesan. Las notas no están ni atrás ni adelante, reverberan al oído, son parte de la trama cultural que habla al escuchar, aquí y ahora. De todos modos, no son las notas, son *esas* notas, o *estas* o *aquellas*. Una clave de sol, una corchea, un timbre, una cadencia, no son lo mismo en la selva de Guatemala o en el mar de Valparaíso, en Chile. Esa emergencia de sonoridades que deja huella en la constitución subjetiva, personal o colectiva va al encuentro, torpe y extrañado, de una otredad cultural que también habla y tiene biografía en su oído. Oír es producir el mundo.

Al encuentro de las notas musicales, del sonido del viento y de la calma cancina de un paisaje andino va el oído perdido en la quebrada o en el manantial generado por un río remoto. Danza, a veces feliz y otras veces angustiado. El oído no está solo, trae consigo el mundo del que está hecho. Un mundo de muchos mundos. No hace falta pretender conocer toda su casuística porque será en vano llegar a un fondo que de por sí es inacabado. El oído produce escucha, finalmente.

¿Qué dice un funeral? Un funeral hecho de tumbas pintadas de rojo, de naranja y de amarillo, otras de azul, de verde y de violeta. Así son las tumbas en el cementerio de Tasco, en México. Flores frescas, ornamentos de ancestros colocados en la cabecera o en los pies de los muertos y de las muertas de todas las edades. La temporalidad muerta, aun así tiene tiempo para quien aún la contempla. Los familiares cantan y comen pan de muerto, dulce, riquísimo, y recuerdan al ser amado. Supongamos que ha sido amado. No son iguales los funerales en el cementerio de la Chacharita, en la ciudad de Buenos Aires. La visión de la muerte, como la escucha del oído activo en la penumbra de un día sombrío, está constituida por biografías. La visión está cargada de historias de existencia.

«Ahí, fíjese, en esa cama yacía ella, enfrentada al dolor de su cuerpo. Aun así pintaba con rabia y con alegría, parecía hecha de hierro y de ternura», dice la señora que me muestra la cama de Frida Kahlo en la casa Azul que le heredó su padre en el barrio de Coyoacán, México D.F., mientras elevo la vista y noto en la pared uno de los tantos trazos que dejaron marca en su vida, Diego Rivera y quienes siempre la amaron con pasión prohibida. En el vericuetto subjetivo de quien escucha, siente, huele, hay eso, historias que se acercan, memorias de amor, de dolor, de cuerpos interpelados por las causas que los motivaron a desear cambiar el mundo. Qué pretensión tan profundamente temporal y a la vez resistente. Ella, una personalidad capaz de avasallar; aun después de muerta.

En cada regreso a esa cama, una señal nueva de la propia existencia, hablada por ese cuerpo ausente, aún vivo, me dice secretos al oído. Susurros que son gritos contenidos y que claman por la justicia necesaria: la del amor, la del cuerpo, la de los desamparados y las desamparadas. Yo comprendo y surjo con el impulso de la que objetiva y quiere nombrar ese intercambio verdadero. Sin embargo, queda la boca enmudecida; cuanto más callado el pensamiento, más surgirá desde el silencio su verdad. «El silencio es luz», dice Alejandra Pizarnik.

Es cierto, hay una genealogía en los sentidos de las personas, de los pueblos. Nunca es estanca, ni estática, menos lineal, siempre situada. Sin pretensión de totalizarla, tal vez es hora de que en este texto se produzca el acontecimiento. No es una, son genealogías varias, que pueden ser mapeadas a partir de objetivar intenciones políticas. Lo cual no significa hablar de totalidades.

Para evidenciar genealogías hay que apelar a la memoria de los sujetos situados en una época y a su relación con quienes la visualizan e intentan objetivarla. La memoria es un umbral en el cual tomamos posición, que habla de la mismidad y de la otredad. Es inscripción de existencia, umbral cargado de relación histórica y de materialidad, que dice algo nuevo cada vez que se produce. Comprenderla forma parte de esa aventura del «efecto de sentido producido», decía Eliseo Verón en la década del ochenta. Por ello mismo, no es itinerario único el comprendido en esa memoria. Su reconstrucción es una decisión orientada a recuperar unas huellas prioritarias para una perspectiva política definida. Aun así, no nos alcanza para comprender genealogías y sentidos con historias de olfato, de silencios, de palabras, de tactos, de erotismos, de humedades y de sequedades, de visión y de oído. Hace falta localizar con brújula en mano en donde emergen las verdades colectivas: en la voluntad.

El habla popular es el conjunto situado de esas relaciones múltiples de sentidos que emergen en prácticas culturales y sociales, en donde se encuentran biografías que se entre hablan mediante expresiones vividas. Existe en la experiencia del convivio colectivo, sudoroso,

colorido, erótico, casi siempre embravecido por la necesidad de existir. Y ese encuentro se materializa en las identidades culturales, a las que podemos comprender en la experiencia vívida que acontece en nuestra propia subjetividad al transitar la experiencia del encuentro, sin pretensión de objetividad. Un viaje que va al encuentro de otra o de otro, donde la propia mismidad se encuentra o se desencuentra.

El habla popular está llena de secretos a voces, pero no hay que pretender atraparla en matrices demasiado cuadradas. Menos cuadros, más epifanías. El habla popular es ubicua, se filtra en creaciones artísticas, orales o escritas; pinta, retrata, danza, baila, escribe, crea y recrea. Surge cual invención sofisticada o bizarra (depende de la lente) y casi siempre desobedece al canon hegemónico que aprueba o que desaprueba su existencia. Es, por sobre todas las cosas, un maleficio de contradicciones desafiantes a cualquier transparencia realista.

La comprensión surge en la opacidad, en lo que incomoda a quien ve, a quien mira. El habla popular incomoda y desorienta a quien tiene pretensión de tranquilidad. Mijael Bajtín enuncia una frase inconclusa: «La apariencia no debe tomarse aisladamente con respecto a la creación artística verbal...». Siempre me ha quedado esa noción tan presente de apariencia transparente que conlleva su propia opacidad, como ese juego de comprender un concepto como un pétalo de una cebolla que siempre tiene contiguo otro pétalo. Desnaturalizar la idea de un concepto unívoco es ir contra el habla única, es, más bien, ir al encuentro de la contradicción como conflicto que atraviesa la lengua del habla popular. Por eso elijo el camino de la multiplicidad de sentidos posibles para comprenderlos de manera situada en cada viaje al conocimiento que se produce en las prácticas socioculturales en las que siempre hay protagonistas concretos, no meras abstracciones.

Las voces del habla popular no se recuperan, preexisten, por eso hay que ir a su escucha, no a su captura. Abrirse para dejarlas hablar implica inseguridad por lo que puedan decir. Ellas no siempre dicen lo que esperamos, puede, inclusive, que no las comprendamos al principio. No hay nada para comprender; en todo caso, hay que ir en búsqueda de una conversación sorprendida entre la opacidad y la transparencia. Y quien conversa con el habla popular no está fuera de ella. Es subjetividad emergente y su comprensión deviene singular en el encuentro/desencuentro; la comunicación es ese proceso semiótico de la diferencia como valor y de la simetría como negación de ese valor.

Dice una señora de origen ibérico, en la punta de la pirámide maya más grande de Tikal, en Guatemala, cuando ve exhibidas, en el piso más alto, las cabezas reducidas de los muertos: «¡Qué bestias, eso demuestra su falta de civilización!». El momento etnocéntrico irrumpe en voz alta, espantando a esta escritora de prácticas/reflexiones y de conflictos. Donde una vio misterio, la otra vio *incivilización*. Donde se puede hacer una pregunta problematizadora, apareció la calificación/descalificación. En cada quien podemos rastrear actos de habla a la manera de John Austin, y en ella rastrear el modo en el que cada quien hace el mundo más allá de la propia intención. Intención se opone a descripción. Cada acto de habla es un modo de nombrar el mundo y de hacerlo. Tiene carácter performativo.

¿Dónde estará el acto libertario de la palabra emancipada? Buscarlo es internarse en el viaje, en las personas y en el conocer situado. No sin antes definir la decisión, la intención y la posición: la visión de mundo. Trabajo intelectual y político que no le es privativo a una única

experticia. Tal vez no sea una cuestión de expertos o de expertas, sino de trabajo nacido en la disrupción del borde del saber positivo. Desbordarlo, irrumpir por los costados incorrectos y fundar un acto generoso y colectivo; un saber o un conjunto de saberes que se entre hablan en el hacer politizado de las prácticas y de sus protagonistas.

*Rojas y verdes luces de amor
 Prestidigitan bajo un halo de rush
 ¿Qué sombra extraña te ocultó de mi guiño
 Que nunca oíste la hojarasca crepitar?
 Pues yo te escribiré
 Yo te haré llorar
 Mi boca besará
 Toda ternura de tu acuario.*

Los libros de la buena memoria. Escena 2
 Luis Alberto Spinetta

LA DISRUPCIÓN COMO CLAVE DE LA COMUNICACIÓN Y DE LA EMANCIPACIÓN

Generalizar es el peor camino para las ciencias sociales. Ni generalización ni neutralidad, ni exigencia de cientificidad objetiva en el sentido occidental y europeo, son requisitos o son modos únicos para rastrear los mapas genealógicos de la comunicación y de la emancipación, pongamos por caso elegido los nacidos en América Latina. Ahora bien, eso no implica carencia de rigurosidad y de método. Como lo ha dicho en el siglo XIX Carlos Marx, en el método está la ideología. Por eso, el registro analítico de un saber situado para comprender el habla popular y para rastrear sus trazos de emancipación es una necesidad de coherencia más que un requisito. Necesidad política por definición. La misma supone una intención claramente ante puesta, esto es, la de comprender que la significación, en tanto sinónimo de comunicación, no nos alcanza para comprender los procesos emancipatorios de los pueblos y la diversidad de su habla popular cuando esta se vincula a alguna intención liberadora de tipo colectiva.

Las palabras nombran el modo en que hacemos/producimos el conocimiento. Valentín Voloshinov señaló en los años setenta que al «papel exclusivo de la palabra como medio de conciencia se debe el hecho de que la palabra funcione como ingrediente esencial que acompaña toda clase de creatividad ideológica». Al mismo tiempo, existen otros ingredientes embebidos de visión, como el silencio, la gestualidad, la hipertextualidad capaces de engendrar modos de saber, de poder, que no siguen un mapa ideológico totalizador preexistente. Sin embargo, el punto de vista siempre existe. ¿Qué queremos decir con esto? Que hay un móvil en el hacer de las palabras y de las acciones de una persona y de un colectivo, pueda ello estar más o menos objetivado.

¿Cómo abordar una práctica social en clave de comunicación y de emancipación? Supone que no hay un origen substancialista, ni siquiera fechas en las que localizar un tranquilizador determinismo causal. Supone una emergencia sociocultural que podemos objetivar mediante un proceso de *historización* que permita comprender en las prácticas y en los sujetos que en ellas interactúan cómo se construye la relación comunicación/emancipación. Historiar es comprender un contexto político, económico y sociocultural, tecnológico, y hasta estético, que no está por fuera de esas prácticas, sino que él mismo es texto que se inscribe en ellas y que las mismas a su vez lo hacen/producen. Las condiciones materiales no tienen brujos externos, son producción social, en primer término.

El escenario de las prácticas, al modo que lo señala Silvia Delfino, «lo podemos ver en escenas».¹ En este caso, con la intención de mapear genealogías de la comunicación y de la emancipación. Recupero aquí el modo en el que el habla popular situada en diferentes prácticas trae noticias de la clave comunicación y emancipación y de sus condiciones materiales de producción. Si se elige un lugar en el mundo, muchos, algunos, seguro no son todos. Si se elige un tipo de prácticas susceptibles de ser categorizadas con la intervención de sus constructores y de sus constructoras implicará una decisión de un modo de conversar con ellas; ver si son del presente, si son del pasado.

No hay que asustarse si aún faltan categorías para delimitar, porque es en el desborde de esas prácticas donde daremos lugar a la invención de categorías nacidas en prácticas que definimos colectivas. Es decir, sin los sujetos protagonistas y su producción política no hay conceptos a priori; vale decir, hablamos de subjetividades que parten de lecturas del mundo y a raíz de ellas se proponen transformaciones del mismo. En esas escenas es posible objetivar modos de nombrar y de hacer el proceso de una emancipación dada.

A pesar de lo dicho, me propongo el atrevimiento de irrumpir en la búsqueda armando y objetivando el modo en que se significa el saber de quien se lanza a la aventura del conocimiento incierto. Como decía Jesús Martín Barbero, «mejor buscar perdiéndome, que con la seguridad de un saber prefigurado». En esto no hay que ser hipócrita, siempre existe la prefiguración. Lo peor es no reconocerla.

La relación comunicación y emancipación se sitúa en el reconocimiento de prácticas que, históricamente, en el continente latinoamericano han pensado y han hecho hasta nuestros días prácticas organizadas de manera colectiva para posicionar de forma estratégica unas propuestas de sociedad en la que la justicia social y la igualdad social destrabara su concepción liberal argumentando la acumulación capitalista, para idear y para producir una sociedad más justa e igualitaria. Por cierto, esos modos no nacieron en la abstracción de categorías neutrales que se alejan de las prácticas y de los sujetos que las motorizan. Tienen una fuerte dimensión política que es necesario historiar y objetivar. Producir teoría y método, en este caso, es una invención sin autor individual, es construcción de mapeos con sujetos múltiples que intervienen en esa invención.

La prensa en los procesos independentistas de la corona española o de la corona inglesa; la prensa de la conformación de los estados nación; las danzas milenarias de los pueblos originarios y sus estrategias guerreras, en el caso de que aquellos que lo fueron; el teatro popular en la edad media; el movimiento de mujeres witches en su alegato libertario de

los años sesenta en el parlamento inglés; las radios mineras bolivianas; la agencia de noticias ANCLA, en Cuba; el documentalismo antropológico en México; las cartas de pueblos a pueblos, guardadas en las paredes de casa de barro en el norte de la Argentina; la gesta de los claveles rojos en Portugal, en la década del setenta; el cine de la liberación; la producción de las radios comunitarias y de la televisión comunitaria; las prácticas del teatro del oprimido de Augusto Boal; el video sindical en Brasil; los medios denominados grupales liberadores; la producción mediática educativa; la danza y las *performances* del movimiento gay, lésbico, bisexual y trans, en diferentes partes del mundo; la minga de los pueblos originarios en Colombia, en el siglo XXI; las lavanderas del Caribe, cantantes de sus luchas; la lucha sindical garífuna, en la costa del Caribe hondureño, y el estratégico papel de la radio Coco Dulce, en la localidad del Triunfo de la Cruz; la Radio Venceremos, en el Salvador; la radio y la televisión como recursos de los procesos de alfabetización; los escraches con música, con teatro, con pintadas, con danza a los genocidas de la dictadura militar en la República Argentina... Y la lista es interminable en todo el planeta. Sí, en los cinco continentes. Porque se puede ir una a Nepal y encontrar a medios populares protagonizando el habla popular de las comunidades y batallando la significación sobre los mundos no contados por la hegemonía de sus propias dictaduras de mercado. ¿Qué son? ¿Quiénes son sus protagonistas? ¿Por qué surgen? ¿En qué emergencia histórica nacen y batallan sus propósitos? ¿Qué objetivos se plantean? ¿Qué estrategias se propusieron y se proponen? ¿De qué se trata?

No son sólo medios, ni son sólo prácticas, son emergencias del habla popular que anida palpito de cambio y se plantea irrupción significativa; escenas, a partir de conflictos y de lecturas del mundo y de una afectación directa por un orden que lastima la existencia, y que por ello mismo se lanza a un modo de intervenirla, de hacerse disruptiva, de mover la significación, de desestabilizarla para rearmarla.

En las escenas, miramos procesos y sujetos, prácticas y saberes. A modo de ejemplo, cada experiencia comunicacional es una práctica inscrita en un proceso político que nace de la disrupción en relación con un orden establecido. Un orden cuya inscripción, cualquiera sea su época o su contexto, tensiona la cuerda en relación con poderes hegemónicos que amordazan la boca y el cuerpo de seres humanos, afectando de ese modo sus derechos a la existencia. No se trata de hablar sólo de accesos a un derecho o a otro, se trata de un orden establecido que jerarquiza y que define quiénes tienen derecho a la existencia, sobre la base de lógicas planteadas en la estructura social que selecciona y que promueve a unos en detrimento de otros y de otras.

La disrupción es resultado de una afectación directa en el propio cuerpo de la persona y de su modo de estar con otros y con otras en el mundo. El cuerpo afectado de la pobreza es, como decía Don Helder Cámara, una espiral dialéctica. La pobreza engendra universos de tristezas que transforman los sentimientos y la comprensión de la vida y del mundo. Por eso, cada vez que se la genera y se multiplica su dolencia hay que buscar las genealogías del razonamiento ideológico y político, tecnológico y económico que engendra, en términos de Michel Foucault, dominios de saber macabros, y que es razonada y es instituida por paradigmas sociales elegidos. Esa elección también tiene protagonistas organizados susceptibles de ser abordados en la comprensión de los procesos sociales.

Supone, lo anterior, que hablar de habla popular, de comunicación y de emancipación no sólo

es hablar de sectores sociales afectados a niveles extremos por la pobreza generada por un sistema social injusto que construye prácticas políticas y comunicacionales estratégicas, aunque es desde ahí, desde donde medimos en este escrito la justicia social como categoría necesaria en la comprensión de la emancipación. Hablamos también de sectores sociales que por cuestiones de género, de identidades sexuales, de modos de configuración de la propia existencia, de cosmogonías originarias, de derechos y de potencia de los movimientos sociales y culturales de las mujeres, no son denominaciones eufemísticas, ni temas ni problemas, son hablas del pueblo cuyos derechos no son objetivo sino sujeto y cosmovisión a la hora de hacer ciencias sociales y de tomar el poder para la toma de decisiones.

Dar cuenta en las ciencias sociales de estas prácticas que definimos como disruptivas implica advertirlas, registrarlas, analizarlas, para comprender las nociones y las matrices políticas culturales, económicas, sociales y hasta tecnológicas y sensibles que dan lugar a rupturas epocales, inclusive en los modos de comprensión del mundo. Equivoca el camino quien piensa que por pequeñas se vuelven marginales. Prejuicio burgués que las ve de lejos y que a mi juicio no las pasa por el propio cuerpo. El esnobismo cientista suele ser funcional a las tradiciones más fundamentalistas del poder central, aun cuando lo critica.

Incorporar lo que viene de la disrupción supone evidenciar las lecturas y los modos de nombrar la necesidad del surgimiento de una práctica sociocultural y política por parte de los grupos humanos que son atravesados y son dichos al mismo tiempo que idean una práctica comunicacional. ¿De qué matrices político culturales está hecha? ¿Cuál es la lectura de el o de los conflictos y de su problematización que tiene un grupo humano determinado? No está de más, permítaseme la digresión, ¿cuál es su pasión? Las ciencias sociales que no se permiten nombrar la pasión, el sudor de una práctica social, pierden el vigor de su trascendencia y arman una arquitectura de saber que, finalmente, ignora su capacidad transformadora. Hablo del saber generado por ese colectivo social al que alude cuando las ciencias sociales lo miran, lo analizan y lo vislumbran. La pasión, como el habla popular, es constitutiva de la creación política y narrativa que hace política en la palabra y en el silencio, en el cuerpo y en los sentidos, que vertebran una propuesta alternativa de sociedad a la que se padece. El saber es creación/invencción en la acción.

Hablar de disrupción, de comunicación y de emancipación supone situar a las prácticas y a sus protagonistas, a sus matrices de pensar, de ser y de hacer, en relación a sí mismos y a sí mismas, mirar su relación con las estructuras que lo circundan y con sus modos de dar cuenta de ellas. ¿Es una práctica situada en las políticas públicas? ¿Es el Estado? ¿De cuál Estado estamos hablando: municipal, alcaldía, provincia o departamento, cantón, nación? ¿De qué tipo de Estado? ¿Un Estado colonial? ¿Un Estado delegativo y administrador de mercado? ¿Un Estado que restituye lo público como derecho humano de sus ciudadanas y de sus ciudadanos?

Hablar de emancipación es nombrar un mar de contradicciones que habitan el habla y la existencia popular. Lo que sí se puede delimitar es el posicionamiento colectivo para comprender de qué tipo de emancipación se habla en el proceso de ella hacerse, no como concepto estático. La emancipación producida en la trama de la comunicación y de los procesos sociales implica revisar sus disputas con el poder y el modo en que en ella se gesta nuevo poder. Cualquier proceso emancipatorio y comunicacional es un acto de beligerancia que

nace con los modos expresivos de colectivos socioculturales que reconocen con su claridad que «allí donde hay una necesidad nace un derecho».

*Mas si la luna enrojeciera en sed
O las impalas recorrieran tu estante
¿no volverías a triunfar en tu alma?
Yo sé que harías largos viajes por llegar.
Parado estoy aquí
Esperándote
Todo oscureció
Ya no sé si el mar descansará.*

Los libros de la buena memoria. Escena 3
Luis Alberto Spinetta

DES NATURALIZAR: LA INEVITABLE INSURGENCIA

En toda sociedad existe una institucionalidad imaginaria. En 1975, Cornelius Castoriadis trabajó el modo en el que se produce el hacer histórico social dimensionando sus imaginarios, sus discursos y sus prácticas. El filósofo identificó lo que para él mantiene unido a un determinado tipo de sociedad e indagó en las razones que provocan o que alteran su temporalidad. Se preguntaba, ¿cómo la sociedad se instituye a sí misma? ¿Cómo se instauran una serie de prácticas y de discursos que corroboran y que reafirman un determinado orden en las sociedades? Tirar de ese hilo es clave para pulverizar fósiles conceptuales que aparecen como vitales en la sociedad. En realidad son cadáveres sin comprensión histórica. La palabra libertad o la paridad libertades individuales, o decir inseguridad o gritar puto, irrumpe socialmente hasta dejar inerte su decir. Esas palabras quedan estaqueadas en una temporalidad sin alteración y nombran, hacen el tipo de sociedad que prefieren. Perra, inútil, inservible se anquilosa en la subalternidad de una mujer para destruirla. El patriarcado no tiene piedad y está plagado de cómplices. Ironía de un destino que pareciera eterno. No, no lo es. Ahí aparece la palabra no, como queriendo detener los significantes inscriptos en el cuerpo, la convicción de la oprimida y al golpeador asesino que amenaza con hacer que el no jamás impida acabar con la existencia de una persona constituida culturalmente como mujer.

Desnaturalizar es mucho más que cambiar un significado por otro. Por cierto, no es mera cuestión de significado, sino cadena significativa que arma trama del mundo nuevo en el que se quiere vivir. Esa acción performativa es política. Para desnaturalizar un proceso hegemónico que instaura un orden injusto para la existencia de seres humanos que se miden en millones, no nos alcanza con intenciones y con voluntad explicativa, algo así como estar en un eterno diagnóstico que señala al pez cuando por la boca muere. Hace falta producir invención de mundo y, por eso mismo, nombrarlo con la multiplicidad de lenguajes que ofrece el habla popular en constante creación, y su sofisticación tecnológica va de suyo; ni siquiera es discutible para esta escribiente. La palabra hace y si hace, transforma. ¿Para dónde transforma? ¿Qué transforma? No debe paralizarnos la incertidumbre, ni la circulación indetenible de los imaginarios sociales. Hay que instaurar mundo creando procesos nuevos de significación/comunicación.

Anotar verdades establecidas, modos de nombrar procesos de emancipación desde un punto de vista genérico, generalizar y dar por hecho en ese nosotros inclusivo –que siempre me ha resultado fascista– es el principio de la desesperanza política. ¿Quiénes somos nosotros? ¿Somos todos? La pretensión de lo *uno* siempre es una necesidad cargada de inseguridad, de control y de totalización. La comunicación y la cultura se entrampan cuando no se abren de ese *uno* y lo dejan solito, se vuelven conservadoras.

Comunicación, emancipación, ¿qué quieren decir en las escenas elegidas? ¿De qué matrices están hechos sus conceptos vivenciales susceptibles de ser objetivados? ¿De qué mundo cotidiano me hablan? Y podríamos indagar en el modo en el que constituyen y en el que instituyen el poder para apropiarse de la ubicuidad del sentido en la sociedad que arman. Hay innumerables ejemplos para desnaturalizar en la comunicación denominada popular, por ejemplo. En ella se dan por sentadas numerosas frases hechas. Se dice que transforma. ¿Qué transforma? ¿Tiene carácter emancipatorio por su sola denominación? ¿Acaso es un concepto cautivo por fuera del Estado y cuando entra en él deja de ser comunicación popular, alternativa o comunitaria? O bien, ¿puede ser parte constitutiva de las políticas públicas y hacer que el propio Estado sea contrahegemónico? Para unos, esto último es imposible; para otros, es una obviedad claramente asumida. ¿Hablamos de un Estado reproductor? ¿O hablamos de un Estado garante? ¿Es posible la comunicación popular en tanto estrategia capaz de desnaturalizar sus propias formas de nombrarse a sí misma para no perder su vitalidad insurgente? Si esta posibilidad no existe, es el principio de su fin.

Desnaturalizar no significa arribar luego de ella a una verdad última. El habla popular es dinámica, de caminos sinuosos, de complejidades vitales. Desnaturalizar es repreguntar por el conflicto social, es la comprensión de la desigualdad y su cuestionamiento, tejido en la trama de las sociedades de discurso y de los imaginarios que se arman. Desnaturalizar no es una actitud de cómodos analíticos que miran desde *living* de una casa en el momento del disfrute de una película de culto. No. Desnaturalizar, al menos en el sentido que se expresa en estas páginas, es irrumpir en la acción de los discursos sociales. Es, a modo de ejemplo, la estrategia del caracol del movimiento zapatista de liberación nacional hace dos décadas o más. Es, a modo vital de existencia insurgente, Eva Perón en la Fundación que la tuviera como líder indiscutible de los descamisados. Desnaturalizar el modo de comprender el mundo es sostener en el tiempo, con el cuerpo propositivo de la mismidad, el liderazgo de las mujeres en espacios que estaban cooptados por tipos de masculinidades patriarcales que mandaron al silencio a la voluntad de género.

Me quedo con esa imagen de Eva en la ventana del tren saludando a su pueblo en cada viaje por las provincias; ahí, en ese calor del encuentro, se gestó sentido que aún reverbera en el oído del habla popular y que sigue en la batalla cultural por hacer y por nombrar el mundo en el que se quiere vivir. Queda como marca que direcciona presente/futuro. Por cuanto, desnaturalizar es mucho más que hacer cosas con palabras; es acción palabra que se gesta en la creatividad de la comunicación que se vuelve emancipatoria cuando es capaz de tener carácter performativo. Es emancipatoria cuando se vuelve insurgente con sus propios conservadurismos. No dar por sentado nada, sobre todo cuando la necesidad de cambio puja y lo hace desde diferenciados lugares y sujetos que claman por la justicia social.

*Habrá crecido un tallo en el nogal
La luz habrá tiznado gente sin fe
Esta botella se ha vaciado tan bien
Que ni los sueños se cobijan el rumor
Licor no vuelvas ya
Deja reír
No es necesario más
Ya se ven los tigres en la lluvia.*

Los libros de la buena memoria. Escena 4
Luis Alberto Spinetta ■■■■

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUSTIN, John Langshaw (1962). *Cómo hacer cosas con palabras*. Conferencia. Londres

BAJTIN, Mijael (1982). *Estética de la creación verbal*. Madrid: Siglo XXI.

CASTORIADIS, Cornelius (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tomos I y II. Buenos Aires: Tusquets.

DUARTE DE PERÓN, María Eva (2009). *Discursos Completos y la Razón de mi vida*. Buenos Aires: Cooperativa del Trabajo del Pilar.

FOUCAULT, Michel (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

PIZARNIK, Alejandra (2002). *Poesía Completa*. Buenos Aires: Lumen.

VERÓN, Eliseo (1988). *La Semiosis Social. Fragmentos de una teoría discursiva*. Buenos Aires: Gedisa.

VOLOSHINOV, Valentín (1976). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Nueva Visión.

NOTA

¹ Clase dictada por Silvia Delfino en el Doctorado en Comunicación de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata, en noviembre de 2013.