

Violencia, semiótica y política

AUTOR: Lorenzo Espinosa Gómez

ADSCRIPCIÓN: Universidad Autónoma Chapingo

Correo electrónico: lore@xanum.uam.mx

RESEÑA CURRICULAR: Lorenzo Espinosa Gómez, Nivel de estudios: Maestría, Ha sido profesor titular en la UAM-I, en la UAM-X, Profesor en el Instituto de Educación Media Superior del D.F., en la actualidad se desempeña como profesor investigador de tiempo completo en la Universidad Autónoma Chapingo.

Violencia, semiótica y política

Resumen: La economía global genera el movimiento de mercancías y de personas, propiciando el encuentro de alteridades cuyos horizontes culturales se muestran diversos y en cuya síntesis surgen signos culturales distintos, parecidos o iguales a su cultura original. Las identidades culturales surgidas del proceso de síntesis se encuentran, en gran medida, en función del sistema político en donde el discurso se muestra fundamental para el entendimiento entre culturas, bajo esta óptica los marcos culturales han enfatizado el discurso de la diferencia y las hegemonías. Modalidades que al tratar con alteridades culturales ejercen violencia política y social al intentar la disolución cultural del otro, reemplazando los núcleos ideológico profundos de las culturas (cosmovisión y lógica de construcción del mundo) a favor de la economía de mercado y el individualismo, ocultando en las políticas de desarrollo y educativas el núcleo cultural de los pueblos.

El argumento que se pretende mostrar parte del proceso de generación de identidad desde un marco económico global, en donde la generación de signos se encuentra mayormente determinada por intereses políticos de Estado que pretenden mantener o hacer efectivas ciertas hegemonías, en donde la violencia se manifiesta cual guerra simbólica que se enfrenta a ciertos grupos sociales o culturales que afectan el interés económico y el *status quo*. Por consiguiente, desde un punto de vista hermenéutico y de una ética racionalista, es que la dignidad humana debería ser respetada desde la alteridad y con una semiosis cultural acorde con los derechos humanos.

Palabras clave: Cultura, dignidad, ética, política, violencia, semiosis, signo.

Introducción: Los dos bloques hegemónicos antagónicos que dominaron buena parte del siglo XX y que existieron hasta el inicio de la década de los 90's de la centuria pasada, mantuvieron, bajo el grueso manto de la guerra fría, ocultos grandes problemas relativos a la identidad cultural, a la etnia y la nación. En ese entonces era más importante y rentable alinearse políticamente en una u otra ideología de las dos superpotencias, sin embargo con la caída del muro de Berlín

y el consecuente desvanecimiento del bloque socialista, surge a la esfera de lo público todo el complejo pluricultural que las ideologías mantuvieron en lo oculto. A partir de entonces gran cantidad de pueblos redescubren sus particularidades socioculturales que, por motivos estratégicos se habían mantenido en la invisibilidad. Desde ese momento nuestro planeta se ha reencontrado con una pluralidad cultural inusitada que el periodo ideológico colonial había ocultado y que la tecnología de comunicación global coloca en la arena de la discusión pública.

Desarrollo:

Identidad cultural

Desde el punto de vista antropológico la cultura es un proceso no individual de manifestación grupal de los intereses, valores y necesidades de una sociedad determinada, en donde las personas se identifican en su grupo y así mismas, sustentándose en los valores grupales. Por otra parte en el empirismo Histórico de la antropología, Franz Boas define cultura como “la experiencia total de la sociedad adquirida en la conducta de un grupo” y consecuentemente observa que “el conocimiento de su conducta es tomado de generación en generación por práctica y ejemplo”ⁱ

En este sentido es que la identidad cultural genera símbolos en las creencias y modos de comportamiento, mismos que son parte de sus tradiciones, valores y orgullo. Tales elementos dan cohesión al grupo social y son subyacentes al sentimiento de pertenencia. Sin embargo, a pesar de estos elementos de cohesión, las culturas no son homogéneas, existe diversidad al interior, como respuesta a los códigos intereses, normas y rituales del grupo dominante, son las llamadas subculturas. Así mismo, el “localismo” es una forma de conciencia social que se desarrolla en pequeños grupos, que aprenden símbolos y creencias culturales de manera informal, como una tradiciónⁱⁱ menor. En este punto surge la cuestión, ¿como hacer que la tradición menor (expresada como folklore) se intercale con una tradición mayor (como creación de una cultura ‘elite’)? ¿A través de que resistencias se logra esto? Cuando hablamos de “reliquias” del inicio de la

cultura o de “arcaísmos” que resisten el paso histórico del tiempo, ¿de qué hablamos? ¿Quién fabrica los pensamientos que enmarcan los valores de formación social (o meramente diferentes) del pasado y que nos envuelven significativamente a cada instante?

La identidad cultural puede concebirse, comúnmente, desde dos perspectivas opuestas, por una parte tenemos la concepción esencialista que considera a la cultura como una herencia que debe mantenerse férrea e inflexible, en donde sus elementos ontológicos son inmutables. En este sentido puede entenderse a la identidad cultural como inmanente al grupo social. Por otra parte tenemos la identidad cultural concebida desde el constructivismo, en esta postura se considera que la cultura no es algo inmutable, sino que se encuentra en construcción constante en el día a día, en donde lo importante son los valores coetáneos. El llevar ambas posturas al punto extremo resulta altamente criticable.

Pluralismo cultural

El complejo de relaciones culturales y los procesos implícitos de dominación y subordinación existentes en ellos, no es algo nuevo, a lo largo de la historia las culturas han marcado límites entre lo propio y lo extraño, remarcando las diferencias y generando conflictos que no en pocas ocasiones costaron vidas humanas. Pero también es cierto que el conflicto no podía ser constante, como menciona Hobbes, era necesario alcanzar algún tipo de pacto entre las partes beligerantes, de lo contrario la supervivencia se encuentra en peligro, así es como surge una de las primeras teorías contractualistas; corriente que en la actualidad – con sus distintas variantes- sustenta toda la gama de teorías políticas de corte democrático.

En nuestros días la *realpolitik* de los Estados Democráticos avalan los procesos económicos, tecnológicos y sociales a gran escala que influyen ampliamente en las diversas culturas del planeta, desarrollando grandes redes de comunicación, eliminando fronteras comerciales, unificando mercados, desregularizando aspectos financieros e impositivos, unificando empresas (que ahora son

multinacionales) y éstas adquieren un rol preponderante junto con la libre circulación de capital para implantar la sociedad de consumo a escala global; es la globalización misma.

Si bien, este proceso de globalización permite el libre flujo de mercancías y capital, eliminando fronteras, no sucede lo mismo con las personas. Aquellos que se aventuran a inmigrar tratando de buscar un mejor horizonte de desarrollo, lo primero que encuentran es una frontera que les limita su libre tránsito. Si logran cruzar tal frontera se encuentran con normas, valores, creencias y comportamientos distintos a los que tenía en su lugar de origen, son lo que Kymlickaⁱⁱⁱ denomina grupos étnicos, inmigrantes que desean integrarse a esta nueva sociedad tan pronto como sea posible, que sean aceptados como miembros de derecho en la misma. Tal proceso de inmigración pone de manifiesto uno de los múltiples conflictos que giran alrededor de las diferencias culturales y el consecuente problema de reconocimiento en un mundo globalizado y étnicamente fragmentado. La salida global que se ofrece en primera instancia es la unificación y universalización de la cultura, de un tipo de cultura particular que es democrática, liberal, consumista y exenta de pasado. La cultura que se considera la más avanzada y *ad-hoc* para la economía de mercado global, tal como, en su momento, lo considero Francis Fukuyama^{iv} y su llamado al “fin de la historia”, artículo que, entre otros más, generó el debate sobre el problema de la multiplicidad de culturas en un mundo globalizado. Así es como surge el llamado “*multiculturalismo*” que son una serie de reflexiones y tendencias sobre los problemas de convivencia de múltiples culturas en una misma sociedad en donde intervienen aspectos como la escolarización, ritos y costumbres e incluso la vestimenta. Estos aspectos entran en conflicto al tener que compartir lugares e instituciones públicas; el *multiculturalismo* viene a ser la primera corriente del pensamiento a favor del pluralismo cultural ante el *factum* de las discriminaciones de raza o cultura, celebra la existencia de tal diferencia cultural y aboga por su reconocimiento y derecho a ella. En este sentido es que el *multiculturalismo* se ubica dentro del pluralismo cultural anti-similacionista, como propuesta de organización social, como política pública y como pensamiento social de reacción

frente a la uniformización cultural globalizada. Si bien es cierto que la globalización crea comunidades de bienestar y seguridad, basadas en la tecnología, la economía y la política; tendencia presente en las sociedades modernas y que pretende la unificación y universalización de la cultura, es claro que los procesos de globalización no pueden estar sustentados únicamente en lo económico o en lo político, las personas deben relacionarse más allá de un mercado común o de un tratado político. Se deben desarrollar vínculos culturales^v tal como lo pretende León Dyczewski, que acerque a las culturas y las etnias más allá de una celebración y del respeto a la diferencia pues ello deja en el olvido las relaciones de desigualdad con respecto a la cultura dominante. Lo anterior deja en evidencia que el término *multiculturalismo* mantiene sendas carencias para reflejar la dinámica social y las síntesis socioculturales. Ello incita a enfrentar los problemas de la pluriculturalidad de manera distinta incluso en su conceptualización. Así es como aparece el *interculturalismo* o interculturalidad^{vi}, que como propuesta de actuación tiene sus primeras apariciones en el ámbito educativo^{vii}, la escuela como espacio de intensa interacción, hace evidente que el pluralismo multicultural entendido como suma o coexistencia de culturas resulta insuficiente, la mayoría de las veces el intercambio no se realiza en un plano de igualdad, sino en el plano de la desigualdad, jerarquía y dominio étnico- racial, matizado con cuestiones de género y de estrato económico. Esta noción de interculturalidad se encuentra ligada a la dinámica de la cultura o de las culturas en general, pretende disminuir o atenuar los conflictos generados por esencialismos, etnicismos y culturalismos que el *multiculturalismo* dejó al descubierto y que no alcanza a resolver. Los puntos relevantes en los que se enfoca son en el contacto directo de las personas, en el sincretismo, en el mestizaje cultural, en la mutua influencia, en la interacción. Así es que en este contexto de revolución tecnológica de las telecomunicaciones y los transportes, de globalización económica, política e ideológica; la interculturalidad se encuentra en el centro de las relaciones entre culturas y es a partir de estas relaciones fácticas que surge el concepto de *interculturalismo* como disposiciones destinadas a evitar esos aspectos negativos que surgen del conflicto entre culturas, promoviendo actividades de relaciones pacíficas que generen el mutuo

entendimiento y la tolerancia así como la autodeterminación cultural. Así es como el debate del *interculturalismo* viene a sumarse a los ya existentes respecto de la ciudadanía común y diferenciada. Sin embargo esta propuesta supondría que la interculturalidad **debería** efectuarse mediante procesos de equidad y reciprocidad al entrar en contacto las culturas, es decir, una interculturalidad horizontal, pero lo común son las prácticas sociales excluyentes que denotan la existencia de una interculturalidad vertical. En este tenor surge la duda, pues como es posible la síntesis del *interculturalismo*, cuando los grupos que participan de la discusión son minorías o mayorías, dominantes o dominados, no es común que se reúnan “las dos caras de la moneda”. Al parecer la relación de jerarquía entre culturas no se ha podido superar, ni en el *multiculturalismo*, ni en el *interculturalismo*. División de culturas, culturas de primer mundo y culturas periféricas o marginales que ambos sistemas teóricos ocultan o no develan en la medida de lo posible, culturas “inferiores” que de alguna manera vienen a legitimar “éticamente” prácticas de saqueo y explotación por parte de los países con “culturas avanzadas”. Así es como la interculturalidad y el *interculturalismo* que fue inicialmente animado por una práctica horizontal en estas relaciones culturales, culmina en una interculturalidad vertical y excluyente. La interculturalidad vertical, lo mismo que el *multiculturalismo*, tiende al integracionismo y a la asimilación de aquellas culturas “atrasadas e inferiores” a los núcleos de tecnología avanzada o de economía hegemónica. Tales modalidades de tratar con los aspectos pluriculturales afectan directamente la cosmovisión de aquellas culturas minoritarias o supuestamente “inferiores”, atacando esos núcleos ideológicos profundos (lógica de construcción del sistema- mundo) reemplazándolos por los preceptos de economía de mercado y de consumo.

Aspectos semióticos

Dentro de la tradición judeo-cristiana se dice que no hay poder mayor que el de su Dios, quien manifiesta su poder en el Génesis pues al *nombrar* la luz, en ese acto la crea “Y Dios dijo hágase la luz y se hizo.” En ese sentido, Dios es *crear*, como también es *designar* “Y llamo Dios a lo seco tierra y a la reunión de aguas llamó

mares”; el acto de habla en Dios también es *bendecir y ordenar* “Y Dios los bendijo diciendo: fructificad y multiplicaos, y llenad las aguas en los mares y multiplíquense las aves en la tierra.” Así mismo es prohibir “...más del árbol de la ciencia del bien y el mal no comerás.” Como se puede observar el origen y generación divina del mundo, es un acto lingüístico y Dios es el sujeto semiótico primigenio, no es sólo verbo, Dios manifiesta su poder en su capacidad de semiosis.

Es por demás evidente, que la semiosis y **el poder** que ejerce, no se reduce al lenguaje verbal, en el cap. 4 del *Génesis* encontramos “Y miró Jehová con agrado a Abel y a su ofrenda, pero no miró con agrado a Caín y a la ofrenda suya.” La mirada de Dios estableció distinción y preferencia entre hermanos. Tal acto de significación provoca **la violencia** semiótica y con ello el primer asesinato registrado en la tradición judeo-cristiana.

Una mirada, una palabra, un ademán o una imagen, ejercen cierto poder, sin embargo el poder no está en la mirada, la palabra, el ademán o la imagen, ni en quien los realiza; **su poder radica en quien interpreta y reconoce como tales**, incluyendo a quien los enuncia. En este sentido Pierre Bourdieu señala “*los agentes poseen poder en proporción a su capital simbólico, es decir, en proporción al reconocimiento que reciben de un grupo*”. (Bourdieu, 1991: 106).

En contraste, para Foucault el poder no es algo que se gana o se pierde, no se posee o se acumula, como los bienes materiales “*se ejerce más que se posee, que no es el ‘privilegio’ adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas...*” (Foucault 1983: 33). No niega la importancia del reconocimiento, pero refuerza la idea en donde el poder es circulante y productivo de prácticas y discursos:

El poder tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena. Nunca está localizado aquí o allí, no está nunca en las manos de algunos, no es un atributo como la riqueza o un bien. El poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular [...] En otros términos,

el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos. (Foucault, 1979: 144)

Cabe señalar que en Foucault el “poder” puede ser entendido como *causa* en tanto el efecto que produce, o bien como *efecto*, del poder mismo, que para el desarrollo de esta exposición, será entendido como efecto de significación.

En Bourdieu encontramos cierta ambigüedad respecto del **poder**, ya que si éste es poseído por algunos sujetos “en proporción a su capital simbólico” que no es más que el reconocimiento otorgado por algún grupo determinado, entonces el poder viene a ser un efecto de tal reconocimiento, por lo cual el **poder** no puede ser poseído. En Bourdieu las relaciones sociales, como el poder, tienen que ser reconocidas de manera necesaria por un sujeto, significadas como tales. Esto es que el sujeto tenga la aptitud y la inclinación de discriminar las diferencias que son significativas en el medio social considerado (Bourdieu 1981: 237). Sobre este tema Peirce menciona que para la existencia del poder, éste tiene que significarse como tal por alguien en algún respecto o capacidad, aunque ese “alguien” no sea necesariamente humano.

Conclusión: Desde esta perspectiva el **poder** puede definirse en tanto **efecto significado** en su contexto, es decir: sujeto, situación y código determinado. En este sentido Hannah Arendt concibe al poder como algo que sólo puede existir en las relaciones sociales, muy diferente a la fuerza y menciona “*El poder se actualiza sólo cuando la palabra y la acción no se han separado... el poder emerge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan.*” (Arendt 1958: 200). El punto total es, que todo proceso de poder o relacionado a él se encuentra imbricado por un proceso de semiosis, el **poder** es significado como tal y depende de su reconocimiento. Los **signos** de la cultura global crean empatías que inciden en la diversión, que se encuentran a la expectativa de la satisfacción de sus necesidades mundanas, rindiéndose a los cambios de la moda. Esta cultura global de consumo es promovida por quien detenta el poder **simbólico**, quien lo enuncia y despliega discursivamente, lo circula desde las instituciones para generar su reconocimiento provocando efectos

de poder y a su vez el efecto de poder impuesto como verdad por un acto de **violencia semiótica**. Es la **semiosis discursiva** desplegada específicamente por ciertos sujetos posicionados estratégicamente por los *mass-media*, quienes crean a gran escala sueños, ideas e ilusiones y hasta estilos personales. Es la producción de valores y símbolos estereotipados tomados de ciertos grupos elite, quienes ejercen su hegemonía política, impactando en lo económico, social, educativo y hasta intelectual.

BIBLIOGRAFÍA

Arendt, Hannah. 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press. 2nd ed.

Bauman, Zygmunt (2008) *Does ethics have a chance in a world of consumers*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.

Bayas, Marinés (2008) "La noción de comunidad en C. S. Peirce" Universidad de Navarra, consultado 06 de abril de 2011, disponible en <http://www.unav.es/gep/III/PeirceArgentinaBayas.html>

Boas, Franz (1948) *Race, Language and Culture*, New York, Macmillan.

Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. John B. Thompson (ed.)

Gino Raymond & Matthew Adamson (trad.) Cambridge: Harvard University Press.

Dyczewski, Leon (2008) "National and Ethnic Cultures in a Globalizing World" En Sweet, William, et. al. *The Dialogue of Cultural Traditions: A Global Perspective*. Washington, D.C. The Council for Research in a Values and Philosophy p. 513-528

Foucault, Michel. 1979. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

Foucault, Michel. 1983. *Vigilar y Castigar; nacimiento de la prisión*. México: Siglo Veintiuno. 8^a ed.

Foucault, Michel. 1980. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.

Fukuyama, F. (1993) *El fin de la historia*. España, Planeta.

Garzón, Ernesto (2004) "Problema ético de las minorías étnicas" en Olivé, León. *Ética y diversidad cultural*. México, F.C.E. p. 37- 62

Kymlicka, Will (1996) *Ciudadanía Multicultural*, Barcelona, Paidós.

Mandoki Winkler, Catalina Inés (Katya). 1991. *Estética y Poder*. México: UNAM (tesis de doctorado)

Olivé, León (2004) *Interculturalismo y justicia social*. México, UNAM

(2004) *Ética y diversidad cultural*. México, F.C.E.

Panagiotis Noutsos (2008) "In Search of Identity: The Fluid Boundaries Between the 'Right to Difference' and 'Entrenchment in Difference'" en Sweet, William, et. al. *The Dialogue of Cultural Traditions: A Global Perspective*. Washington, D.C. The Council for Research in a Values and Philosophy. p. 545-550

Taylor, Charles (1993) *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, F.C.E.

TUBINO, F. (2004) Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico. Red Internacional de Estudios Interculturales. Universidad Católica de Chile. [Documento web: http://www.pucp.edu.pe/invest/ridei/pdfs/inter_funcional.pdf]

ⁱ Boas, Franz (1948) *Race, Language and Culture*, New York, Macmillan

ⁱⁱ Panagiotis Noutsos desarrolla un argumento en favor de las diferencias culturales y la posibilidad de flujos migratorios en condiciones aceptables. Noutsos, Panagiotis "In Search of Identity: The Fluid Boundaries Between the 'Right to Difference' and 'Entrenchment in Difference.'" En Sweet, William, et. al. (2008) *The Dialogue of Cultural Traditions: A Global Perspective*. Washington, D.C. The Council for Research in a Values and Philosophy p.545- 550

ⁱⁱⁱ Kymlicka, Will (1996) *Ciudadanía Multicultural*, Barcelona, Paidós

^{iv} Fukuyama, F. (1993) *El fin de la historia*. España, Planeta. Después de la caída del muro de Berlín, Fukuyama llegó a decir que "lo que podríamos estar viendo no es sólo el fin de la Guerra Fría, o de un particular período de post-guerra, sino el fin de la historia como tal: esto es, el punto final de la evolución histórica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como la forma final de gobierno humano"

^v Leon Dyczewski en su artículo llama la atención sobre los problemas culturales generados por la globalización. Dyczewski, Leon "National and Ethnic Cultures in a Globalizing World" En Sweet, William, et. al. (2008) *The Dialogue of Cultural Traditions: A Global Perspective*. Washington, D.C. The Council for Research in a Values and Philosophy p.513-528

^{vi} Es importante señalar que interculturalismo es distinto de interculturalidad (lo mismo que multiculturalismo y multiculturalidad) la diferencia reside en que el sufijo *ismo*, que denota un aspecto

ontológico en la palabra, en este caso estamos hablando de una teoría de la diversidad cultural y sus aspectos políticos. En el segundo caso encontramos el sufijo *idad*, que se refiere al aspecto óptico, es decir, alude a la realidad social compleja

^{vii} Tubino (2004), mientras que en Europa el discurso sobre la interculturalidad aparece vinculado a los procesos educativos dirigidos a los migrantes procedentes de las antiguas colonias; en América Latina el discurso y la praxis de la interculturalidad surgió como una exigencia de los programas de educación bilingüe de los pueblos indígenas del continente. Esta diferencia de contextos es importante pues, como dice este autor, no es lo mismo plantear el problema de las relaciones interculturales en sociedades post-coloniales que en el interior de las grandes sociedades coloniales del pasado, como Europa.