

CEPA 31

Atreverse a pensar y luchar es empezar a vencer

Los nuevos-viejos rostros de la derecha

Crisis civilizatoria, resistencias y construcciones alternativas

Diálogos CEPA con Sergio de Zubiría

Reflexión sobre el fascismo en el estado colombiano

John Fredy Caicedo



Edición Especial
15 años (2006-2021)



Acercas de una Universidad Obrera y Popular

Ancízar Narváez

Profesor Universidad Pedagógica Nacional

¿Cuál sería el sentido de un proyecto de Universidad Obrera y Popular (UNOP)? ¿Por qué Universidad y en qué se diferenciaría de las universidades existentes actualmente? ¿En que se diferenciaría de una simple escuela de formación técnica o profesional?

Cuando hablamos de la UNOP, ¿nos referimos a una institución o a una cultura? ¿Es una organización para los sectores obreros y populares? En tal caso ¿Es una organización para promover la cultura obrera y popular? ¿Es una organización para formar obreros y productores populares como fuerza de trabajo? ¿Es una organización para la formación de dirigentes obreros y populares?

En el primer caso, no necesitamos una universidad ni una escuela ni ningún tipo de organización para aprender la cultura popular, pues esta existe en la medida en que hay sujetos obreros y populares que viven en el mundo haciendo uso de su cultura. Las culturas populares se aprenden, pero no es necesario que se enseñen ni que se estudien. No necesitan permiso ni certificado de existencia. Solo algunos 'comunicólogos' creen que ellos deben 'darle voz' a la cultura popular.

En el segundo caso, estaríamos suplantando la labor del SENA o de las Cajas de Compensación que pretenden reconvertir la fuerza de trabajo como alternativa a la precarización laboral y al desempleo. Pero lo fun-

damental es que no tenemos capacidad económica ni técnica para tal misión, pues es algo que deben resolver los responsables de la estructura productiva del país.

Nos queda entonces la última opción, la de la UNOP como la organización de la formación de dirigentes obreros y populares. Pero ¿cómo se forman los dirigentes? La respuesta obvia es que se forman en la experiencia, para no malgastar el término 'lucha', pues esta es más una elección, mientras que la primera es una condición.

Entonces, si no se necesita enseñar la cultura popular; si la formación técnica para el trabajo no está entre nuestras competencias ni nuestras capacidades; y si la formación de los líderes obreros y populares se da en la experiencia de vida y de lucha, ¿para qué una organización como la que se está proponiendo?

La respuesta es abierta pero se orienta a que se trata de aprender y, por tanto, de organizar la enseñanza y el estudio de, lo que no se aprende por la práctica, llámese vida cotidiana, experiencia o lucha.

El sujeto y el individuo

La especie humana es una, biológicamente hablando. Como toda especie, está constituida por un conjunto de individuos los cuales tienen en común una herencia genética. Cada especie tiene una especialidad que le da ciertas ventajas para sobrevivir y que se transmite de una generación a otra. La única especialidad de la especie

Las culturas populares se aprenden, pero no es necesario que se enseñen ni que se estudien. No necesitan permiso ni certificado de existencia. Solo algunos 'comunicólogos' creen que ellos deben 'darle voz' a la cultura popular.



humana es el lenguaje, el cual se transmite genéticamente como cualquier facultad animal¹.

Pero precisamente la capacidad de lenguaje, siendo su especialidad, se caracteriza por ser desespecializada, es decir, no constituye una ventaja en términos fisiológicos pero sí sociales. La especialidad de la especie consiste precisamente en la desespeciación, es decir, la fragmentación de la especie en grupos llamados étnicos, los cuales se diferencian entre sí por sus tradiciones lingüísticas; la capacidad de lenguaje se realiza como un conjunto de lenguas particulares y la especie humana se convierte, gracias a esas lenguas, en un conjunto de etnias o grupos de hablantes de una lengua, hoy aproximadamente 6000, cuya herencia se transmite precisamente por esa lengua². O sea que la especie y el lenguaje son biológicos, por eso todos los seres humanos tenemos capacidad de hablar, pero la *etnia* y la *lengua* son sociales y por eso todos hablamos distinto³. Eso explica la diversidad lingüística existente en el mundo a pesar de la condición homogénea de los seres humanos como seres hablantes.

El *individuo* de la especie humana agrupado en una etnia y hablante de una lengua se convierte así en *sujeto*. El sujeto es un individuo de la especie tocado por

una lengua y una cultura. El sujeto deja de ser objeto de la biología y se convierte en sujeto de la lingüística.

Pero este sujeto, hablante de una lengua histórica, que comparte una gramática y un diccionario (un léxico) es sujeto, no tanto porque haya nacido en una comunidad lingüística particular sino porque aprende a usar la lengua. El sujeto de la lingüística no es el sujeto gramatical del enunciado sino el sujeto de la *enunciación*. En otras palabras, es productor de discursos: “Bastantes nociones en lingüística y quizás hasta en psicología, aparecerían bajo una nueva luz si se las restablece en el marco del *discurso*, que es la lengua en tanto asumida por el hombre que habla, y en la condición de *intersubjetividad*, única que hace posible la comunicación lingüística”⁴.

El sujeto de lenguaje no es pues conocedor de la lengua, en el sentido intelectual, sino usuario de ella. Y la usa en forma de discursos que están situados histórica y socialmente. El *discurso* puede ser, pues, el punto de unión entre la lingüística y el materialismo histórico.

Nada más cercano al materialismo histórico que la situación de enunciación. Así como los hombres hacen la historia, pero no en condiciones creadas por ellos sino heredadas socialmente, los humanos hacen uso de

la lengua pero no la inventan en cada generación, sino que la heredan. Así como el sujeto es inconsciente de la gramática que está detrás de la lengua que usa, también es inconsciente de la condición estructural que produce las condiciones materiales en las que vive, especialmente de las condiciones de producción y distribución, tanto de la economía como del poder.

En consecuencia, así como el sujeto de la lengua no es el de la gramática sino el del *discurso*, el sujeto del materialismo histórico no es el sujeto consciente de la situación histórica y social, sino el sujeto de la *ideología*. En la lingüística del discurso, ese saber compartido a través de los discursos suele llamarse *cognición social*; en el materialismo histórico lo llamaríamos *ideología dominante*. Podemos concluir entonces que el sujeto histórico es al mismo tiempo el *sujeto del discurso* y el *sujeto de la ideología*⁵.

En ambos casos el sujeto existe solo en las prácticas sociales, entendidas como interacciones, es decir, en relación con otros. Toda interacción está simbólicamente *mediada*, por tanto, solo los humanos tenemos prácticas y todas las prácticas son culturales, simbólicas. Así que, en ambos casos el sujeto es el sujeto de la *mediación*.

Este último concepto es a veces banalizado cuando se pluraliza en demasía. En la perspectiva culturalista y materialista aquí expuesta, la mediación humana es el lenguaje, de la cual se desprenden todas las otras mediaciones (instituciones, costumbres, tecnologías). En ambos casos se trata de 'transmisión cultural', la cual está basada en la transmisión intergeneracional del sistema de códigos de comunicación, el primero de los cuales es la lengua en forma de discursos y, con ellos, la ideología, entendiendo el discurso ideológico, (pragmáticamente, no gramaticalmente) como el que está destinado a legitimar o contestar las relaciones de poder. De eso se tratan la educación y la comunicación: de la transmisión cultural a través de los códigos que permiten la interacción discursiva.

El sujeto y la cultura

Las culturas existen como codificaciones, pero se suele adherirlas a sus portadores. El lenguaje está en el organismo biológico pero la lengua está en la

organización social. Si el lenguaje es biológico pero la lengua es social, el primero se hereda pero la segunda se adquiere o se aprende. El lenguaje está *dentro* de nosotros (psicología) pero la lengua está *entre* nosotros (sociología). El primero es la base genética sobre la que se aprende la segunda. Esta es la base sobre la que se construyen las culturas, las cuales son aún más abundantes que las lenguas⁶.

Las discusiones sobre la cultura son casi inabarcables, como las definiciones de cultura. Por ahora centraremos la discusión en la diferencia entre la cultura como grupo y la cultura como código de comunicación. Desde el punto de vista materialista histórico, no biológico ni físico, se asume que ni las condiciones climáticas ni las biológicas producen o determinan la cultura. Si fuera así, no se hablaría español fuera de España ni inglés fuera de Inglaterra y los pueblos originarios de América o de África no habrían terminado hablando las lenguas coloniales. Si las hablan es porque adquirieron ese código por situaciones históricas, independientemente de su geografía y de su genética.

Las discusiones actuales parecen estar centradas en una distinción insostenible: es la dicotomía *cultura popular-cultura letrada*. Pero esta es de poca utilidad precisamente porque sitúa la discusión entre dos conceptos que pertenecen a campos semánticos diferentes: el pueblo como grupo humano y lo letrado como un sistema de notación y de codificación. Si ningún sistema semiótico está ligado a la tierra o a la sangre –mucho menos el letrado que es artificial y, por tanto, un producto completamente cultural–, tampoco puede impedirse que un pueblo, como grupo, adquiera cualquier sistema de códigos, incluyendo el que llamamos letrado. En otras palabras, si la cultura letrada no está ligada físicamente a ningún grupo tampoco puede impedirse que un pueblo se alfabetice. Un pueblo puede ser letrado. Por tanto, no hay disyunción entre cultura popular y cultura letrada, pues la cultura del pueblo puede ser letrada.

Ha sido precisamente el colonialismo como período histórico el que ha hecho surgir la primera dicotomía en las discusiones sobre la lucha cultural: la di-

cotomía *Cultura Universal*, por un lado, y por otro, la *cultura local, aborígen, nativa, folclórica, autóctona*. La Antropología ha abordado de diversas maneras esta diferencia, pero en todo caso se mantiene el criterio espacial con todas sus implicaciones. Pero si ninguna cultura es en sí misma universal ¿A qué se refiere entonces esta nominación?

No se refiere a las características de la cultura sino a la posición geopolítica de sus portadores, pues desde el siglo XVI los países centrales extienden su influencia por todo el mundo, con lo cual sus intereses devienen universales y con ellos la difusión de su cultura. Ahora bien; ¿cómo está codificada esta cultura y cómo lo están las otras? Esta es la diferencia que causa la confusión: mientras la cultura de los países centrales es una cultura codificada alfabéticamente, lo cual hace que todas las lenguas modernas europeas tengan más o menos equivalencia en relación con las otras culturas tradicionales y periféricas que, mientras tanto, están codificadas oralmente e icónicamente. Entonces todas las culturas son locales, pero unas se expanden y otras no. La que se expande se considera universal y coincidentalmente es alfabética, entonces se confunde colonialismo con alfabetización. Pero como el carácter universal/local es extracultural (extracódigo), entonces la dicotomía en términos culturales deviene más bien en la separación cultura oral-icónica/cultura alfabética.

Después, por efecto de la estratificación social tanto en las metrópolis como en las colonias, algunos sectores sociales tienen más acceso que otros a esa tradición alfabética, porque tienen acceso a la escolarización, a los libros, etc. Pero eso no es una característica de la cultura sino del sistema social.

La dicotomía *Cultura obrera/Cultura burguesa* adolece de las mismas imprecisiones que las anteriores, aunque estén plenamente identificados los grupos sociales a los que se refieren. Burgueses y proletarios son los dos polos de la producción en la sociedad capitalista, diferenciados por la forma en que participan en la producción y distribución del valor. Pero, ¿cómo es que se diferencian culturalmente? Dada su posición urbana, su condición de comerciantes, de banqueros,

los burgueses siempre tuvieron más acceso a la cultura letrada, a la filosofía, etc. Entre el siglo XV y XVIII constituyen la primera esfera pública alterna a la iglesia y las cortes a través de periódicos, libros y tertulias. Heredaron de la nobleza algunos gustos por el arte, pero sobre todo, construyeron la alternativa cultural a la Iglesia a través de la ciencia y la política. En una palabra, la cultura burguesa es esencialmente alfabética.

La cultura del proletariado, en cambio, tiene su origen en las tradiciones que las primeras generaciones trajeron del campo a la ciudad. Independiente de valores contrapuestos y de conocimientos separados de los de los burgueses, lo principal es que es una cultura transmitida oralmente. Cuando aparecen los primeros periódicos llamados populares en el siglo XIX, estos se entienden no solo como de bajo costo (prensa de medio penique) sino como publicaciones ilustradas, o sea, llenas de imágenes⁷. En otras palabras, la cultura obrera es una variante de la cultura popular campesina, oral e icónica, ahora urbanizada.

La dicotomía *Cultura de masas/cultura de elite* tiene la misma línea de separación que las anteriores. No se trata de que los miembros de la élite social o económica tengan una cultura que se hereda genéticamente, sino que tienen acceso privilegiado, por razones socio-económicas, a la cultura letrada y, por consiguiente, pueden agregar a su capital social un capital cultural que otras clases no poseen. Aun así, puede haber sujetos de la élite social y económica que no tenga interés en la cultura alfabética, dado el esfuerzo que implica su dominio. Es decir, la cultura no va atada al poder económico del sujeto. Así mismo, puede haber sujetos de las clases populares que accedan a dicha cultura sistemática o fortuitamente.

En cambio la cultura de masas tiene dos vías de construcción. Por un lado, las tradiciones populares que son codificadas alfabéticamente por intelectuales en las lenguas modernas regularizadas al mismo tiempo por la escritura como lenguas nacionales y que devienen entonces literatura nacional popular⁸. Por otro lado, los productos de la tradición alfabética, incluyendo la ciencia y la literatura, que devienen productos

Después, por efecto de la estratificación social tanto en las metrópolis como en las colonias, algunos sectores sociales tienen más acceso que otros a esa tradición alfabética, porque tienen acceso a la escolarización, a los libros, etc. Pero eso no es una característica de la cultura sino del sistema social.



icónico-narrativos, a través de los medios de reproducción icónica como los periódicos y revistas ilustradas, la fotografía, el cine y la televisión. Finalmente, a ella contribuyen ritos urbanos masivos como los deportes, los conciertos, etc. Incluso cuando la clase obrera accede masivamente a la alfabetización, el uso que hace de ella no es para apropiarse de las producciones literarias y científicas sino para acceder a las publicaciones populares que los propios burgueses crean para ser consumidos por el proletariado, especialmente las de espectáculos, deportes, etc.⁹ Este entra entonces en la cultura de masas, lo mismo que las clases medias e incluso alguna parte de la burguesía.

La conclusión de Hoggart es que la cultura de masas crea una sociedad sin clases porque todos se igualan como consumidores de la misma cultura. La cultura de masas llega a ser la versión más moderna y la etapa más gloriosa de la cultura popular¹⁰. Así, se ve como opuesta a una cultura de élite que sería la de la academia, la ciencia, el arte. O en su defecto, se ve como una cultura moderna, opuesta a las culturas tradicionales, es decir a la cultura popular campesina y oral y a la cultura letrada e ilustrada¹¹. Sin embargo, incluso los trabajadores pueden acceder a la cultura académica cuando las condiciones sociales lo permiten, pues es un código cultural, no una herencia genética. En todo caso, si se ha borrado la frontera entre cultura burguesa y cultura proletaria en la cultura de masas, no se ha borrado la frontera entre cultura alfabética y cultura oral-icónica, pues siguen siendo codificaciones inconmensurables, como tampoco se ha borrado la brecha entre burgueses y sectores proletarios y populares en cuanto a las posi-

bilidades de acceder a la cultura alfabética, pues esto depende de la condición económica y no de la cultura, en cuanto que los *habitus* si son de clase. Así, mientras el acceso a la cultura de masas iguala, el acceso a la cultura alfabética discrimina hasta formar casi un *apartheid* cultural.

Simultáneamente, y tal vez como parte del mismo espíritu de los tiempos posmodernos, el problema de la contradicción y el conflicto social pretendió trasladarse de la clase y lo cultural, en lo que supuestamente ya no había conflicto, gracias al Estado de Bienestar, a la cultura de masas y a la escolarización universal que igualaba a todos los sectores de la sociedad, a un conflicto cultural pero entre generaciones¹². Así surgieron las llamadas *subculturas* y *contraculturas* como manifestación de las *culturas juveniles* -obviamente contra las adultas-, cuyas reivindicaciones tenían que ver más con la libertad individual frente a padres y maestros y con el estilo personal que con reivindicaciones socio-económicas colectivas. Así se enaltecieron las maneras como vivían los hijos de los proletarios su propia cultura obrera de una manera más bien alejada de la politización (*subculturas*), reivindicando como 'ótras formas de la resistencia política' fenómenos como la drogadicción, el pandillismo, etc. En cambio se elevaron a la categoría de vanguardia las manifestaciones de rebeldía juvenil de las clases medias y burguesas, supuestamente contra el orden moral, tales como el Hippiismo, a las que llamaron *Contraculturas*.¹³

Finalmente, la discusión sobre las reivindicaciones culturales ha acogido los conceptos gramscianos *Cultura subalterna/Cultura hegemónica*. Si entendemos la hegemonía como la capacidad de una clase de ejercer

la dirección intelectual y moral de la sociedad, entonces esa clase promueve conocimientos y valores que orientan las decisiones sistémicas, es decir, la política y la economía. Esas decisiones están basadas en los conocimientos y valores de la cultura alfabética. Por tanto, esta deviene hegemónica. En este punto hay tantos equívocos conceptuales como en las anteriores, pero se deben señalar dos: a) hegemonía no es homogeneidad, pues hegemonía supone preeminencia sobre otros, por tanto, sólo hay hegemonía donde hay heterogeneidad; b) hegemonía no es mayoría, pues de hecho la cultura alfabética es hegemónica pero es minoritaria; la cultura icónica, al contrario, es mayoritaria pero subordinada; por eso, no hay hegemonía audiovisual en el consumo cultural colombiano sino solo mayoría.

UNOP, sujeto y formación

¿Cuál es la cultura que se supone deben adquirir los sujetos en la Universidad Obrera y Popular (UNOP)? Lo que importa en el caso de la UNOP no es tanto el nombre ni las características organizacionales sino los saberes y la organización de los saberes. Ya está claro que no se trata de enseñar la cultura popular en sus diferentes versiones, incluyendo la cultura de masas, pues estas se aprenden y se manifiestan en los sujetos

y en las prácticas sociales que consisten en las interacciones culturalmente mediadas.

Estas están mayoritariamente mediadas por códigos icónico-narrativos (que llamamos comúnmente audiovisuales). Ellos median la vida cotidiana, la vida política, la vida laboral, e incluso gran parte de lo que pretende ser educación especializada. En otras palabras, las prácticas están saturadas de lo que hemos visto como una parte de las dicotomías culturales, es decir, por la cultura popular en todas sus versiones: local, obrera, de masas, subalterna.

En cambio, si estamos pensando en organizar la formación es porque sabemos que hay que adquirir la otra parte de la dicotomía cultural llamada cultura universal (occidental), letrada, hegemónica, la cual exige sistematicidad, enseñanza y estudio, porque no se aprende de manera desestructurada, espontánea, cotidiana, debido a que está codificada alfabéticamente. Eso la convierte en una cultura cuyo aprendizaje se debe realizar conscientemente, puesto que hay que aprender antes las reglas que los textos, primero la gramática que el contenido. Esa es la razón de ser de una universidad de cualquier tipo, para poder disputar la hegemonía. Los contenidos serán siempre susceptibles de discutir si conocemos la gramática. **G**

Si entendemos la hegemonía como la capacidad de una clase de ejercer la dirección intelectual y moral de la sociedad, entonces esa clase promueve conocimientos y valores que orientan las decisiones sistémicas, es decir, la política y la economía. Esas decisiones están basadas en los conocimientos y valores de la cultura alfabética.

Notas

1. Noam Chomsky, *El conocimiento del lenguaje*, Altaya, Barcelona, 1994.
2. Paolo Virno, *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza*, CreativeCommons Madrid, 2005; André Leroi-Gourhan, *El gesto y la palabra. Técnica y lenguaje*, Caracas: Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1971.
3. Eugenio Coseriu, *Lecciones de lingüística general*, Gredos, Madrid, 1986, pp. 269-286.
4. E. Benveniste, "De la subjetividad en el lenguaje". En: *Problemas de lingüística general I*, México, 2004, pp. 179-187.
5. Habrá que introducir en otra parte la discusión sobre la ideología. Ver: J.B Thompson, *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de los medios de comunicación de masas*, Universidad Autónoma Latinoamericana, México, 1993; Néstor Braunstein, "El sujeto en el psicoanálisis, el materialismo histórico y la lingüística". En: *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)*, F.C.E., México, 2008, pp. 80-158
6. V. Voloshinov, *El marxismo y los problemas de la filosofía del lenguaje*, Ediciones Godot, Buenos Aires, 2014. (Prólogo y traducción de Tatiana Bubnova); Aleksei Semenenko, *The Texture of Culture. An Introduction to the Lotman's Semiotic Theory*, Pallgrave MacMillan, Nueva York, 2012.
7. James Curran, *Capitalismo y control de la prensa (1800-1975)*, en J. Curran et al., *Sociedad y comunicación de masas*, F.C.E., México, pp. 222-261.
8. Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales*, Grijalbo, México, 1986.
9. Richard Hoggart, *La cultura obrera en la sociedad de masas*, Siglo XXI, México, 2013; R. Hoggart, *The Uses of Literacy. Aspects of working-class life with special reference to publications and entertainments*, Peguin Books, Londres, 1957.
10. Jesús Martín-Barbero, *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerarios para pensar la razón dualista*. Gustavo Gili, Barcelona, 1987.
11. Simon Frith, "Entertainment", en: J. Curran y Michael Gureitch, *Mass Media and Society*, Arnold, Londres, 2000.
12. Sobre el carácter reproductor del sistema escolar, ver: B. Bernstein, *La construcción social del discurso pedagógico*, El Griot, Bogotá, 1993; Pierre Bourdieu y J. Passeron, *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Editorial popular, Madrid, 2001.
13. Stuart Hall y Tony Jefferson (Editores), *Resistencia a través de rituales. Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de posguerra*, Universidad Nacional de la Plata, Buenos Aires, 2010.