

Genealogía de la Cultura y Escolarización

Por Jorge Huergo

Por Jorge Huergo. Profesor de Filosofía y Pedagogía. Docente en la Escuela Superior de Sanidad, Ministerio de Salud y Acción Social, Provincia de Buenos Aires, Argentina.

Jesús Martín-Barbero, en el reportaje trabajado, hace una fuerte separación entre las culturas populares y la cultura letrada que hemos oportunamente registrado.

En América Latina, este enfrentamiento tiene sus características propias y también sus propias interpretaciones y construcciones teóricas. El largo proceso histórico de disciplinamiento fue efectivamente precedido por el descubrimiento y la conquista.

¿Qué ocurrió con la cultura en Latinoamérica? Trataremos de descifrar cómo nació la cultura que hoy llamamos latinoamericana y cuánto y de qué modo actuó sobre ella la Modernidad, en esta cultura. Y en definitiva, esta cultura es la que circula o no por la institución escolar latinoamericana.

Los cruces

¿Qué impacto tuvo/tiene la Modernidad en América Latina? Néstor García Canclini nos ofrece algunas pistas que tienen que ver con su interrogante inicial: ¿cuáles son las estrategias para entrar y salir de la modernidad?

En primer lugar, es necesario observar cómo en América han existido sucesivos cruces socioculturales que ayudaron a configurar lo que hoy denominamos cultura latinoamericana. Cruces socioculturales que pueden ser desglosados en cruces étnicos, religiosos, materiales, simbólicos, geográficos, etc.

En general, en los procesos de cruzamiento se dieron procesos de oposición o de paulatina integración; en términos antropológicos, procesos de aculturación, de transculturación, de desculturación, que en ciertos momentos significaron acentuar las similitudes y atenuar las diferencias, y en otros, al contrario.

Rara vez la cultura latinoamericana se constituyó por procesos de sustitución o superpoblación. Uno de los ejemplos de este proceso es el modo de actuar del positivismo en Argentina respecto del supuesto de bivertración cultural, que coincidió con la constitución del sistema, no sólo educativo sino jurídico- político y económico. Para nosotros, este proceso tiene relevancia, pero lo trataremos en la Unidad temática siguiente.

En principio, podemos distinguir una visión dura de una visión blanda de este primer impacto del encuentro entre la cultura india y la cultura europea. En la visión dura podemos situar al primer obispo de Chiapas, Fray Bartolomé de las Casas, a Todorov y al filósofo de la liberación Enrique Dussel (argentino).

En ella se pone énfasis en el proceso de conquista a través de la fuerza violenta y de dominación a través de estrategias políticas, eróticas y pedagógicas.

En la visión blanda podemos ubicar a quienes consideran que el cruce cultural indio/europeo tuvo como eje principal a la evangelización. En este sentido, podríamos hablar del paradigma guadalupano. En efecto, la aparición en el cerro Tepeyac (México) de Nuestra Señora de Guadalupe, patrona de América, marca un proceso de síntesis cultural cuyo eje es de tipo religioso, pero no ya vinculado a la idea de cristiandad predominante en el Medioevo (donde la fe se confunde con la cultura), sino vinculado quizás a las nuevas ideas sobre la evangelización que suponen que la fe se "encarna" en una o cualquier cultura, sin destruirla.

Desde esta posición suelen distinguirse dos procesos: el de dominación, vinculado a lo político y económico y el de mestizaje, vinculado a lo cultural y religioso. Quizás el hombre que da origen a esta doble dimensión interpretativa de la conquista es Don Juan de Zumárraga, obispo de México al momento de la aparición de la Guadalupana.

De todos modos, a partir de estos hechos podemos hablar según tres conceptos:

- Mestizaje: que indica el proceso de sucesivas mezclas raciales, en especial las mezclas entre europeos e indias en Latinoamérica; también, en ciertos sentidos, entre formas culturales de ambos. La Iglesia latinoamericana prefiere este término para designar el que llama la "matriz cultural latinoamericana" (véase Documento de Puebla, 1979).
- Sincretismo: que indica la serie de fusiones simbólicas y religiosas vividas por los pueblos latinoamericanos, en general de la mano de procesos generales de mestizaje.
- Heterogeneidad: que indicaría, como el término de por sí lo dice, la multiplicidad de orígenes. En sentido amplio, el término también habla de los cruces multitemporales, determinados por la historia. García Canclini pone énfasis, para entender este concepto, en la oposición tradición/modernización y expresa que en América Latina nunca hubo sustituciones, sino siempre entrecruzamientos que denomina heterogeneidad multitemporal.

En culturas híbridas, Canclini prefiere introducir el término hibridación para designar las diversas mezclas interculturales en Latinoamérica. Más aún, podríamos entender la identidad de Latinoamérica en función de sus hibridaciones. Creemos nosotros que, paradójicamente, para comprender la identidad latinoamericana, debemos hacerlo por el Camino de las diferencias y no de las similitudes.

El mito de la pulcritud

En el texto ya trabajado de Rodolfo Kusch, "Introducción a América" de su **América profunda**, el autor propone una dualidad en la comprensión de Latinoamérica. Distingue hedor y pulcritud.

Para él, no tenemos formas de pensamiento para comprender América, sólo podemos aproximarnos; porque en Latinoamérica habría un divorcio entre el sujeto pensante y el sujeto cultural: uno es europeo y el otro latinoamericano. Esta dualidad implica un doble modo de situarse en América,

dos modos de transitar por América: lo **deseable** y lo **indeseable**. Este conflicto, observa Kusch en sus obras, se da en la cotidianidad latinoamericana. En ella hay una presión de lo "bárbaro" que "está nomás" y otra de la "sociedad de consumo": un patio de objetos que seduce permanentemente.

De este modo, podemos distinguir el **estar nomás** o mero estar propio del hedor, y el deber **ser alguien propio** de la pulcritud. Lo cierto es que preexiste en la historia cultural latinoamericana un mito, el mito de la pulcritud, según el cual la "civilización" y el progreso (la pulcritud) debe remediar [o excluir] el hedor.

Desde aquí se juzga a América: la pulcritud restituye el ser a lo que está nomás. Necesitamos tener en cuenta dos ejes para comprender América en profundidad:

- los productos culturales o "patio de los objetos"
- el sujeto cultural o constructor creativo.

Sólo desde esta distinción podremos acercarnos a entender la totalidad americana. Kusch propone esta visión dura, que alcanza incluso al punto de explicar que el impulso "civilizatorio" en América siempre necesitó mutar o cambiar el **ethos popular**; mutación del ethos popular que movió a todos los proyectos político-culturales latinoamericanos, incluso al proyecto de Paulo Freire.

Para Kusch, la concientización de Freire no es más que la mutación del ethos popular que permite la inclusión del campesino-indígena a la dinámica capitalista de lo urbano.

Esta dualidad marca los ejes culturales que comprenden el "saber sistematizado" en la educación escolar latinoamericana. Lo que la escuela deberá transmitir es la pulcritud, no sólo saberes modernos (científicos, tecnológicos, etc.) sino también pautas de vida, conductas, valores de la cultura occidental "pulcra". De allí la doble función de la escuela: transmitir productos culturales y moralizar, normalizar o disciplinar a los diferentes.

Para Renato Ortiz, han existido o existen tres modelos de política cultural en América Latina, que no son ajenos a la función de la educación escolar. Nosotros agregaremos un cuarto modelo: el iluminista.

El primer modelo es el **romántico**, que supone una visión que se queda con lo folklórico, lo ya-sido, la tradición, lo patrimonial. Prefiere lo empírico a lo intelectual, lo particular y diferente a lo cosmopolita, lo que altera y sorprende la armonía social a la racionalidad del pensamiento occidental.

Los románticos terminan hipostasiando la cultura popular, considerándola como algo separado y la esencia de la identidad.

El segundo modelo es el **iluminista**, que supone una visión opuesta, que se queda con lo nuevo, las luces de la razón, la cultura occidental. Prefiere lo intelectual, lo planetario, lo similar, lo "racional" y actúa con lo diferente según diversos grados de violencia.

El tercer modelo es el de la **reproducción social**, que sólo advierte los procesos culturales y educativos como reproducción de las estructuras socioeconómicas capitalistas. Explica la distribución desigual de capital cultural en términos de reproducción, lo que hace que entienda que lo popular es sólo dominado, subalterno de lo dominante.

El cuarto modelo es el **gramsciano**, menos determinista, que reconoce un poder de resistencia en lo popular. El pueblo usa y refuncionaliza los bienes culturales y en ello presenta un efectiva contradicción a lo hegemónico. La cultura popular se modifica permanentemente en los procesos de resignificación, al apropiarse de bienes culturales.

De las culturas orales a la hegemonía visual

Waiter J. Ong, en **Oralidad y escritura**, describe las psicodinámicas de la oralidad en el capítulo tercero. Veremos estas características en el comienzo de un cuento de la escritora chilena Isabel Allende, para su mejor comprensión:

"El nombre que me dio mi padre es Walimai, que en la lengua de nuestros hermanos del norte quiere decir viento. Puedo contártelo, porque ahora eres como mi propia hija y tienes mi permiso para nombrarme, aunque sólo cuando estamos en familia. Se debe tener mucho cuidado con los nombres de las personas y de los seres queridos porque al pronunciarlos se toca su corazón y entramos dentro de su fuerza vital. Así nos saludamos como parientes de sangre.

No entiendo la facilidad de los extranjeros para llamarse unos a otros sin asomo de temor, lo cual no sólo es una falta de respeto, también puede ocasionar graves peligros. He notado que esas personas hablan con la mayor liviandad, sin tener en cuenta que hablar es también ser. El gesto y la palabra son el pensamiento del hombre. No se debe hablar en vano, eso le he enseñado a mis hijos, pero mis consejos no siempre se escuchan. Antigüamente los tabúes y las tradiciones eran respetados.

Mis abuelos y los abuelos de mis abuelos recibieron de sus abuelos los conocimientos necesarios. Nada cambiaba para ellos.

Un hombre con buena memoria podía recordar cada una de las enseñanzas recibidas y así sabía cómo actuar en todo momento. Pero luego vinieron los extranjeros hablando contra la sabiduría de los ancianos y empujándonos fuera de nuestra tierra. Nos internamos cada vez más adentro de la selva, pero ellos siempre nos alcanzan..."

("Walimai". en Cuentos de Eva Luna, de Isabel Allende).

Ong explica que para las personas letradas, alfabetizadas, es difícil imaginar una cultura oral primaria, sin ningún tipo de escritura.

Uno de los rasgos fundamentales de la cultura oral es la necesidad de un interlocutor. En el cuento, relatado en segunda persona del singular: "**puedo contártelo...**", aparece claramente esta característica. El relato tiene sentido por el interlocutor del protagonista. El interlocutor es, en el contexto, quien suple la falta de texto; o al revés, el texto elimina la necesidad del interlocutor para saber.

Desde el inicio, el nombre adquiere un valor inusitado, incluso puede ser pronunciado "**en familia**"; la familiaridad en la transmisión oral así como el valor del nombre son otros rasgos importantes. Al pronunciar el nombre "**se toca (el) corazón (...) entramos dentro de (la) fuerza vital**". El nombre, unido al ser, corresponde al **ethos** personal, al núcleo más "interior" de la persona, a su fuerza vital; pero además confiere un poder al ser pronunciado.

La "**facilidad**" al pronunciar el nombre o la "**liviandad**" en el habla en general es propia de los

extranjeros, sabedores de cosas leídas, pero ignorantes de la fuerza vital de las palabras.

Es claro, decimos por experiencia que a las palabras "se las lleva el viento"; las palabras -dice Ong- además de no tener presencia visual, son sonidos que pueden ser evocados, pero no hay manera de detener físicamente el sonido; la palabra dicha se pierde en el espacio y el tiempo; la palabra, en cuanto sonido, es aire, es **ruai**, es **atman**, es **pneuma**, palabras que significan todas ellas aire y a la vez espíritu o alma para los hebreos, los hindúes y los griegos, respectivamente. Incluso el término **psiquis** proviene de otro anterior: **metámpsixis**, que en griego significaría algo así como lo que se produce a través del frío que conlleva lo aireado.

Todos ellos (esos términos) principios de vida, fuerzas vitales... y sin embargo se las lleva el viento, su libertad no puede ser apresada con la liviandad del decir o la escritura. Incluso tratar el nombre con esa facilidad o hablar con liviandad, **"puede ocasionar graves peligros"** porque tiene esta relación con lo descomunal, con lo cósmico, con fuerzas naturales (o sobrenaturales) que no pueden ser controladas por el hombre.

Más allá de los procedimientos y las psicodinámicas, **"hablar es también ser"**; tan opuesto al sello definitivo explicitado por Agnes Heller cuando habla de occidente.

Heller dice que ese sello distintivo de la modernidad occidental es la contradicción entre lo que se dice y lo que se hace con los otros, entre lo que se piensa de sí mismo y lo que realmente se es en la práctica.

Para Walimai, para la oralidad en general, hay una profunda compenetración (más que coherencia) entre hablar y ser, rota -quizás- por el impacto de la modernidad.

"El gesto y la palabra son el pensamiento del hombre", donde el pensamiento está estrechamente vinculado a la comunicación. La mediación del gesto y la palabra es casi inmediata, aproxima, da cuenta de lo agonístico, de lo situacional, del ethos; con la escritura como mediación, el texto aleja, enfría, no permite la comunicación directa con el otro, sino con un pensamiento desvinculado del ser, del ethos, del dicente.

La palabra de la escritura, sin gesto, es sólo palabra en el sentido de una tecnología, no ya en un sentido vital. La palabra escrita es una hechura que queda ahí y se lee desde la solitariedad; está más vinculada a la permanencia, es lo dicho que queda ahí escrito y no el decir propio del pronunciar, del ex-presar el ser. La tecnología escritural, más bien, apresa la palabra, y por tanto el ser.

El saber de la oralidad es acumulativo y vinculado a la tradición. El papel de los abuelos que transmiten "los conocimientos necesarios", indica por un lado el valor de la experiencia acumulada por generaciones, y por otro lado el carácter más bien empírico del saber: saber para vivir, para satisfacer necesidades vitales. Para esto, del otro lado, es necesario "un hombre con buena memoria", que se ve fortalecida por el ritmo en la respiración y los gestos, a veces por la danza, por la redundancia que refuerza.

Esta memoria es para saber "cómo actuar en todo momento", es decir, está en función de un saber situacional, un saber desenvolverse en función de la experiencia. Esta experiencia expresada muchas veces en refranes o proverbios es el núcleo de la sabiduría (la **hokmá** para los hebreos).

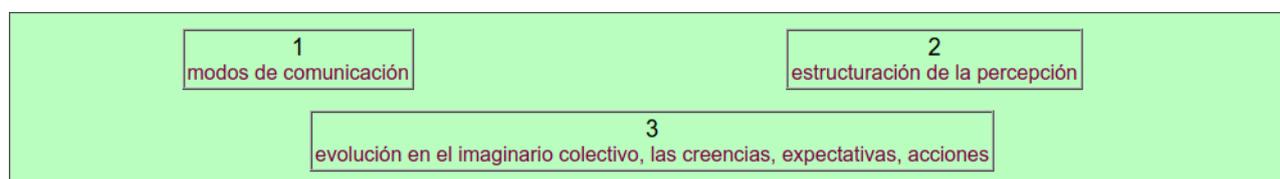
oído	vista
registra la interioridad y exterioridad	registra sólo la exterioridad
la voz proviene del interior	la vista se adapta a la luz exterior
el oído une, envuelve al oyente	la vista aísla, divide, sitúa al observador fuera de lo que mira
es multidireccional	tiene sólo una dirección a la vez
es un sentido unificador	es un sentido divisorio
el ideal: la armonía	el ideal: la claridad y la distinción

El recuerdo de Walimai dice: **"Nada cambiaba para ellos"**. La cultura oral primaria tiende a ser homeostática, contribuye al equilibrio sociocultural, a la armonía con el medio; las tradiciones orales no son sólo curiosidades ociosas sobre el pasado, sino que reflejan los valores culturales del presente y tienden a atenuar el conflicto de la vida cotidiana.

"Pero luego vinieron los extranjeros....". El cuento da cuenta de la lucha de las culturas orales por su preservación, una lucha muy concreta contra "extranjeros". Una lucha violenta donde "siempre nos alcanzan"; en general, el saber unido al poder en los extranjeros, marca una superioridad de fuerzas que hace que en lo concreto y en lo simbólico la cultura oral se vea sometida, aunque se internen **"cada vez más adentro de la selva"**.

En realidad, la modernización, el paso a la hegemonía escritural, es visto como proceso de dominación con dos posibles consecuencias: que las culturas orales sean alcanzadas en el mestizaje, la alfabetización, la heterogeneidad, que generalmente implica una posición desventajosa que los sitúa en lugares de dominados en las nuevas estructuras socioeconómicas; y la otra consecuencia: que las culturas orales queden cada vez más dentro de la selva, excluidas, desterradas ("fuera de nuestra tierra"), carentes de posibilidades en la lucha por vivir.

Podemos establecer algunas diferencias entre el oído (sentido propio de la cultura oral) y la vista, dominante en la lógica escritural (de allí que hablemos de una hegemonía visual). Como vemos, las diferencias son notables. La vista propone como ideal algo que Descartes pretendió como criterio de conocimiento verdadero: lo claro y distinto. De este modo se constituye una hegemonía visual que dominará no sólo el conocimiento válido, sino también el proceso científico.



La alfabetización

La principal función de la escolarización en la Modernidad ha sido la alfabetización de los pueblos. Si hay una causalidad recíproca entre tres elementos, a saber:

El cambio en 1. repercute en 2.; la co-evolución de los procesos 1. y 2. impacta en 3. Los modos de comunicación tienen un efecto estructurador/desestructurador sobre la conciencia.

La alfabetización, desde este marco, más que una técnica para situarnos en el mercado de trabajo respondiendo a una dinámica industrial-capitalista y para poder participar de la lógica occidental, más que eso sirve para lograr la reestructuración de la conciencia. Esto lo muestra Ong en el capítulo IV de su obra.

Esa reestructuración se da de un modo drástico e irreversible. Aunque abre nuevas sendas al conocimiento, cierra otras definitivamente. Esto es, en esencia, la mutación del ethos popular.

La alfabetización, emparentada con la lógica escritural y masificada con el complejo imprenta/escuela, provoca procesos de los que nunca se vuelve:

- estructuración de la experiencia
- generación de sistemas de valores
- adscripción a ciertos estilos estéticos
- adhesión a la civilización occidental

Este proceso es el que asume, en la Modernidad, la escuela como institución socializadora.

Bibliografía

Allende, Isabel. Cuentos de Eva Luna.

CELAM. Documento de Puebla.

García Canclini, Néstor. Culturas híbridas.

Kusch, Rodolfo. América Profunda.

Kusch, Rodolfo. Geocultura del hombre americano.

Ong, Walter. Moralidad y escritura.

Ortiz, Renato. Cultura popular: románticos y folkloristas.

Piscitelli, Alejandro. Oralidad, distinción y disciplinamiento.