

**Reseñas**

## Subalternidad y representación

Juan Carlos Gil González  
(Universidad de Sevilla)

**Beverley, John (2004).** *Subalternidad y representación*. Madrid: Iberoamericana.

La obra de John Beverley, *Subalternidad y representación*, es una apuesta crítica, decidida y documentada por ofrecer una explicación razonable sobre por qué en el ámbito intelectual existe un pensamiento denominado subalterno. Tiene mucho mérito esa denuncia, en primer lugar, porque proviene de un profesor del Departamento de Lengua y Literatura Española de la Universidad de Pittsburgh que, en principio, tendería a pensarse que forma parte de los estudios hegemónicos. Sin embargo, él decidió involucrarse en el Grupo de Estudios Subalternos de Asia precisamente para aportar otra visión de las distintas teorías que nos ofrecen la representación del dominado, del invisibilizado

De hecho, una de las principales propuestas que se defiende en la introducción y los seis capítulos, que aparentemente profundizan en temas diversos, es que los estudios subalternos implican no sólo una nueva forma de producción o autocrítica académica, sino también una nueva forma de concebir el proyecto de la izquierda en condiciones de globalización y postmodernidad.

Uno de los objetivos fundamentales en los que se asienta el análisis cultural consiste en asignar, a los sistemas sociales de representación, la responsabilidad de la construcción de las distintas identidades de los sujetos. El problema principal deviene cuando dicha representación, en tanto que tarea intelectual, es dominada por unos códigos, por unos parámetros o por unos esquemas culturales hegemónicos que obedecen a una política determinada. En esos casos, el subalterno, como defiende Spivak, tiene tal condición, en parte, porque no puede ser representado adecuadamente por el saber académico producido en dicha sociedad. Es más, ese carácter hegemónico y totalizador es el que va a provocar que la tarea intelectual se convierta en una práctica que produce activamente la subalternidad.

Los juegos entre la comunicación y la relación subjetiva con el poder producen discursos que tratan de paliar los vacíos existentes en los estudios sobre cultura. Estos temas son analizados a partir de distintas apuestas teóricas. En el segundo capítulo, el autor trata de ahondar en la apuesta por la transculturación como propuesta teórica para comprender la simbiosis entre distintas culturas: una con un marcado carácter colonial, y otra con un eminente signo de resistencia: Estado-nación frente a derechos indígenas e identidades culturales.

Precisamente, como se examina el cuarto capítulo, es la crisis del Estado-nación, provocada y alentada por la globalización, la que permite que el concepto de sociedad civil se haga operativo y rompa con la tradición decimonónica europea. Es decir, la nueva sociedad civil sería el ensamblaje de identidades sociales de una determinada comunidad, comprometidas con el desarrollo equilibrado de la democracia y la justicia social, encargada de luchar simbólicamente contra el Estado liberal que tanta burocracia y oligarquía política ha generado.

De hecho, como se defiende en la obra, son los propios regímenes capitalistas los que socavan las representaciones de las comunidades que pertenecen a la categoría subalterna. Como muy bien señala John Beverley, en algunas ocasiones sociedad civil no coincide con el concepto de grupos subalternos, sobre todo en Latinoamérica, en la que se entrecruzan las reivindicaciones de las ONG, sindicatos, grupos altermundistas y las exigencias de respeto y consideración de las comunidades indígenas que se mueven por otros símbolos absolutamente diferentes.

Y ahí reside el distanciamiento de Néstor García Canclini respecto de los estudios subalternos. Para el autor argentino, el poder de gestión busca superar la dialéctica binaria implicada en la dicotomía élite/subalterno. Él pretende deconstruir las categorías de subalternidad y hegemonía. Siguiendo a Homi Bhabha, el concepto que mejor singulariza a la cultura popular es el de hibridez. La hibridez –como señala García Canclini en su libro *Culturas híbridas*- designa formas socioculturales en las cuales lo tradicional y lo moderno están mezclados y que están localizadas necesariamente en la sociedad civil en lugar de en el Estado o en los aparatos ideológicos del Estado.

En definitiva, en este capítulo cuarto se plantean dos opciones distintas para observar el mismo fenómeno. De un lado, la opción que nos plantea Néstor García Canclini y Homi Bhabha y, de otro, los postulados que nos ofrece el italiano Antonio Gramsci. La desconexión entre la idea de nación y la heterogeneidad de sus poblaciones reales y los tiempos mixtos en los que ellas viven es designada por Gramsci como una desconexión entre lo nacional y lo popular. El pensador argentino prefiere superar ese lenguaje (anclado según él en la dicotomía modernidad/tradición) y apuesta por la idea postmoderna de pastiche. De ahí que apueste por las formas interdisciplinarias de abordar la cultura, lo que vendría a componer el cuerpo fundamental de las “ciencias sociales nómadas”, por decirlo en la heráldica de Deleuze.

Si no matizamos bien las posturas podría caerse en el flagrante error de equipar intelectualmente el concepto de transculturación (vinculado a la idea de mestizaje como esencia de la identidad sobre todo en América Latina) propuesto por Rama y Ortiz y el de hibridez. No son equiparables ni están en el mismo nivel discursivo: mientras que la transculturación es un elemento más que refuerza el poder integrador del Estado-nación, la hibridez es un proceso que

interpela y critica la representación del Estado y todo su aparato ideológico. Con la transculturación no se rompe con la idea hegemónica de una entidad dominante, mientras que con la hibridez las personas y sus colectividades están en el mismo nivel discursivo que el Estado.

Pero como acertadamente apunta John Beverley, las contradicciones y las luchas sociales son también luchas en la cultura y en la sociedad civil. Es decir, las luchas en el puesto de trabajo, las reivindicaciones por los derechos étnicos de una comunidad, la batalla feminista por la conquista de la igualdad... siguen siendo disputas intelectuales y reales que dependen, para comprenderse en plenitud, de la lógica dominación y subordinación; de la dicotomía contradicción y negación que caracterizan a las identidades subalternas. Son, por tanto, aspiraciones binarias a la par que híbridas. La globalización, al reducir los estándares de vida de grandes sectores de la población e intentar homogeneizarlos, es una amenaza a este tipo de ciudadanía cultural.

Para el autor de este ensayo, el planteamiento de Guha, cuya afirmación tiene la particularidad de considerar que las insurrecciones subalternas no se deben estudiar como un proceso que desea ir desde una posición subalterna a una hegemónica, es una propuesta con carencias. De un lado, es un acierto considerar que esa insurrección no pretende un estado como el Estado-nación, pues en ese caso sería sustituir una forma hegemónica por otra. Mas el planteamiento de Guha posee una gran falla, según Beverley, puesto que identifica al subalterno con el pueblo, es decir, considera que éste constituye un potencial bloque hegemónico y unitario. Sin embargo, el subalterno designa una particularidad de lo esquinado respecto de algo, experimentada como identidad, como nexo de unión.

En definitiva, lo subalterno identifica a un sujeto que no es abarcable ni como pueblo (en el sentido totalizador que éste ha tenido en el discurso nacionalista) ni tampoco dentro del concepto de ciudadano de la racionalidad comunicativa de Habermas. La ecuación entre sociedad civil, cultura letrada y hegemonía, oculta lo esencial que radica en comprender al subalterno como el sujeto que se dirige necesariamente contra lo que debe entenderse por "cultura" y valores culturales por los grupos dominantes. El subalterno sería un sujeto que nada tiene en común con un pasado idílico y, además, se resiste a ser incorporado por las disciplinas normativas de la modernidad.

A esta forma de posicionamiento Beverley la denomina multiculturalidad, aunque aclara inmediatamente, que debe entenderse dentro del mismo ámbito en el que Latinoamérica y Europa conciben el concepto de interculturalidad, es decir, como una propuesta de diversidad proyectada desde abajo por los movimientos sociales.

Estas son las grandes apuestas de un libro diferente, que hace pensar en cómo y por qué se impone el saber académico letrado sobre otros tipos de saberes, por lo menos, tan legítimos como el que defienden los aparatos ideológicos de los Estados-nación hoy sometidos a la globalización.

## Viajar sin llegar. Un encuentro filosófico con Iberoamérica

Antonio Gómez Aguilar  
(Fundación Audiovisual de Andalucía)

**Grassi, Ernesto (2008).** *Viajar sin llegar. Un encuentro filosófico con Iberoamérica.* Barcelona: Anthropos.

“Es una vieja experiencia que la conciencia de la realidad propia siempre se alcanza precisamente allí donde todo se muestra inusual y extraño, donde nada está circunscrito por líneas preestablecidas y todo debe ser recordado”  
(Grassi, E. p.3)

**T**odo viaje, si es sincero y discreto, es un viajar sin llegar que implica la imposibilidad de alcanzar a descifrar, comprender y deducir todo aquello que ha escapado por completo a la memoria de nuestro mundo civilizado. En este sentido, el viaje de que nos ofrece el filósofo italiano Ernesto Grassi (Milán, 1902 - Munich, 1991) en este libro es una oportunidad para replantearnos conceptos, perspectivas de análisis y visiones fuertemente arraigadas en la cultura científica y filosófica occidental. El libro está publicado por Anthropos en su colección “Autores, textos y temas: Humanismo”, en la que también podemos encontrar *La filosofía del Humanismo* (1993), *Vico y el humanismo* (1999), *El poder de la fantasía* (2003) y *Heidegger y el problema del humanismo* (2006).

La obra tiene un estilo narrativo intencionadamente más metafórico que conceptualista abstracto, y entrelaza meditaciones filosóficas sobre la naturaleza, la historia, el arte, el paisaje, la sociedad, el mundo mítico o la problemática de la categorización del pensamiento tradicional europeo; todo ello a través de íntimas reflexiones de vivencias personales y reflexiones filosóficas recopiladas de sus cartas, libros, seminarios y conferencias.

Este libro del discípulo de Heidegger e intérprete original del Humanismo, radica y aflora en el contexto humano, histórico y especulativo que marcó la vida y el pensamiento del filósofo italiano durante los años que precedieron y siguieron a la fecha de su publicación, en 1955. En este sentido, la de Grassi es una filosofía que parte de la propia experiencia vital y autobiográfica aun a riesgo de verse mermada por las coordenadas espacio temporales o los tópicos del discurso personal: “Nuestra situación actual se caracteriza principalmente por nuestra actitud frente a la historia. Estamos tan aprisionados por lo histórico que tendemos a historizarlo todo, a valorar todo desde la perspectiva de una conciencia histórica, y a menudo

de manera tan excluyente que ya no vemos la realidad porque sólo planteamos preguntas acerca de su origen y desarrollo” (pp.22). Por ello, el autor evita en todo momento la concepción abstracta y puramente formal de un determinado problema, mostrando la urgencia vital y el fundamento histórico y teórico del tema que pretendía analizar.

La reflexión que nos ofrece Grassi tiene sentido únicamente porque la duda abrigada por él acerca de la validez universal de las categorías históricas europeas nacía de una clara percepción de la historicidad como carácter distintivo de la existencia del hombre. Una historicidad que se le mostraba no tan solo como la temporalidad propia de todo quehacer humano, sino ante todo como la diversificación de las situaciones que afectan al hombre en los diferentes tiempos y lugares, así como también las de las respuestas que él debe dar en unos y otros casos a los desafíos que las circunstancias le presentan. “¿No estamos habituados, sin embargo, a considerar esta clase de medición como subjetiva e insuficiente? Pues bien, aquí ocurre exactamente lo contrario” (pp. 24), la novedad para nosotros es la *imposibilidad de medir temporalmente la distancia*.

Para responder adecuadamente a estos desafíos, Grassi considera que los seres humanos han de comunicar su apreciación de las situaciones y de los posibles cursos de acción que ellas deben suscitar, con el fin de recibir una respuesta de otros hombres y generar así un diálogo que permita identificar y valorar cada situación y las acciones correspondientes. Por consiguiente, el diálogo fue siempre, a juicio de Grassi, el terreno más fértil para que brote el pensamiento filosófico. El diálogo entendido como comparación de ideas, opiniones, experiencias y puntos de vista diferentes, y en el cual el autor incluye también la lectura inteligente, como un diálogo con un autor que no está físicamente en presencia, pero que sí lo está a través de su palabra escrita. En este sentido, a través del diálogo se aclaran conceptos, se resuelven confusiones, se muestran nuevas posibilidades de comprensión y, en suma, se enriquece nuestra percepción de la realidad. Y aquí entramos en uno de los aspectos clave para Grassi; ya que entendemos por “realidad” todo lo que es asible, visible, audible y sonoro. Pero en su experiencia americana, Grassi constata que “la ciencia de la naturaleza no agota la realidad” lo cual, por su tradición cultural europea, le perturba. “Lo mensurable no agota la realidad en cuanto tal, a pesar de ser el resultado de un procedimiento, de una acción que procura aprehender y comprender lo real” (pp.29).

Fue justamente el desengaño del europeo respecto de su propia tradición cultural, hecha añicos por la guerra, lo que condujo a Grassi a concebir la posibilidad de un diálogo entre América Latina y Europa. Aspiraba a un diálogo en que, desde América, no adoptara la actitud colonial de mera imitación de los modelos europeos, sino que pudiera constituirse en una advertencia para que Europa no continuara en su loca carrera de autoaniquilación. Pero la experiencia de Grassi en Brasil le llevo

a la decepción de comprobar que, a través de los años, los países latinoamericanos insistían en imitar a Europa en el camino de los errores que ésta ya había recorrido. lo que confirmaba su escepticismo sobre la posibilidad de diálogo entre Europa y Latinoamérica, en favor de una tendencia al monólogo por ambas partes.

Para Grassi el hombre latinoamericano vivía inmerso en una realidad mítica y no histórica. Entendiendo que la historia es el registro de lo transitorio, de lo irrepitable, del permanente devenir, entonces la forma de vida americana excluía toda dimensión histórica, haciendo al hombre americano esencialmente ahistórico. “Es el destino del hombre que ha perdido su propio espacio y su propio pasado, que se encuentra lleno de temor y de presentimientos, temblando ante todas las cosas porque todo parece indeterminado y carente de límites” (pp.42). De aquí resulta que la valoración del tiempo es del todo diferente en América y Europa. “El comienzo y el fin de la historia se confunden aquí de tal manera que las categorías históricas se hacen cuestionables, pues ya no se ve en parte alguna aquello que permite fijar un inicio y un término” (p.44).

En América la naturaleza se impone, a despecho del hombre, con una fuerza que genera una objetividad propia. “La naturaleza nos obliga a emprender acciones determinadas no sólo para que podamos afirmarnos o conocer el sentido de la vida, sino también para que por este medio nos realicemos nosotros mismos” (p.30) y con ello “la posibilidad de una naturaleza de la que nuestras ciencias naturales seleccionan únicamente un pequeño fragmento, y lo abultan de tal modo con su solidez que llegamos a tenerlo por la naturaleza propiamente tal” (p.31).

El americano no espera dominar ni humanizar la naturaleza, más bien se somete a ella y, al hacerlo, la percibe como una realidad concreta que se sustrae a las abstracciones científicas. “En aquella naturaleza los hombres no deseaban nada; estaban contentos y sosegados, no aspiraban a conocer la vida, como lo hacemos nosotros, porque su vida estaba perfectamente satisfecha” (p.52). Grassi habla de *tres aspectos de la naturaleza*; la naturaleza como *inagotable* y que jamás podremos abarcar en su ser; la naturaleza en cuanto se muestra *diferenciada en los diversos niveles de vida*, y en cada caso con una objetividad correspondiente a los ámbitos particulares; y la naturaleza tal como se muestra, no mediante los sentidos humanos, sino gracias a los *modelos científicos proyectados por el hombre* (p.67). Pero para Grassi la ciencia es creación europea y no americana. Precisamente porque el hombre americano es ahistórico, la actitud científica, que se funda en la historicidad de las teorías y de las hipótesis, así como también de los experimentos mediante los cuales la naturaleza es obligada a manifestarse, le es esencialmente ajena. Por ello mismo, tampoco ha sido América la cuna de la técnica moderna.

La historia se revela así como algo no esencial, cuyas categorías se sostienen en una determinada tradición, y la historización con todos sus

excesos se manifiesta como una enfermedad occidental. “En el ritmo de una vida arcaica se experimentaba el orden inamovible del retorno de los meses, de las estaciones, de los años, -una estabilidad en la que todo cambio aislado es inesencial, porque el devenir mismo manifiesta su eterna identidad” (pp.55). Pero la experiencia ahistórica, que el europeo moderno tiende a rechazar por considerarla una etapa ya superada del desarrollo de la civilización, posee el privilegio de constituir la medida para evaluar los esfuerzos tendientes a la realización de los proyectos humanos. “Por eso el espacio ahistórico de la naturaleza puede despertar en el europeo un terror desconcertante. Se cae súbitamente en lo ilimitado cuando la coacción de las pasiones ya ha sido quebrantada y los objetos ya no comparecen como momentos orientados hacia la finalidad de los impulsos” (pp.77).

Del mismo modo, cuando el hombre, con toda su subjetividad y sus propios sueños, comienza a sentir que forma parte de aquello que le rodea, queda abolida también la distinción entre lo real y lo irreal. “El mito, en efecto, se distingue del arte en que no establece un límite entre la realidad y la irrealidad. En cuanto momento esencial de la creación artística, la fantasía consiste, en cambio, en la capacidad de generar otra forma de realidad paralela a la realidad factual” (p.63). Se constituye, de este modo, el ámbito propio del mito: “El mito jamás es historia, porque la historia nace del esfuerzo por preservar lo predecible y no permanente” (p.63).

Al final, como a Grassi, nos queda la duda de si es posible que el mundo humano no esté condenado a transformarse en una inmensa colonia de la civilización occidental moderna, y sobre todo qué puede decir América respecto a las estructuras básicas de la existencia humana y de los condicionamientos para la vida del hombre que han escapado a la perspicacia de los pensadores europeos.



## Cultura y cambio social en América Latina

María Lamuedra Graván  
(Universidad de Sevilla)

**Moraña, Mabel, ed. (2008).** *Cultura y Cambio Social en América Latina*. Washington: Ed.South Midwest.

**C**ultura y Cambio Social en América Latina aporta al lector un mosaico de perspectivas contextualizadas sobre cuestiones políticas, identitarias, sociales y culturales de diversos países de América Latina, sobre todo, de México, Guatemala, Colombia, Bolivia, Chile, Argentina, Brasil y Venezuela. El lector se lleva un *puzzle* de problemas comunes, entre los que destacan la violencia asociada al crimen y el narcotráfico o el descrédito de las instituciones estatales, pero también de movimientos y momentos que construyen esperanza y dignidad, como el plantón en el Zoco de México DF para reivindicar el recuento de votos electorales o el desarrollo del cine indígena, que adquiere visibilidad mediante el festival de Oaxaca (2006).

El análisis bascula sobre ejes comunes, preguntas que entretengan temas clásicos de los Estudios Culturales, de la Economía Política y del debate Modernismo/Postmodernismo, como son ¿cómo se construyen colectividades desde identidades particulares? ¿Cómo tales colectividades construyen y reivindican posiciones políticas y culturales? ¿Cómo pueden contribuir las políticas culturales estatales en todo ello? ¿Qué influencia tienen las teorías académicas sobre post-colonialidad o post-modernismo en este proceso? Al mismo tiempo, como sostiene la propia Mabel Moraña en la introducción, los artículos ofrecen aproximaciones particulares, y a la vez muy dispares entre sí, a la variada y compleja problemática latinoamericana. En este sentido, *Cultura y Cambio Social en América Latina* cumple lo que promete y logra dotar de un sentido conjunto (aunque no completamente ausente de disidencia) la diversidad de experiencias locales, reflexiones teóricas y análisis sobre políticas educativas, culturales y prácticas artísticas que se están desarrollando en América Latina.

Subyace una crítica contundente (tan consensuada que precisa de escasas explicaciones) a las políticas neoliberales y sus negativas consecuencias en la justicia social de Latinoamérica. Considera Mabel Moraña que nos hallamos en un escenario de crisis, también en su sentido etimológico de “mutación grave que sobreviene en una enfermedad para mejoría o empeoramiento” y espera que estas páginas, que agrupan perspectivas dispares sobre preocupaciones similares, puedan contribuir a superar la fragmentación de las últimas décadas e ir rediseñando una agenda de trabajo común.

El volumen está dividido en cuatro epígrafes, que tratan respectivamente “Nación, Identidades y Territorio”, “Ciudad, Ciudadanía”, “Latinoamérica, Hispanismo y Estudios Culturales” y “Culturas Audiovisuales”. A continuación describimos brevemente las contribuciones de cada apartado:

En “Nación, Identidades y Territorio” podemos encontrar seis artículos: el primero es una aproximación sobre las representaciones de los emigrantes e inmigrantes a ambos lados de la frontera que separa México y Estados Unidos, en la que a partir de la narración de seis casos concretos, Jose Manuel Valenzuela Arce ilustra y reflexiona sobre los problemas de pobreza y marginalidad de este colectivo, pero también sobre sus retos y algunos eventos culturales y movimientos sociales que han supuesto victorias a la hora de hacerlos visibles, dignificarlos y “empoderarlos” como colectivo. En la segunda pieza, Nick Morgan se pregunta hasta qué punto es útil la noción de la hegemonía de Antonio Gramsci frente a la teoría de la post-hegemonía de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. La primera enfatiza la relación compleja entre coerción y consentimiento, que se juega en arenas político-económicas y también culturales. La segunda, rechaza que la hegemonía se produzca en “el pueblo” como entidad unitaria, y propone reemplazarlo por una “constelación de singularidades”, una entidad no representable y sobre todo no nacional. Morgan trata de aplicar estas ideas a la realidad social colombiana, que se ha identificado tradicionalmente como lo opuesto a lo colectivo, nacional o hegemónico, en un nuevo contexto, el Uribismo. Argumenta que gran parte de éxito del presidente Álvaro Uribe está en la apelación al orgullo nacional y a la construcción de una imagen de nación y de pueblo que se basa en figuras paternalistas y afectivas.

En tercer lugar, Dante Liano ilustra la historia de la construcción nacional en Guatemala, entre nociones de identidad y diferencia entre la población ladina e indígena: en ella tienen cabida el intento de integración indígena en un modelo nacional ladino, la influencia de los antropólogos latinoamericanos en ese proceso, el papel de la Iglesia en activar socialmente las comunidades indígenas, la represión neoliberal y sus crueles efectos, y también las esperanzas liberadas tras logros simbólicos, como el Premio Nobel de Rigoberta Menchu, y avances políticos, como la reciente aceptación legal del multiculturalismo en Guatemala, que se deriva de la firma de la convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

Seguidamente, Javier SanJinés C. propone una reflexión lingüística sobre el significado que el eslogan “Evo soy yo” tiene para la “construcción” del pueblo boliviano. En el quinto artículo, Bret Gustafson analiza el papel que las reformas educativas han jugado en el resurgimiento indígena en Bolivia y en la actual consideración del país como plurinacional. Presta mucha atención a la Educación Intercultural Bilingüe, que plasmaba planteamientos neoliberales, pero que también ofrecía un espacio a la interculturalidad, aprovechado por los indígenas bolivianos para reivindicar sus “saberes” y lenguas como el tronco del aprendizaje. Para cerrar el

bloque, Mabel Moraña analiza las similitudes que pueden hallarse entre los nuevos movimientos políticos “rosas”, que combinan planteamientos izquierdistas, indigenistas y populistas. Plantea claves y reflexiona sobre su significado y posibilidades en los actuales tiempos de hegemonía neoliberal y globalizadora. Se centra en cómo estas políticas negocian lo local y lo global, tratando de poner lo local en valor y a partir de ahí, conectarlo en redes transnacionales que fortalecen sus posturas.

“Ciudad/Ciudadanía” consta de tres aportaciones: en la primera, Rosana Reguillo realiza una reflexión sobre la situación social actual de México, del que dibuja tres escenarios en los que se sitúa la violencia narco, la violencia simbólica de la campaña presidencial de 2006, y la energía popular que se canalizó en las protestas por la elección del candidato Felipe Calderón, y se plasmó en la reivindicación de un nuevo recuento del voto, pensando que favorecería al candidato izquierdista López Obrador. Reguillo analiza los efectos del miedo, la ira y la esperanza en un contexto en el que sentimos una incertidumbre existencial por el descrédito de las instituciones, la violencia y la desigualdad en un marco neoliberal, en el que la verdad transmitida por los medios de comunicación tampoco pertenece a la mayoría de la gente. Por ello, cree que debemos investigar no sólo quien controla los miedos, sino también los espacios de esperanza. En segundo lugar, Marisa Belausteguioitia se centra en la imposibilidad de traducir uno de los episodios al que se refiere Reguillo: la toma del centro de la ciudad de México DF por el Movimiento de resistencia Civil Pacífica, del 30 de Julio al 14 de Septiembre de 2006, en la que los votantes y simpatizantes de López Obrador, “los marginales” tomaron el centro. Por último, Susan Hallstead Dabobe nos traslada a la Argentina de 1830-1880, para describir cómo la moda se transforma con cambios sociales tales como la creación de una esfera pública, una mayor visibilidad de la mujer en la misma, o la democracia.

Por su parte, el tercer bloque, “Latinoamericanismo, Hispanismo y Estudios Culturales” nos ofrece seis piezas: en primer lugar Santiago Castro Gómez argumenta que Michel Foucault concibe un método de análisis no jerárquico del poder (que contrariamente a las críticas de teóricos como Spivak o Said) enlaza lo micro con lo macro. Gómez reivindica la aplicación de tal método al análisis de las realidades postcoloniales latinoamericanas. A continuación, Abril Trigo argumenta que la Economía Política de la cultura no debe quedarse en una postura defensiva, que proteja “lo cultural” (fundamental para la identidad, los valores y el sentido) de la avaricia del capitalismo salvaje. Cree que debe ir más allá y no permitir que el capital sea el referente de la cultura.

En tercer lugar, Hernán Vidal plantea la existencia y consecuencias del Neoestructuralismo Económico. Se trata de una doctrina que acepta que ha de convivir con normas y estructuras que resultan de la hegemonía neoliberal, y aprovecha algunas de sus ventajas para introducir elementos

de justicia social. Vidal problematiza la implantación de esta política en Chile como un nuevo despotismo ilustrado y aboga por que los estudios sobre la producción cultural latinoamericana tengan en cuenta tanto al Neoestructuralismo como la desconexión que su aplicación produce en el ciudadano.

En cuarto lugar, Ignacio M. Sánchez Prado analiza de dónde vienen y hacia dónde van los Estudios Culturales Mexicanos. A continuación, Ana del Sarto reivindica que la búsqueda de una alternativa al neoliberalismo y a sus efectos, una que cambie las condiciones materiales de fondo en Latinoamérica, ha de partir del cambio social verdadero y orgánico (lo real), y no de la búsqueda de un nuevo paradigma epistemológico (lo discursivo). Por último, Sebastian Faber ofrece una ilustrativa reflexión sobre la historia de los estudios latinoamericanos, tradicionalmente supeditados a su conexión con España (Estudios Hispánicos) o con Estados Unidos (por interés panamericano). Argumenta que hoy en día existen varias líneas de investigación que urge acometer y que incumben a España y Latinoamérica, como el tráfico humano de Latinoamérica a España, el económico en sentido inverso y el trasvase e influencia de ideas entre ambos lados del Atlántico. Faber postula la Universidad Norteamericana como un territorio privilegiado para llevar a cabo tales estudios.

El último bloque, Culturas Audiovisuales consta de cuatro contribuciones: en la primera, Claudia Ferman describe cómo una serie de políticas culturales impulsadas desde organismos públicos y privados han aumentado y mejorado la producción cinematográfica de Argentina, Uruguay, Colombia y Venezuela. Además, constata el desarrollo de prácticas audiovisuales que consolidan nuevas formas de representación, participación, uso político y desarrollo cultural. Ente ellas destaca el encuentro y festival de videos indígenas (Oaxaca, 2006), la puesta en marcha de nuevas cadenas informativas y de contenidos, en Venezuela, Argentina y México, así como la formación de los Indymedia en distintos países latinoamericanos. Ferman plantea que el acceso a estos contenidos son el próximo reto y aboga por la creación de fondos nacionales que los organicen y reproduzcan para usos educativos. A continuación, Derek Pardue trata las distintas maneras en que el hip-hop brasileño contribuye a construir la identidad “negra”, negocia con la marginalidad y la violencia presentes en los espacios sociales dónde se desarrolla, y se presenta como solución frente a la inmersión en la criminalidad. Acto seguido, Sergio R. Franco trata la Cultura Visual y escritura biográfica en Hispanoamérica a través de tres usos de lo fotográfico.

Como fin de fiestas, el último artículo de la colección nos lleva de nuevo a Brasil, dónde Emanuelle K. F. Oliveira aboga por que las representaciones sociales de la pobreza en el cine tengan una dimensión ética e incluyente. Realiza una comparación entre *Ciudad de Dios*, un filme que ha cosechado gran éxito mundial, apoyado en una estética innovadora

y cierta “trivialización” de la violencia al estilo Tarantino, con otras dos producciones que han pasado más desapercibidas: *Una onda en El Aire* y *De Paso*. Considera que mientras la primera contribuye a asociar criminalidad y narcotráfico a las favelas, las otras dos resisten estos estereotipos, y son más respetuosas con los habitantes de estos espacios modestos, tratando su complejidad social, retos y esperanzas.

Insistimos; como queda patente incluso en esta reseña, *Cultura y Cambio Social en Latinoamérica* conecta la diversidad para hacerla inteligible. El lector se queda con la sensación de haber obtenido un dibujo conjunto, aunque cosido de múltiples retazos, de cómo los cambios que se están produciendo en América Latina en cuestiones políticas, culturales y sociales afrontan problemas que, aunque no sean del todo iguales, pueden ponerse en común. Y sobre todo, el volumen sugiere que el entendimiento y la puesta en marcha de actividades y políticas conjuntas está ayudando a construir una alternativa.

## Periodismo de guerra

Zoraida Jiménez Gascón  
(Universidad de Sevilla)

**Pizarroso, A; Sapag, P; González M. (2007).** *Periodismo de guerra*. Madrid: Síntesis

La sensación que queda al terminar de leer *Periodismo de guerra* es que, en la difícil relación entre militares y periodistas en tiempos de conflicto bélico, son los primeros los que “ganan”. El porqué se explica y desarrolla con ejemplos históricos a lo largo de toda la obra: los periodistas no extraen «conclusiones de sus aciertos y errores en la lucha por la información» (pág. 68) cuando cubren una guerra. En cambio, los militares sí analizan la labor realizada por ellos y por los periodistas, conocen cómo se mueven éstos y buscan maneras de perfeccionar el control de la información, hasta el punto que «han sido los aparatos de censura de las Fuerzas Armadas y los gobiernos los que más han teorizado e innovado en esta materia imponiéndose así, y salvo en la Guerra de Vietnam, a sus adversarios, los medios de comunicación» (pág. 34). Pero, aunque históricamente son los militares los que ganan la guerra contra los periodistas, hay dos casos en los que el resultado varió: en Corea empataron mientras que la Guerra de Vietnam, como se acaba de adelantar, es el único caso en el que los periodistas salieron victoriosos.

El libro *Periodismo de guerra* se divide en nueve capítulos en los que encontramos nociones básicas sobre periodismo, propaganda, guerra, medios para cubrir informativamente un conflicto y medidas de seguridad para los corresponsales. Este último punto se antoja el más práctico de toda la obra.

El periodista que vaya a cubrir conflictos necesita una formación mayor que la de cualquiera de sus compañeros, porque además de los conocimientos básicos que todos necesitan para desempeñar su labor informativa, «un corresponsal de guerra debe adquirir técnicas específicas que, unidas a la experiencia y la prudencia, eviten, en la medida de lo posible, los indudables y crecientes riesgos que corren» (pág. 9). Y es que, como afirman los autores del libro, «en algunos conflictos recientes han muerto proporcionalmente más periodistas que soldados» (ibíd.).

Los periodistas deben aprender cómo funcionan los ejércitos y sus aparatos de censura para saber cómo obtener información de ellos y no asumir como válida la propaganda que les ofrezcan. Por su parte, los militares tienen que aprender cómo funcionan los medios de comunicación y los periodistas para encontrar la forma de que no obtengan informaciones que resulten ventajosas para el enemigo, o que deterioren su imagen ante

la opinión pública. De la importancia de esto último los militares fueron especialmente conscientes durante la Guerra de Vietnam.

«Militares y periodistas son dos colectivos que históricamente, y en el caso de España de manera más clara, han desconfiado de sí mutuamente» (pág. 13). Los periodistas piensan que los militares se creen superiores al resto de los ciudadanos y que, además, «se dedican a actividades poco transparentes» (ibíd.). Los militares, por su lado, ven a los periodistas como gente que sólo se acuerda de ellos cuando algo no funciona y que, además, lo cuentan mal, sea por desconocimiento del tema o para perjudicarlos. Además, ambos colectivos se acusan entre sí de ofrecer sólo propaganda. Este desconocimiento mutuo de las labores que desempeña cada grupo hace necesaria la especialización, tanto de los periodistas que cubren conflictos, como de los responsables militares que tratan con los medios de comunicación.

Pero las difíciles relaciones entre el periodismo y la defensa dependen no sólo de este conocimiento mutuo y de la especialización, sino que también actúa como elemento condicionante la historia del país en cuestión y lo asentada que esté en su sociedad la conciencia de defensa nacional. Entre los ciudadanos españoles no parece haber arraigado la necesidad de contar con un buen ejército, mientras que en países como Francia, Gran Bretaña o Alemania sí se valora, en mayor medida, la importancia de los militares y se confía en ellos, lo cual ayuda a la relación de éstos con los medios de comunicación.

A lo largo de todo el libro, los autores expresan la necesidad de entender las guerras atendiendo a sus aspectos comunicativos. O lo que es lo mismo, no podemos ver una guerra como algo aislado donde no inciden ni la información ni la propaganda ni la opinión pública. ¿Cómo entender, si no, la Segunda Guerra Mundial, Vietnam o en general la etapa de la Guerra Fría?

Otro aspecto que no se puede obviar es que «la historia del periodismo de guerra es la de su mayor o menor adaptación a la lucha por la información que se realiza de forma paralela al conflicto principal. Un conflicto que se manifiesta como un choque de factores» (pág. 35). Pablo Sapag, uno de los autores del libro, distingue entre factores exógenos y endógenos (a la profesión periodística) al analizar las variables que influyen en la labor del corresponsal de guerra. Los factores exógenos «son aquellos que dependen en exclusiva de los aparatos de censura y propaganda de los bandos en conflicto» (pág. 36). Al no ser factores que el periodista pueda controlar, lo único que puede hacer es conocer cómo funcionan los bandos en lo relativo a la censura y la propaganda para decidir «respecto a dónde, cómo y cuándo ir» (pág. 37). Por otro lado, los factores endógenos son los propios a la profesión periodística. Sapag distingue cuatro: el compromiso ideológico, «el medio es el mensaje», la

relación del corresponsal con sus compañeros de redacción y la formación del periodista.

Respecto al compromiso ideológico, el corresponsal a veces se involucra en el conflicto que está cubriendo, posicionándose, sea llevado por el patriotismo (si su país interviene) y otras por sus convicciones ideológicas, lo que le hace perder la neutralidad que sería necesaria. En otras ocasiones se cree él mismo la noticia y su egocentrismo le hace perder el horizonte.

El segundo factor endógeno, «el medio es el mensaje» (MacLuhan), es algo que se está dando cada vez más en los medios de comunicación, y no sólo cuando cubren una guerra: lo importante, para el medio, es tener presencia en la zona del conflicto como «mera cuestión de marketing y competencia empresarial» (pág. 41). Esto es peligroso, no sólo porque supone una traición a la sociedad a la que se dirige ese medio, sino también para el propio corresponsal, sobre todo si trabaja para televisión: se le piden constantes conexiones en directo para transmitir los avances a través de los informativos y otros programas. Esto hace que el corresponsal se exponga más de la cuenta, además de que no le queda tiempo para recabar información en el terreno y, al final, ofrece los mismos datos que manejan en la redacción, de manera que el único elemento diferenciador entre estar en la sede de su medio o en el lugar del conflicto es el *decorado* que hay detrás de él.

La relación del corresponsal con sus compañeros de redacción (lo que en el libro se denomina la retaguardia) también es determinante, porque una mala relación influye negativamente en la información que elabora el corresponsal.

Como último factor endógeno, la formación del periodista, tanto del corresponsal como del que está en la retaguardia, es fundamental. Los conocimientos de geografía, historia, ejércitos y armamento, supervivencia, etc. resultan imprescindibles para cubrir correctamente un conflicto. En el libro se destaca la importancia que a esta formación le dan medios como la agencia *Reuter* que, desde que ha hecho obligatoria la asistencia a un curso de supervivencia, ha visto reducido notablemente el número de corresponsales muertos en conflictos.

En *Periodismo de guerra* se habla de conflictos como las dos Guerras Mundiales, la Guerra Civil española, Corea, Vietnam, Malvinas, la Guerra del Golfo, los Balcanes y las recientes guerras en Afganistán e Iraq. La guerra es un concepto que el imaginario colectivo entiende como “legítimo”, pero cuya definición tradicional cambió a raíz de los atentados del 11 de septiembre, después de los que, tanto EEUU como los terroristas, quisieron hablar de guerra para legitimar sus acciones.

El libro hace un buen repaso de los medios utilizados para la información de guerra y comprobamos, con ejemplos históricos, la importancia que tuvieron y todavía tienen la prensa, la radio, la televisión e Internet. Todos estos medios han sido o son usados, tanto por los aparatos



de censura de los bandos enfrentados, como por los periodistas. Cada medio ha marcado una guerra y una época. Así, la prensa fue el medio primigenio, el de los primeros corresponsales allá a mediados del siglo XIX. La radio como arma de guerra y como medio informativo se estrenó con la Guerra Civil española, pero el conflicto radiofónico por excelencia fue la Segunda Guerra Mundial. La guerra de la televisión fue Vietnam y aquel medio se convirtió en un incómodo invitado en el teatro de operaciones, puesto que sirvió para configurar un movimiento antibélico. Internet, por su parte, ha supuesto un cambio en la forma de elaborar la información, de difundir la propaganda e incluso «ha facilitado la aparición de un nuevo tipo de conflicto, la llamada guerra en red» (pág. 127), que lleva asociada una propaganda en red, de la que es buen ejemplo la llevada a cabo por el EZLN en México.

Para cerrar este apartado sobre los medios usados en la información bélica, tampoco hay que olvidar la importancia de la fotografía de guerra, que no ha quedado desbancada por la televisión y que sigue vigente como demuestra el prestigioso World Press Photo, en el que la mayoría de las fotografías galardonadas son de guerra.

Toda esta base teórica sobre las relaciones entre la guerra y el periodismo se desarrolla en los primeros ocho capítulos de *Periodismo de guerra*. Pero las nociones prácticas, aquellas que servirán al corresponsal cuando tenga que cubrir un conflicto, las encontramos en el último capítulo del libro. En él se habla del estatuto jurídico del periodista cuando trabaja en una guerra, se ofrecen indicaciones sobre documentación y material, y sobre todo, se incide en las cuestiones de seguridad cuyo conocimiento puede salvar la vida al corresponsal. Algunas parecen obvias (por ejemplo, si el corresponsal va en un vehículo no blindado, las ventanillas tienen que ir bajadas, porque si un francotirador dispara y falla, los cristales causarán heridas), pero no está de más recordarlas al inexperto corresponsal por aquello de que más vale prevenir que curar.

También se recuerda que el corresponsal no es un héroe y no tiene que demostrar su valentía a nadie. Tampoco está en una guerra para ayudar o posicionarse, sino para hacer su trabajo, que es informar. Ninguna información vale la pena como para bajar la guardia y ponerse en situaciones peligrosas, porque el medio de comunicación para el que trabaja no se lo agradecerá ya que, siguiendo la máxima de MacLuhan de que «el medio es el mensaje», su empresa probablemente sólo le exigirá que esté en la zona de conflicto en calidad de “decorado”. Pero exponerse a los riesgos es algo habitual en las últimas guerras, frecuentemente por la competencia desmedida entre los medios y la necesidad que los *free-lance* tienen de ofrecer material exclusivo.

*Periodismo de guerra* resultará un libro atractivo para quienes estén interesados en las relaciones entre comunicación y defensa, porque combina cuestiones teóricas y prácticas relacionadas con el periodismo bélico. No

ahonda ni en unas ni en otras, pero es útil para introducir al lector en esta profesión. Todo periodista que piense trabajar en un conflicto armado debería leerlo porque, aunque no es un “manual de supervivencia para corresponsales”, sí es un buen inicio para adquirir nociones mínimas además de valer como guía a la hora de buscar más información. Y sobre todo, servirá a todos los periodistas para tomar conciencia de su posición, históricamente inferior, frente a los militares. Ojalá sirva para cubrir las carencias, denunciadas en el libro, de formación, conocimiento y análisis.