

PROBLEMES DE LES ESTÈTIQUES I DE LES IDENTITATS. EL SENTIT COMÚ DE L'HOMOLOGIA ESTRUCTURAL

PABLO GIORI
UNIVERSITAT DE GIRONA
UNIVERSITAT NACIONAL DE TUCUMÁN

**«Deberíamos permitir que
nuestras herramientas
sufrieran una crítica severa»**

(Gruzinski, 2000: 55)

Estètica, pensament i acció

No existeix una relació entre la forma en què la gent es presenta, es vesteix o l'aspecte visual que selecciona per mostrar-se, la seva identitat i el que pensen, fan o senten. Les estètiques vigents, pensades com a repertoris visuals, dins d'una societat en un moment determinat, són una sèrie de marcs compartits que, suposadament, donen, per proximitat, les característiques adherides a aquesta configuració a aquella persona que les fa servir. Alhora, també es cert que el que nosaltres creiem que representen, o el que els mitjans de comunicació reproduïxen com a sentit compartit, en molts casos no és la visió que tenen el propis subjectes: tècnicament podríem dir que, en general, la identificació social i la identificació d'un mateix, el que els altres creuen de nosaltres i el que nosaltres creiem que som, són dos aspectes diferents que es consideren iguals però que no solen ser equiparables (Vasilachis, 2003:257). Què vol dir això? Que quan jo penso en un casteller o ho pensa la meua mare, estem pensant en dos subjectes totalment diferents, amb diferents característiques, estils de vida i formes de sentir (Giori, 2012a). En realitat, aquestes definicions no diuen res dels subjectes així anomenats,

només parlen del nostre sentit comú; si ens aturéssim a comparar les característiques de qualsevol d'aquestes etiquetes amb algú, ens adonaríem que no estem parlant de la mateixa cosa ni amb el mateix sentit.

En efecte, sempre es diu que en la música la relació entre el so i el sentit, si és que en té alguna, és arbitrari, és a dir que som nosaltres els que interpretem que, per exemple, la música barroca vol dir alguna cosa en relació a una societat específica que nosaltres denominem convencionalment barroca. Som nosaltres els que fem la relació entre una melodia, o un conjunt de notes, i la societat que la va fer possible, i això, com podeu imaginar, és totalment arbitrari, és un acord social fixat en un moment històric. Aquells que sostenen el contrari ho fan des d'una perspectiva essencialista, hi ha una essència de la música barroca, i amb una homologia estructural: hi ha una estètica barroca que té a veure amb una identitat barroca, amb unes idees barroques, amb una forma de fer i de ser barroc. Això no només és simplista, en la mesura que homogeneïtza el grup cap a dins, sinó que també desconeix com es construeix, cap a fora, el coneixement social. Aleshores, reproduir aquesta relació entre estètica, identitat i pensament com si fos necessària i lineal és un dels problemes centrals de les identitats contemporànies, tan sobre-interpretades

en base a la seva vessant estètica. Si fem una petita reflexió, com la que fem en aquest article, entendrem que hi ha idees del sentit comú que no només no reflecteixen el que succeeix a la realitat, sinó que també generen una violència simbòlica sobre els subjectes a qui se li apliquen aquestes característiques (Bourdieu, 2007). Pensar i actuar des del prejudici és una forma de fer apriorística, i això vol dir que abans de construir una relació ja se sap que sortirà malament, generant així les condicions de possibilitat del fracàs.

«La antropología ha refundado su riqueza y productividad teóricas en su voluntad de sorprenderse por la cotidianidad, ahora ubicada primordialmente en nuestra propia sociedad»

(Guber, 2008: 22)

El malestar de l'homologia estructural

L'homologia estructural és un concepte desenvolupat per les ciències naturals, la biologia principalment, que els pensadors estructuralistes de l'escola francesa van començar a aplicar a l'anàlisi discursiu. Si hi havia una relació igual de funcionament entre dos òrgans de diferents animals, o sigui que hi havia una homologia estructural entre ells, n'hi podia haver entre dos textos o entre dues estructures textuals que tenien una mateixa funció. El problema va ser que aquesta idea no es va quedar en els textos, sinó que va arribar a fer-se

servir per interpretar aspectes culturals que es podien “llegir” o que es podien interpretar com a textos. El representant més important d'aquest corrent, i el major divulgador d'aquest paradigma d'anàlisi expandit a totes les ciències socials, va ser Claude Lévi-Strauss, que ho va aplicar a l'antropologia (Feixa, 2006:95). Aquesta proposta, en principi científica, intentava connectar els desenvolupaments de les ciències naturals i de les ciències socials sobre la base del mètode positivista, i buscava entendre les societats des d'una perspectiva racional i objectiva. Ara bé, per fer això calia deixar de banda els subjectes, la seva experiència i la interpretació del que vivien, fet que suposava una retallada significativa del subjecte d'estudi. Malgrat això, aquesta “ciència social” sense subjectes va ser molt influent dins del marc d'investigacions nord-americanes i franceses, i des d'allà es va anar expandint com la forma hegemònica de fer ciències.

Quan es va passar d'una antropologia clàssica aplicada a les societats llunyanes a una antropologia moderna, centrada en les societats urbanes i desenvolupades, amb l'objectiu d'entendre com els nous processos industrials i immigratoris afectaven les dinàmiques socials, es van exportar els mètodes, les solucions i els problemes (Botia Bolívar, 1990). Quan l'anomenada Escola de Chicago va començar als anys trenta a fer antropologia urbana des dels Estats

Units, ja va reproduir la idea que hi havia una relació entre la forma en què aquests grups socials minoritaris es vestien, la seva identitat com a grup i les idees i accions que duïen a terme. Al anys setanta i vuitanta, l'Escola de Birmingham va reproduir, sense adonar-se'n, aquesta idea; no ens referim a la primera generació de Hoggart, Williams i Thompson, que van treballar molt més com va sorgir la classe obrera, sinó a la segona de Hall, Cohen, Willis i Gilroy, que va treballar més amb el concepte de grup i d'identitat. Però no podríem dir que aquest és només un problema d'aquesta generació, sinó també d'una gran part d'aquells que van intentar reproduir aquest tipus d'estudis en altres llocs o que, simplement, van ser divulgadors acrítics d'aquestes teories.

A Espanya, i a Catalunya, un dels exemples més problemàtics va ser el llibre *Tribus urbanas. El ansia de identidad juvenil: entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia* de Pere Oriol Costa, Jose Manuel Pérez Tornero i Fabio Tropea (1996). Aquest treball va fer una divulgació simplificada i prejudiciosa dels grups que van sorgir cap a final del segle xx a Europa i que, després d'una divulgació mediàtica amb un alt grau d'estigmatització, es van convertir en polítiques públiques de joventut. Però a més, aquesta manera de pensar es va traslladar als països d'Amèrica Llatina amb uns efectes

molt nocius per aquells que pertanyien a aquests grups, no tan sols perquè van ser convertits en problemes socials, sinó també perquè es va començar a pensar que la seva vestimenta es trobava en relació amb el seu pensament i la seva acció, el que vol dir: punk, anarquia i violència (Giori, 2010). No només això, sinó que es va creure que els punks a l'Anglaterra dels setanta, l'Espanya dels vuitanta i l'Argentina dels noranta van ser una mateixa cosa, la mateixa estètica, la mateixa violència, les mateixes idees.

L'altre com a enigma o les polítiques de la representació

Tot aquest recorregut ens porta al problema central que volíem plantejar. Quan diem que un grup s'anomena d'alguna manera, des dels dadaistes fins als sectors populars, no només el fem internament homogeni sinó que aquest procés d'anomenar és també de retallar, de metonímia, de seleccionar alguna part com a representativa de la totalitat. Amb aquesta selecció es fa visible alguna cosa, però també n'amaguem tota la resta, per això qui anomena és central en relació a què es diu d'aquells anomenats. Jo em pregunto, sabem realment alguna cosa del que són els castellers o els punks, per posar només dos exemples? Crec que en sabem molt poc, i tampoc no hem fet l'esforç necessari per entendre'ls (al final d'aquest article teniu uns enllaços amb algunes pistes).

En darrera instància, estic segur que tenim dos problemes més o menys greus, segons com es miri: per un cantó, no hi ha investigacions serioses sobre una enorme quantitat de grups que componen les nostres societats i sobre els greuges que fem quan els anomenem apriorísticament, i això vol dir amb prejudicis (Vasilachis, 2003); per l'altre, s'ha d'entendre que no hi ha cap relació entre els aspectes visuals seleccionats per aquests grups per presentar la seva identitat visual amb el que és la seva identitat, la forma de viure, els seus pensaments, accions o experiències. Per exemple, hi ha punks vegetarians, nazi-punks i punks que no ho semblen, també hi ha punks acadèmics; hi ha castellers competitiu que puguen fins a dalt i guanyen concursos, però també hi ha castellers que vénen de molt lluny per trobar-se amb els seus amics i no donen tanta importància als castells en sí. Encara que no ho sembli, al món hi ha de tot i aquesta és la riquesa que necessitem desenvolupar i entendre (Giori, 2012b).

Alhora, em sembla que l'acadèmia s'ha fet al costat en les disputes per entendre el món social i, principalment, la gent del carrer; en canvi, els mitjans de comunicació massius s'han demostrat molt més preparats per a crear realitat quantitativament, s'han mostrat molt més flexibles. Deixar els grans mitjans, generalment

privats i sense compromís social, com a únics responsables de la construcció de la representació, un factor central del pensament social i de les relacions entre els grups, no s'ha considerat mai com un problema on la societat hagi d'intervenir. Deixar la representació sense control social genera que les dinàmiques productives dels mitjans massius -velocitat, homogeneïtat i *espectacularització*- s'incorporin com a part constitutiva dels subjectes socials produint uns estereotips o prejudicis problemàtics (Casero Ripollés, 2005). El problema és que en la baralla entre acadèmics i periodistes, els que en surten perjudicats són les persones, aquelles que eren treballades i pensades per tots dos, aquelles que necessiten que algú expliqui el que són a la societat. Aquesta darrera oració potser sona malament, hi ha grups que necessiten que un altre grup, els acadèmics o el periodistes, els ajudin a construir un pensament social sobre ells. Sona malament però és real, la societat en la que vivim delega la representació social a uns grups específics que es perden dins la burocràcia infinita, els temps massa llargs o massa curts, 40 segons o res. L'intent de crear nous mitjans de divulgació directa d'aquests grups, ràdios comunitàries, òrgans interns de difusió, etc., sembla ser l'única manera en què se sentin representats per això que es diu d'ells, curiosament. La paradoxa es troba en que només ells poden cons-

truir un discurs on se sentin inclosos, però aquests discursos no tenen una difusió massiva; llavors han de triar entre el reconeixement amb prejudicis dels mitjans massius o entre el coneixement amb poca difusió dels seus propis mitjans. Els grups minoritaris han quedat exclosos, i cada vegada se sent més, de l'espai públic.

Però no només hi ha una reflexió pendent sobre el paper dels mitjans en la reproducció del prejudicis i de la homologia estructural, sinó que també els acadèmics han d'explicar perquè han deixat de banda el seu compromís amb la societat, més específicament amb els sectors més desfavorits, econòmicament, socialment i culturalment. I no ens referim a donar comptes dels seus resultats, sinó de la importància social de la acadèmia com a mediatra en els processos socials i polítics que l'envolten. Tenim un coneixement que s'ha d'aprofitar perquè tothom s'entengui millor i perquè tothom se senti part de la societat que estem creant conjuntament cada dia. Som, encara que ningú ens ho reconegui, els encarregats que fer les polítiques social del dia a dia, explicant la societat de la que formem part. I això no es fa publicant més articles en anglès cada mes, segons el que dicta el model acadèmic anomenat d'excel·lència, que és en realitat el màxim exponent del pragmatisme i del *productivisme* (Wallerstein, 2003).

Finalment, crec que no tenim escapatòria al pensament apriorístic o simplista, però això no vol dir que no puguem ser capaços de canviar la nostra forma de pensar per no haver de conèixer el final de la història cada vegada que comença. Si ja sabem que els que són diferents ens faran mal o ens portaran problemes, probablement ho faran; si ja sabem que els punks són violents i addictes, probablement ho acabaran sent; si ja sabem que els castellers són grups tancats (o oberts) i molt catalanistes (o no), probablement ho acabaran sent, perquè la vida en general ens dóna la raó i no la qüestionem gaire. I encara que no ho siguin, per a nosaltres ho seran, i si tenim possibilitats de fer polítiques, que les fem cada dia, hem d'entendre que tot el que fem afecta a l'altre, a nosaltres i a la nostra relació, afecta el present i el futur.

Bibliografia

BOTIA BOLÍVAR, C. (1990): *El estructuralismo: de Levi-Strauss a Derrida*. Madrid: Editorial Cincel.

BOURDIEU, P. (2007): *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de cultura Económica.

CASERO RIPOLLÉS, A (2005): «Alteridad, identidad y representación mediática: la figura del inmigrante en la prensa española», *Revista Signo y Pensamiento*, nº46, enero-junio 2005, Bogota, pàgs. 137-151.

FEIXA, C. (2006): *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.

GIORI, P. (2010): *Hcpunk en Tucumán. Una propuesta de interpretación*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán. <http://vimeo.com/40744610>

GIORI, P. (2012a): *Fer castells, construir nació. Castells, model festiu i catalanisme*. Girona: Universitat de Girona. <http://dugi-doc.udg.edu/handle/10256/5861>

GIORI, P. (2012b): «Las disputas de la identidad o poner a las identidades de rodillas», *Revista Trazos Universitarios*, Universidad Católica de Santiago del Estero, Argentina, 2012. <http://www.revistatrazos.ucse.edu.ar/DetalleArticulosReferato.aspx?IdReferato=24>

GRUZINSKI, S. (2000): *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós.

GUBER, R. (2008): *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.

VASILACHIS, I. (2003): *Pobres, pobreza, identidad y representaciones sociales*. Barcelona: Gedisa.

WALLERSTEIN, I. (2003): *Impensar las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.