

Lenguaje, poder simbólico y construcción de sociedad



Por: Vladimir Núñez Camacho

EDICIÓN 105 MAY-AGO 2022

Por: Vladimir Núñez Camacho

Las ciencias del lenguaje, la sociología, la filosofía, y otras ciencias sociales y humanas, coinciden en el papel fundamental que juega el lenguaje no solo en la configuración del sujeto, sino también en cómo se le disciplina, el control de la población y por supuesto, la construcción de la sociedad.

En Colombia, el problema del lenguaje se remonta a la transición de colonia española a república independiente. Ya en el siglo XIX fue patente la pregunta de cómo construir nación sin recurrir a los tipos de violencia profunda, de las élites y simbólica, ejercida por el lenguaje. Más adelante, la violencia derivada del poder y la clase política, crea una comunidad que prioriza el orden y la dominación sobre las relaciones de los sujetos en la sociedad. Ejemplo de ello es la Constitución Política de 1886 que, durante el período de la “Regeneración”, intenta organizar el Estado no solo en el ámbito económico,

sino también en los campos jurídicos, políticos y religiosos, cayendo en el exceso presidencialista.

En este contexto, lenguaje y violencia juegan un papel fundamental: asegurar la legitimidad en el poder de las clases dominantes, más que reflejar una comunicación consensuada, lo que permitirá a los políticos ejercer una forma explícita de violencia de la representación. En esta violencia simbólica, el lenguaje permitió construir un proyecto discursivo de nación en el cual, la idea misma de democracia, generó el establecimiento de las ramas ejecutiva, legislativa y judicial del poder público y estático, que aísla y protege de la población a la clase dominante.

Aquí es importante señalar que el poder no es una sustancia, sino un tipo de relaciones entre los sujetos. Para Foucault, el poder rara vez usa instrumentos de violencia física y prefiere el uso de instrumentos de racionalidad simbólica que lo refuerzan; esto es el lenguaje. Por lo tanto, quien se interesa en el lenguaje, la comunicación y la información, tiene el imperativo ético de redefinir estas formas de violencia simbólica. La práctica profesional, educativa, social y discursiva debe propender por incluir al otro, en especial al marginado, sin distingo de ideologías, raza, género y clase socio económica.

En este sentido, se analiza y se reflexiona acerca de cómo opera la violencia simbólica movilizada por el lenguaje y ciertas formas de comunicación y manejo de la información. A partir de la hipótesis foucaultiana sobre el control discursivo, se develarán los mecanismos de poder, normalizados e interiorizados por la sociedad, para luego mostrar algunas posibilidades de revertirlos y construir tejido social desde las comunidades que han vivido estas formas de violencia simbólica.

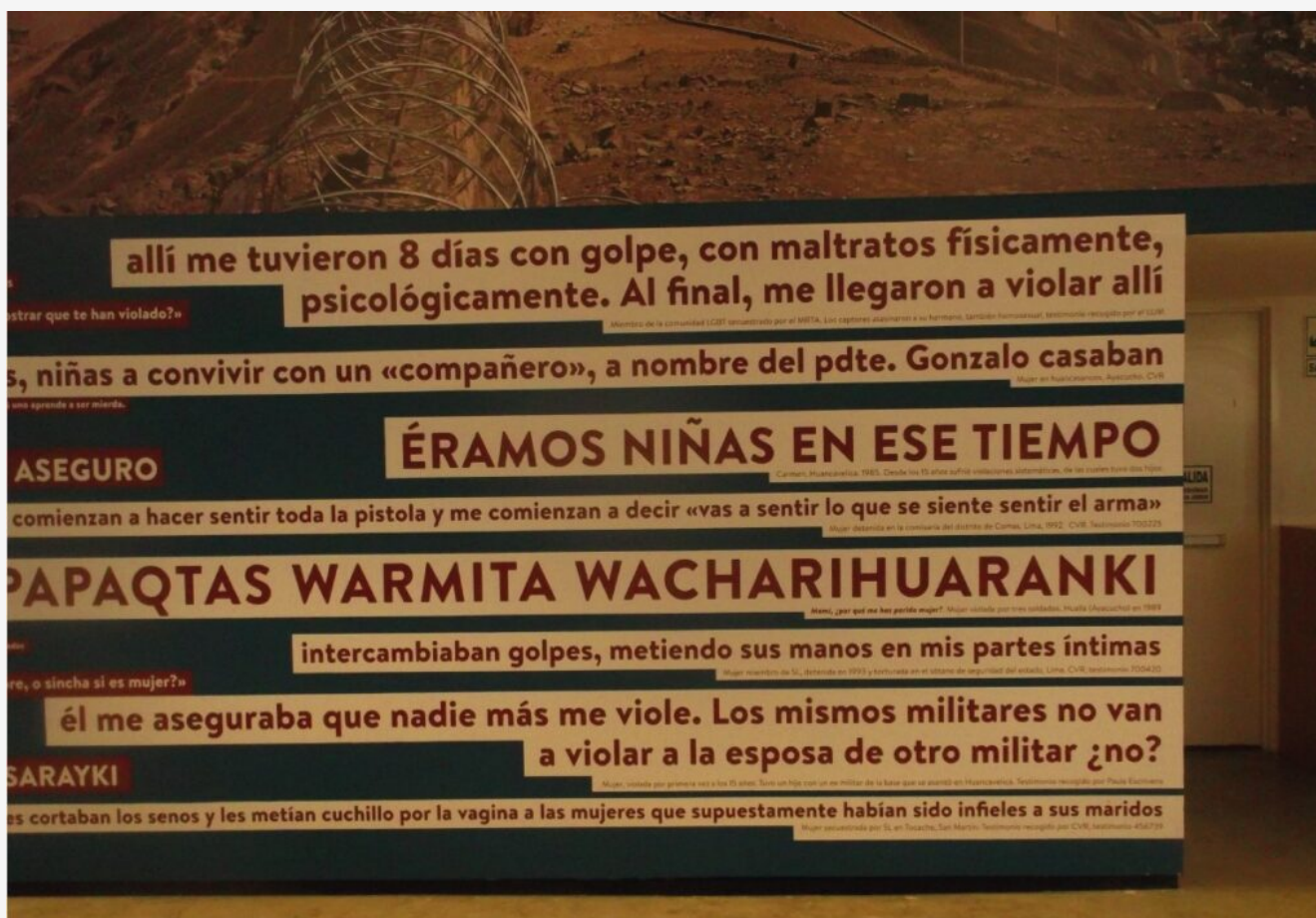


Foto: CMPR

Para el filósofo francés, “en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (Foucault, 1973, p. 14). En Colombia, estos mecanismos de control discursivo operan desde muchos ámbitos: los medios masivos de comunicación, el acceso a una educación de calidad y el ejercicio democrático de la política, entre otros.

Este proceso de control discursivo se realiza a través de una serie de procedimientos: los primeros, denominados sistemas de exclusión, que son externos al discurso; aquí tenemos: la palabra prohibida (en nuestro país no se puede hablar de cualquier tema); la separación y el rechazo (ciertos discursos de izquierda son tildados de extremistas); y, la voluntad de verdad (ya no la verdad de la lógica aristotélica sino el acto ritualizado del enunciado; por ejemplo, el discurso de una única verdad política hegemónica).

Los segundos se denominan procedimientos internos, pues son los discursos mismos los que ejercen su

propio control, aquí tenemos: el comentario, el autor (entendido como una agrupación discursiva) y, finalmente, las disciplinas científicas (cada una ordena, determina sus proposiciones y reconoce sus límites).

Finalmente, hay un tercer grupo de procedimientos que permite el control de los discursos, cuyos propósitos son: determinar las condiciones de su utilización, imponer a quienes los dicen, cierto número de reglas, y restringir su acceso. Es decir, solo se entra en el orden del discurso si el sujeto cumple con una serie de requisitos y exigencias que lo cualifican para hacerlo: “Para ser más preciso: no todas las partes del discurso son igualmente accesibles e inteligibles; algunas están claramente protegidas, mientras que otras aparecen casi abiertas y a disposición de cualquier sujeto que hable” (Foucault, 1973, p. 39). Ejemplo: la escritura y la educación. El caso de la educación es paradigmático en Colombia: desde los primeros años de formación, y debido a la diferenciación entre escuela pública o popular y privada o de élite, se abre una brecha de desigualdad en la que solo la minoría de la población tiene el privilegio de una verdadera educación de calidad.

Ahora bien, al relacionar este mecanismo de control discursivo con el proceso de paz en Colombia, se evidencia la diversidad del conflicto armado vivido por las comunidades a lo largo del territorio, durante más de sesenta años. A manera de ejemplo, el caso de Buenaventura condensa la complejidad de los mecanismos de control discursivo ya mencionados, pues allí confluyen no solo el conflicto armado sino también diversas formas de violencia; muchas de ellas mediadas por la raza, la clase, el género, la economía, el desarrollo, y por supuesto la guerrilla y los grupos paramilitares.

El orden discursivo de conceptos como memoria y procesos de reparación de las víctimas (o reconciliación), se constituyen en un problema que no puede ser explicado desde la posición hegemónica del Estado.

La firma de los acuerdos de paz con la guerrilla de las FARC, durante el gobierno de Santos, y la posterior etapa llamada por algunos “postacuerdo”, generó en el país una serie de instituciones y mecanismos de reconciliación. De hecho, la eclosión de estudios y análisis de lo sucedido en el conflicto armado muestra la importancia de la “lucha discursiva” en la era “postacuerdo”.

Por lo tanto, uno de los campos discursivos heteróclitos y multiformes es el de “Memoria”, pues es precisamente este concepto uno de los ejes fundamentales de los procesos de reconciliación, una vez finalizados los conflictos armados. La Memoria es uno de los nuevos “campos de batalla” discursiva que se ponen en juego al momento de pensar la reconciliación de nuestro país. En este sentido, la hegemonía de los discursos Institucionales, bien sea desde la Academia, las Instituciones del Estado y las oenegés, es la que prima.

Por lo anterior, es importante rescatar la voz de las comunidades, que en su mayoría se distancia de los discursos hegemónicos sobre la memoria y son vistas como “testimonio” para corroborar lo teorizado, bien sea en la Academia o desde las Instituciones del Estado, y muy pocas veces como ejercicio de

validación de su voz en la toma de decisiones importantes y transformadoras.

En este panorama, Buenaventura es un ejemplo significativo del conflicto armado, y una gran potencia de los diversos “movimientos sociales”, que alzan su voz para construir un nuevo discurso sobre la Memoria y la Reconciliación. Por tanto, se propone que, a partir del trabajo realizado con tres colectivos sociales de esta ciudad del Pacífico colombiano, y de constatar con ellos sus prácticas sociales y discursivas, se considere y reconfigure una noción de Memoria que diste de lo teorizado hasta el momento en la Academia y el Estado, con el fin de aportar a la discusión teórica-práctica de este campo discursivo.

Estos tres grupos sociales centran su discurso más allá de lo teórico e institucional. Su noción de Memoria y Reconciliación termina siendo una práctica cotidiana que les permite no solo vivir sino “Reconciliarse” con la vida y consigo mismos. Por lo tanto, el propósito de estas reflexiones es hablar por voz interpuesta acerca de las prácticas discursivas en estas tres comunidades de Buenaventura alrededor de la Memoria, no precisamente para buscar la verdad en pos de una reparación, sino procurando la Reconciliación que les permita seguir adelante con sus vidas.

Al hablar de voz interpuesta, se alude a hacerlo desde los discursos de estos actores, a fin de evidenciar la necesidad de una construcción colectiva, asociada a las acciones y prácticas de reconciliación.



Foto: Memoria y camino (dos pares)

En este sentido, reconocer al otro, tradicionalmente subalternizado y sin voz en las teorías sobre la memoria y la reconciliación, es un imperativo de la sociedad toda, pues es precisamente con ellos que se crean estos procesos, y no con la imposición de modelos teóricos reconocidos en otras latitudes, pero no necesariamente aplicables a nuestras realidades.

El no reconocer estas voces invisibilizadas que han padecido el conflicto armado en Colombia, sigue el patrón discursivo de dominación colonial o lo que ha llamado Gayatri Spivak, violencia epistémica (1998), pues se genera un vínculo entre el saber y el poder. Estas prácticas coloniales no reconocen la diversidad epistémica que habita en las comunidades locales y el papel protagónico que tienen en la población. Darle la voz al subalterno implica, entonces, enfocar los procesos de Memoria y Reconciliación en los tejidos que construyen las comunidades día a día, con sus necesidades, tradiciones, y fracturas internas naturales en todo grupo social.

Aquí, el papel de los investigadores o académicos no es el de “iluminar” con su saber eurocentrado a las comunidades, mostrarles la complejidad de los procesos o que sin su ayuda es imposible generar los de Memoria y Reconciliación. El rol del académico es más bien de mediador dialógico cultural entre las prácticas cotidianas de Reconciliación y Memoria, y la teorización de estos procesos. Siguiendo a Felipe Mac Gregor y su concepción de “Cultura de Paz”, las comunidades tienen una capacidad para construir con el otro en un proceso educativo de afirmación vital y personal con el fin de reconocer los conflictos y resolverlos por cualquier medio que no sea violencia o abuso de poder (Felipe Mac Gregor, 1991, 51).

A estos procesos se les llama: decolonizar las nociones de Memoria y Reconciliación, lo que implica escuchar las voces y las prácticas discursivas que las comunidades desarrollan día a día. Esto significa reconocer que, independientemente de lo que diga la teoría, las comunidades viven a diario procesos de Memoria y Reconciliación, y que estas se construyen de acuerdo con sus propios valores y tradiciones culturales. En el caso que nos ocupa, estos procesos pasan por la música, el arte, el canto, el baile, la comida, el río, el mar y el tejido, pues se trata de prácticas que interpelan y le hablan a las comunidades y su entorno. En otras palabras, esta forma de reconocimiento del trabajo de las comunidades supone visibilizar cómo reconstruyen, elaboran y concretan procesos de Memoria y Reconciliación, con distintas nociones y formas, que no necesariamente pasan por lo que se ha teorizado en la academia o por lo trabajado por las oenegés.

Así las cosas, podemos concluir que, a pesar del trabajo realizado por las oenegés y la academia, es necesario crear espacios de reflexión en torno a la Memoria y la Reconciliación, con el fin de reconocer el trabajo silenciado que durante mucho tiempo han realizado también las comunidades y los movimientos sociales e incluirlos en un nuevo orden discursivo, y así romper el circuito de la discusión de las posturas hegemónicas que vienen del Norte Global. Esto permitirá reconocer las pequeñas voces que construyen y edifican la Memoria y la Reconciliación, y establecer un diálogo horizontal y no subalterno.

Estas prácticas colonizantes de poder se evidencian, por un lado, en las ONGs y organizaciones internacionales que financian este tipo de trabajos en las comunidades, por otro, desde la academia, donde tales prácticas se perpetúan, reproduciendo el conocimiento hegemónico, sin tener en cuenta los desarrollos que se hacen desde las comunidades locales. Estas dos prácticas unidas reproducen modelos neocoloniales de reconciliación y dan la espalda a todas las experiencias valiosas que operan en las comunidades. Estas posiciones se vuelven prácticas asistencialistas que tienen como fin último lo que se ha llamado, desde la academia, “extractivismo académico”, en el cual los recursos financieros son canalizados en el Norte y no bajan jamás a las comunidades del Sur.



Foto: Rosa Luxemburg-Stiftung

Ahora bien, es necesario desde la academia reconocer el conocimiento que se produce en la comunidades, destacar que ellas son agentes de producción de conocimiento, exaltar sus prácticas culturales y ancestrales que contribuyen a la memoria y a la reconciliación, con el fin de transformar las posiciones fijas e inamovibles que produce la academia y no le dice nada a las comunidades, todo ello con el propósito de que se reconozcan como colonizadores del conocimiento y de la violencia epistémica que ejercen en las comunidades.

Ante esta situación, en la que se imponen paradigmas dominantes, bien sea académicos o institucionales, es necesario decolonizar los saberes hegemónicos que sobre la Memoria y la Reconciliación se han construido. Decolonizar con el fin de revalorizar los ejercicios de Memoria y Reconciliación que se hacen en las comunidades, que tienen mucho valor y funcionan en su entorno. Reconstruir estas prácticas cotidianas de memoria y reconciliación que transgreden los preceptos establecidos desde el Norte Global, es un imperativo de la academia del Sur Global, pues es la misma academia la que reproduce estas prácticas coloniales en ejercicios de poder y de saber.

El desafío planteado a lo largo de este escrito, implica reconocer entonces la existencia de múltiples y variadas formas de memoria y reconciliación, que decolonicen las nociones hegemónicas, y doten de una voz clara y potente a las distintas comunidades.

Referencias

- Foucault, Michel. (1973). El orden del discurso. Tusquets editores. Barcelona.
- Mac Gregor, Felipe. (1991). Cultura de paz. Ministerio de Educación del Perú. Comisión Nacional Permanente de Educación para la Paz.
- Spivak, Gayatri. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? Orbis Tertius, año 3 No. 6, p. 175-23

Foto portada: Carlos Andrés Gamero

[Revista-Cien-Dias-105](#)