

LA ANTROPOLOGIA Y LO COTIDIANO

La primera parte se publicó en el Boletín de Antropología, enero, 1985

(Segunda parte)

LAS BIOGRAFIAS

La antropología ha utilizado no pocas veces el método de ilustrar o presentar una cultura a través de una biografía. Mencionaré sólo algunos ejemplos: "Juan Pérez Jolote. Biografía de un Tzotzil" de Ricardo Pozas, "Los hijos de Sánchez" de Oscar Lewis, "Si me permiten hablar" de Domitila la minera boliviana, o "Hasta no verte Jesús Mío" la historia de una santera-guerrillera mexicana (Poniatowska, 1983).

Personalmente encuentro muy enriquecedor este método porque si la vida macrosocial no es sino la proyección de la vida de los individuos que la componen, una biografía puede dar una riqueza enorme de detalle y de profundidad acerca de cómo se ha vivido una cultura en una época determinada. Claro está que se plantean varios problemas metodológicos: el problema estadístico de la representatividad y el problema cualitativo de la autenticidad.

Horacio Calle Restrepo

Antropólogo. Investigador del
Instituto Colombiano de Antropología.

En cuanto a la representatividad es necesario tener un mínimo conocimiento previo del "universo", de la sociedad en cuestión para poder seleccionar un individuo cuya biografía sea representativa del grupo como un todo. Pero como una muestra de lo rico y expresivo que es el material biográfico dejaré que hable la ya mencionada Domitilia: "La historia que voy a relatar, no quiero en ningún momento que la interpreten solamente como un problema personal. Porque pienso que mi vida está relacionada con mi pueblo. Lo que me pasó a mí le puede haber pasado a cientos de personas en mi país" (Viezzler, 1977:13).

Con respecto a la autenticidad deseo aclarar que vivir una experiencia no es entenderla ni mucho menos teorizarla. Existe siempre el peligro enorme de que todo individuo tenga de buena o mala fe una falsa conciencia de su propia vida; una vida mitificada. La teoría psicoanalítica es muy clara a este respecto: "a las confesio-

nes, autoexposiciones, memorias, etc., se les dirige una y otra vez esta pregunta: ¿hasta qué punto son verdad, a partir de qué punto son poesía? Resulta más fácil describir la vida de otros que la propia... el exhibicionismo es el máximo falseador de las confesiones públicas" (Marcuse, 1969: 31-32). No quiero que se tome la cita anterior para invalidar de un tajo el enorme potencial ilustrativo del material biográfico sino para aclarar las dificultades a vencer y los cuidados que se deben tener al respecto sin olvidar la opinión de Malraux: "la verdad de un hombre está, ante todo, en lo que oculta". (Malraux en Franco, 1984).

Por último, creo más que posible la construcción de una "biografía tipo" o biografía hipotética, la cual no corresponde sino ficticiamente a una vida real pero que encierra en sí todos los posibles sucesos significativos típicos de una vida específica dentro

de un marco cultural dado. Para ello es totalmente necesario, claro está, tener un excelente conocimiento del mundo cultural que se ilustra con esta biografía. A la memoria se me vienen dos excelentes clásicos de la literatura: "Oliver Twist" de Carlos Dickens y "Cesar Birotteau" de Balzac. La primera muestra el sórdido ambiente de la niñez en la época de los inicios de la revolución industrial y la segunda la formación del capital en Francia y su mundo de las finanzas en las postrimerías del siglo XIX.

En mis investigaciones sobre la vida cotidiana acá en Bogotá, escogía al Parque Nacional como uno de los lugares o espacios para hacer observación no sólo en los días de semana sino en los festivos. La escogencia de este espacio está plenamente justificada porque este parque sirve de foco de atracción a amplios sectores de diferentes clases sociales de la ciudad, primordialmente a sectores de clase baja y media y en mucho menor grado a elementos de clase alta. Pues bien, al poco tiempo me percaté de que en el parque se reunían en forma espontánea un grupo de hombres y mujeres procedentes del litoral pacífico. Dialogando con algunos de ellos se descubrió bien rápido que fuerzas sociales muy similares habían influenciado fuertemente a estos individuos para que buscaran nuevos horizontes de vida (?) en Bogotá. La biografía de uno de ellos sería pues una ex-

celente manera de ilustrar todo un proceso social que condiciona las vidas de las gentes de este sector.

Es cierto que en sentido estricto cada individuo es único. No se nace más que una vez y nadie se vuelve a repetir jamás. Y desde el nacimiento hasta la muerte cada individuo sabe, o más que saber, siente que es él, él y nadie más, él y su vida frente a la vida de los demás. No importa que tan "pobre" haya sido esa vida. No hay vidas "pobres". Aún las vidas "ricas" como la del Emperador Adriano se pueden definir mejor es por sus carencias. "Lo que no fui es lo que más ajustadamente define mi vida" (Yourcenar, 1982:25).

Es pues necesario reconocer que hay algo totalmente único, particular e irreplicable en cada uno de nosotros: el conjunto de nuestras vivencias antes de disolverse de nuevo en la naturaleza, nuestra muerte. "Hay en mí un mundo que es totalmente diferente de cualquier mundo que conozco... lo único que es exclusivo es mi ángulo de visión... si hablo el lenguaje de mi visión única, nadie entiende" (Miller, 1960:19). No sería pues posible la generalización. Pero resulta que el ser humano al nacer, lo hace en un contexto sociocultural ya existente que le sirve de marco al desarrollo de su personalidad. Ese medio pre-existente juega pues un papel primordial en nuestras primeras y determinantes vivencias. Todos los miembros de una misma generación en una cultura dada tenderán en mayor o menor grado a compartir vivencias semejantes lo cual crearán un común denominador entre ellos. La individualidad total es imposible.

"Cualquiera que sea la dirección que tomes te encontrarás en un salón de espejos, correrás como un loco en busca de una salida, para descubrir solamente que lo único que te rodea son imágenes deformadas de tu propio y querido yo" (Miller, 1960: 189).

Parece ser que el sentimiento de individualidad, tan latente en las charlas que sostuve con tanta gente en esta investigación, se refiere siempre aunque ellos no lo llamen así al sentimiento de angustia existencial, al sentimiento de soledad. Vale la pena recalcar que esta "soledad" ha sido marcada por la cultura imperante a través de dichos populares y canciones con un signo negativo. "Vivir solo en el conjunto de mis propios temores. Cogido en la trampa de mis propios fantasmas, espero a que suba la marea y me ahogo" (Miller, 1960:451). Es pues la soledad el único sentimiento que me da la identidad de ser yo mismo.

Fuera de este sentimiento el individuo sí se repite y por lo tanto se puede generalizar acerca de él. Esto gracias al marco común dentro del cual nace cada generación, como lo planteé anteriormente. Hay pues un espejismo por destruir el de "el individuo: la personalidad autónoma de este aparece como la manifestación congelada de la represión general de la humanidad" (Marcuse, 1953: 66). Este aspecto lo he llamado Represión Cultural y de él hablaré en detalle más adelante. Por ahora creo que queda en claro el hecho de que el sentimiento de soledad que conlleva toda individualidad, no invalida la universalidad del individuo en un contexto determinado y es así como una buena biografía puede ser representativa del acontecer de toda una cultura. Aún más, un conocimiento profundo de una cultura determinada me permite crear una biografía hipotética pero real, ilustrativa de ese mundo.

LA RUTINA DIARIA

Si bien ya anoté que el estudio biográfico es una de las formas de estudiar y presentar la cotidianidad, ha llegado la hora de desarrollar una segunda posibilidad: la rutina diaria. Lefebvre ha dicho que "la historia de un día engloba la del mundo y la de la sociedad" (Lefebvre, 1972: 11). El todo se esconde en el detalle. La rutina diaria se compone de la suma total de insignificancias que ocurren en la vida del individuo desde el amanecer hasta el acostarse. Y por qué no el tiempo nocturno también. Ya tendré la oportunidad de plantear algo acerca de la Antropología de la noche.

Una característica básica de estas "insignificancias" de la rutina diaria es su repetibilidad (lo que las hace pronosticables, ya lo he dicho), una repetibilidad que tiene las características del rito, es casi que sacra-

lizada, es en todo caso, ceremonial. El lavarnos los dientes, tomar el bus, la ruta que seguimos para el trabajo, la compra del periódico, la forma de almorzar, de sentarnos a trabajar en la oficina, todos, todos estos actos de la vida diaria están profundamente ritualizados. Freud ha dicho que "todo sujeto normal tiene un ceremonial para acostarse o precisa para conciliar el sueño del cumplimiento de determinadas condiciones, pues ha rodeado el paso del estado de vigilia al de reposo de ciertas formalidades que ha de reproducir exactamente cada noche" (Freud, 1922: 2287). Ya he dicho que estos ceremoniales existen para todos los actos de nuestra rutina diaria. Factores vivenciales peculiares a cada individuo enfatizan más la ceremonialidad de unas rutinas que de otras. Para Freud existen dos clases de ceremoniales: El sano y el patológico. El sano se modifica fácilmente cuando las circunstancias lo exigen. El ceremonial patológico carece de flexibilidad: sabe imponerse al precio de los mayores sacrificios. No parece diferenciarse del ceremonial normal sino por la exagerada minuciosidad" (Freud, 1922: 2287). Un ejemplo de ese ceremonial patológico lo he encontrado en Cortázar: "desde la infancia, apenas se me cae algo al suelo tengo que levantarlo, sea lo que sea, porque si no lo hago va a ocurrir una desgracia no a mí sino a alguien a quien amo y cuyo nombre empieza con la inicial del objeto caído. Lo peor es que nada puede contenerme cuando algo se me cae al suelo ni tampoco vale que lo levante otro porque el maleficio obraría igual" (Cortázar, 1984: 19).



Esta recurrencia de la rutina diaria tiene otra característica muy importante y es la de ser uniforme o común para densos grupos de individuos. Es decir, grupos humanos que tienen una misma actividad central como criterio aglutinante y tienden a tener una misma rutina diaria. Ejemplos de estos conglomerados podrían ser: obreros de la construcción, oficinistas del centro de Bogotá, estudiantes de una determinada universidad, miembros de una actividad económica determinada (lustrabotas, loteros, vendedores ambulantes de frutas, etc.). Esto permite que la rutina diaria tenga un alto valor de representatividad sociocultural. Que aunque se la presente a través de un solo individuo, es válida o representativa para todo un grupo.

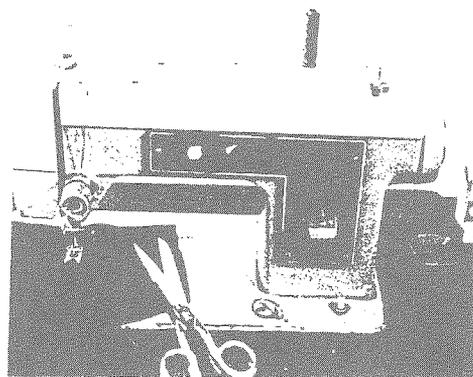
Esta rutina diaria es a veces tan esclavizante que la gente la vive como autómatas, muertos en vida. Y es porque para muchos el sentido de la vida es la vida sin sentido. La represión cultural general, el peso dominante de lo macrosocial, de lo cual ya hablaré más adelante, hacen que se viva la cotidianidad en una forma totalmente alienada. He dicho que no hay tensión emocional que no se traduzca en una tensión somática. Si se observa el manejo del cuerpo en los buses de transporte urbano (en Bogotá esta es una forma más de dominación y explotación) se notará la rigidez y ausencia de espontaneidad de esos cuerpos. Cada que observo este aspecto de la cotidianidad, al mirar esa rigidez, esa agresividad y lejanía mal controladas en las expresiones no puedo menos que recordar a Miller: "su expresión es de tristeza y de cansancio indescriptibles, como un despojo humano colgado de un gancho de carnicero" (Miller, 1960: 91).

Puede ser tal el dominio de lo macrosocial sobre la vida cotidiana de la gente que poco les queda a estos de ella. Se podría decir que si tales personas pudieran contemplar su propia vida con una perspectiva, con una lucidez que les diera la oportunidad de tomar conciencia de su esclavización tal vez se enloquecerían. Es una vida deshumanizada en la cual el sujeto ha sido convertido totalmente en un piñón más de la gran maquinaria. Su "vida privada" desaparece y le pertenece por completo al sistema. Ya no tendrán problemas ni conflictos propios y su rutina diaria bien podría decirse que se limita a estar siempre detrás de su nariz o a seguirla cuando esta se ponga en movimiento. Esta sensación de autómatas, de normópatas, de marionetas de la Gran Norma (lo macro-social) se debe a que en las sociedades industriales o masivas el gran orden invade cada vez más y más la vida cotidiana del individuo en su rutina diaria. Ya había mencionado antes como Lefebvre considera (erróneamente a mi entender) que la vida cotidiana se da obligatoriamente en toda cultura, es más rica y propia (no alienada) en las sociedades más simples y autónomas y con la aparición del estado va sufriendo la intromisión y dominio de lo macro-social hasta verse muy sojuzgada en las sociedades modernas.

Tal vez este punto se pueda entender mucho mejor si hacemos un análisis conceptual del tiempo, la variante obligatoria dentro de la cual ocurre la rutina diaria. Para ello me valgo de una tipología presentada por Lefebvre para quien se dan, en cada día las siguientes clases de tiempo en la rutina diaria del individuo:

1. El Tiempo Obligado: o sea el tiempo dedicado al trabajo profesional que se desarrolla "para ganarse la vida" (tiempo en la fábrica, en la oficina, trabajando como albañil, mesero, dentista, profesor, peluquero, etc., etc.).
2. El Tiempo Libre: o sea el tiempo del ocio dedicado al descanso o diversión, en vigilia.
3. El Tiempo Forzado: el de las exigencias diversas fuera del trabajo pero que no son de ocio (transporte hacia y desde el trabajo, gestiones, formalidades, etc.). Es de notar que en las sociedades más complejas el tiempo forzado aumenta en detrimento del tiempo de ocio.

(Lefebvre, 1972: 71).

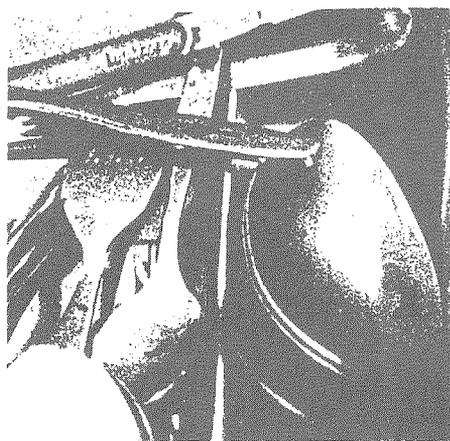


Pero, peor aún, teniendo en cuenta que la dominación nunca se satisface, lo macrosocial se ha lanzado a invadir el último reino del individuo: su tiempo de ocio. Marcuse llama la atención al hecho de que en las sociedades masivas "la técnica de la manipulación en masa ha tenido que desarrollar una industria de la diversión que controla directamente el tiempo de ocio, o el estado ha tomado la tarea de reforzar tales controles... que el ocio sea una pasiva relajación y recreación de energía para el trabajo" (Marcuse: 1953: 58).

Ejemplo de esta manipulación del tiempo de ocio es la industria de las vacaciones que han pasado a ser de un escape de las preocupaciones al centro de las preocupaciones. Dormir debiera ser simplemente "distraerse del mundo" (Borges, 1956: 110). Pero

no, en la mayoría de las conversaciones que sostenía llevando el hilo hasta este punto, o que escuchaba espontáneamente en la mesa de al lado en las cafeterías, el dormir casi siempre era tomado sencillamente como descansar para reponer fuerzas y poder afrontar de nuevo al otro día la misma absurda enajenación de un trabajo alienante para al otro día temprano sentir un temor a veces inconsciente "el terror de salir por las mañanas a verle la cara a la realidad" (García Márquez, 1985: 19).

Y viene el tiempo obligado, el trabajo, del cual hablaré más en detalle como uno de los aspectos claves de la vida cotidiana. Acá sólo cabe resaltar que las condiciones de trabajo actuales para la mayoría de los humanos sólo significan alienación. La gente pierde la vida ganándosela. Este tiempo diurno, de vigilia, se caracteriza pues por el hecho de que el tiempo obligado y el tiempo forzado invaden cada vez más el tiempo de ocio que a su vez puede vivir y prosperar a costa de sacrificar y dominar al individuo.



Desde el punto de vista de este último bien se podría decir que aunque el día siempre tiene sus 24 horas, el tiempo es cada vez más escaso.

A estas consideraciones sobre el tiempo en la rutina diaria se deben agregar otras más sutiles, o filosóficas si se quiere, que tienen que ver con la conceptualización del tiempo en nuestra cultura. Se nos ha enseñado a ver el tiempo como una sucesión lineal con pasado, presente y futuro, cuando en realidad el pasado siempre está presente, el presente es demasiado fugaz y el futuro es sólo una posibilidad. Pero en fin, ya mencioné que el mundo mítico será todo lo mítico que se quiera pero sus efectos son bien reales. El ser humano de nuestra cultura sólo sabe vivir en esta definición lineal del tiempo. Los indígenas amazónicos por el contrario saben revivir, recrear el pasado y, el futuro es sólo una reactuación del presente.

No deseo terminar estas consideraciones teóricas sobre la dimensión temporal en la rutina diaria sin antes decir algo acerca de los usos de la noche. Fue conviviendo con los Muri del Bajo Putumayo con quienes aprendí a tener una visión cultural diferente de la noche y sus significados. Para ellos es un tiempo de descanso a veces, sí, de dormir, pero también lo es ceremonial, social (reuniones comunitarias), de trabajo (cacería o recolección de algunas especies animales con hábitos nocturnos), etc. En nuestra cultura la noche es conceptualizada obedeciendo a las consideraciones político-religiosas dominantes. "Para el poder político la noche es el espacio del crimen y la conspiración, es una

agravante. Para el poder religioso, la noche es el espacio de la perdición en la que se mueve con soltura el diablo... la noche sigue siendo proscrita, los usos desaparecen y crecen los miedos" (García, 1981: 37).

La otra dimensión clave dentro de la cual se enmarca obligatoriamente la rutina diaria es el espacio. De entrada vale aclarar que en todas las conversaciones queda implícito (y algunas veces explícito) que en la vida cotidiana el espacio sí tiene importancia, pero secundaria, y que lo que importa son las relaciones humanas que se desarrollan dentro de él (o las que dejan de darse).

Puede decirse que mientras que en las comunidades amazónicas el espacio natural (el paisaje) es preponderante mientras que el espacio artificial es muy reducido, esta proporción empieza a invertirse en las culturas campesinas y ya en el ambiente urbano el espacio artificial es definitivamente dominante hasta el punto de que el espacio natural casi que desaparece.

A diferencia del indígena y del campesino, quienes no mistifican ni idealizan o poetizan su espacio sino que lo sudan, lo trabajan y lo sufren, el individuo ciudadano sí tiene una nostalgia del paraíso perdido y a veces idealiza su propio espacio artificial urbano: "en la ventana estaban los tejados de siempre y el sol nublado de las seis" (Borges, 1956: 85).

La otra consideración que deseo hacer es la de que en las culturas urbanas la utilización cotidiana del espacio es mínima sobre todo si se la compara de nuevo con la utilización

que del mismo se da en culturas ágrafas o campesinas. No importa qué tan grande sea la ciudad donde se vive, si uno establece un mapa de los desplazamientos residencia-lugar de trabajo y, la rutina de los fines de semana. El resto de la ciudad es como si no existiera para él.

Una consideración adicional con respecto al espacio es que en el contexto de la vida urbana, un mismo espacio (el cruce de dos avenidas, por ejemplo, o un parque) tienen usos culturales bien distintos a diferentes horas del día. He venido trabajando en la "ocupación cultural" que de un sector del barrio Chapinero sobre la Avenida Caracas, se hace a diferentes horas y he logrado una secuencia de ocupaciones culturales muy distintas y repetitivas que ilustran muy claramente este punto. Una vez más, en las culturas campesinas o tribales, existe una mayor correlación única entre espacio y uso cultural, de un a uno, mientras que en los centros urbanos la correlación se da con fre-



cuencia de un espacio a múltiples manifestaciones culturales 'en el mismo, en forma seriada o a veces simultánea.

Esta variación de las ocupaciones culturales del espacio lleva a tener la sensación de un desorden o casi que caos de la vida urbana. Engels ha dicho que "un orden específico, el de la producción industrial, engendra un desorden específico, el desorden urbano" (Engels en Sánchez, 1980: 12). Esta sensación de caos es igualmente compartida por el artista cuando comenta: "la ciudad se extendía con rigidez geométrica y absurda, un mal sueño que se elevaba arquitectónicamente" (Miller, 1960: 346). Un caos o desorden de cemento que se refleja en la enajenación de la vida cotidiana urbana.

Dentro de este contexto ciudadano se desarrolla la problemática espacial de la vivienda que tan importante papel juega en la vida cotidiana. Como quiera que una antropología de la vivienda da para un tratamiento aparte, sólo deseo anotar acá el hecho de que cada que este tema se tocaba en los diálogos callejeros, salía a flote una gran ansiedad al respecto sobre todo por parte de quienes no tienen vivienda. Bien se puede decir que la falta de vivienda es parte del terrorismo de una sociedad represiva. Para otros, los que aparentemente tienen casa propia pero que en realidad más valdría que la casa los tienen a ellos, bien sea por el factor agobiante de la deuda de la hipoteca o por la utilización de la casa no como reflejo de la intimidad de la vida propia sino de la necesidad de aparentar la felicidad y bienestar según han sido codificados por la Gran Cultura a través de los medios masivos, se podría decir con Miller que "viven en un barrio morbosamente respetable ocupando una lúgubre casa de bien" (Miller, 1960: 10).

La rutina diaria puede pues ser altamente ilustrativa de la vida cotidiana ya que es la cotidianidad misma. En su análisis se deben tener en cuenta los factores ya señalados: recurrencia, ceremonialidad, universalidad, rigidez y las variantes de espacio y tiempo.

TEMAS DE LA COTIDIANIDAD

Ahora es posible continuar y entrar a detallar el tercer método para estudiar y presentar la cotidianidad: el de los temas de la vida cotidiana. De lo que se trata es de enfatizar (aislándolos y dándoles un tratamiento más profundo) algunos temas de la cotidianidad. El criterio de selección depende de dos variables. En primer lugar, partir de una aparente objetividad científica y escoger un criterio relevante o importante que nos permita seleccionar a priori algunos temas de la vida cotidiana. En segundo lugar, existe la posibilidad de dejarse llevar por la corriente y permitir que la información espontánea recogida en charlas con un sinnúmero de individuos ("informantes") arroje por sí sola o saque a flote, los temas que ellos mismos han decidido tratar.

Casi que me siento tentado a establecer un paralelo con las concepciones de lo "ético" y lo "émico" en la investigación antropológica. Por mi parte deseo agregar que en primer caso, a pesar de la aparente "objetividad científica", está muy patente el peligro de proyectar mis propios fan-

tasmas en el objeto de estudio. Al asomarme sobre el fenómeno investigado proyecté mi propia sombra sobre él y corro el riesgo de creer que los matices de esa sombra son parte de su naturaleza. Por eso dejé que la charla siempre fluyera espontánea. Yo simplemente la iniciaba con alguna fórmula indiferente pero plenamente justificada por el contexto en que se iniciaba. Por ejemplo: "Este bus sí que va despacio, no?" - "¿Acómodas las cocadas, paisana? ¿Ha vendido mucho hoy?", etc. Luego sólo entrelazaba, como participación mía en la conversación, comentarios que consistían casi que en repetir lo que se me acababa de decir por la otra parte hasta que esta charla se transformaba en casi que un monólogo que yo escuchaba atentamente. Los temas de la cotidianidad que paso a enumerar y a analizar son pues temas enfatizados no por mis intereses teóricos sino por mis mismos informantes.

Sólo deseo hacer dos aclaraciones más que considero pertinentes: en primer lugar, sí existe en este material una distorsión de clase. La mayoría, si no todos, mis informantes son gente de clase baja o clase media. Espero tener la oportunidad de poder comparar este material con el que logre obtener en el futuro de gente de estratos económicos y educativos altos. Sería muy interesante ver qué diferencias o semejanzas se encuentran y su posible explicación. En segundo lugar, que lo que a continuación presento no es la "materia prima" en sí (ella aparecerá en monografías etnográficas independientes, en el futuro) sino la elucubración teórica que al respecto he elaborado sustentada por supuesto con algunas citas bibliográficas para mantener el nivel de presentación teórica sostenido hasta ahora. Los distintos temas de la cotidianidad están obligatoriamente ligados entre sí y su análisis por separado no es

sino el desagradable resultado del quehacer académico del cual hablé al comienzo de este escrito. Los principales temas de la cotidianidad que voy a tratar son: la represión cultural, la sexualidad, la comunicación, la futilidad, el trabajo, la familia, la religión, etc., etc.

LA REPRESION CULTURAL

Ya aclaré antes que estos términos no fueron nunca utilizados directamente por la gente con la cual charlé, con mis "informantes", podría decirse entonces que uno está cargando la balanza en favor de una concepción determinada de la naturaleza de la cultura, concepción que sí goza de mi simpatía y que comparte la teoría freudiana de ver la cultura como una camisa de fuerza. Pero no hay tal. Si el nombre "Represión Cultural" no era utilizado directamente por ellos, la valoración estaba implícita al hablar en una u otra forma de sus vidas individuales como ahogadas, asfixiadas o aprisionadas en un mar de circunstancias desfavorables que se escapan siempre al control (y no pocas veces al conocimiento) del individuo. Ortega y Gasset dijo correctamente que "yo soy yo más mis circunstancias" y luego él mismo o alguien más agregó: "Y mis circunstancias las hago yo". Pero aquí sí se les fue la mano en el optimismo.

Intento precisamente demostrar que todo el mecanismo de la represión cultural, toda su naturaleza, descan-

sa en el desigual juego, en la relación que se da entre la vida cotidiana del individuo y el marco macro-social dentro de la cual se da la cotidianidad. Esta relación de lo macro-social con lo cotidiano es una relación desigual, antagónica, de dominación y explotación. Es tan intensa esta relación antagónica y constituye ella tanto la esencia de una sociedad determinada que por ello se puede escoger acertadamente la continuidad de un estilo de vida cotidiano (o su interrupción y alteración) para saber si verdaderamente se ha dado un proceso revolucionario dentro de una sociedad o no. Ya mencioné anteriormente que mientras pueda continuar un mismo estilo de vida cotidiana no se puede hablar de cambio revolucionario; entendiendo por revolucionario un cambio radical en una cultura determinada. A lo máximo han cambiado es las formas de dominación. Y es esto lo que en realidad ha ocurrido: "desde la rebelión de los esclavos en el mundo antiguo hasta la revolución socialista, la lucha de los oprimidos ha terminado siempre con el establecimiento de un nuevo y 'mejor' sistema de dominación; el progreso ha tenido lugar a través de una cadena de control cada vez más eficaz" (Marcuse, 1953: 93). La construcción de una Utopía ha sido una constante de la ilusión humana desde "La República" de Platón, pasando por la "Utopía" de Moro y los Falansterios de Fourier hasta llegar a las comunas hippies de nuestros días. Sistemas que siempre están prometiendo liberar al hombre de su servidumbre y lo obligan a convertirse en un esclavo en aras de una libertad futura sin caer en cuenta de que la verdadera revolución hay que hacerla no en lo macro-social sino a nivel de la vida cotidiana. Las proclamas de "democracia, justicia, progreso" enarboladas por los sistemas macrosociales tienen todos el mismo tinte de distorsión semántica tan claramente expuesto por Or-

well en "1984". Muchos ya han denunciado esto. Citaré dos ejemplos; a Freud quien nos dice: "el Estado ha prohibido al individuo el uso de la injusticia, no porque desee abolirla, sino porque quiere monopolizarla" (Freud en Marcuse, 1969: 151) y Lefebvre "toda burocracia de estado tiene por ideal moral la honradez sobre todo la más corruptora y la más corrompida" (Lefebvre, 1972: 92). No se puede pues juzgar a lo macro-social por lo que dice de sí mismo, muchos menos si se llama revolucionario. Solamente la vida cotidiana puede serlo.

El poder de lo macro-social se cristaliza en el estado (el enemigo nato de la libertad) que se disfraza como representante legal y legítimamente constituido de las sociedades como un todo. Fuera de él no hay legalidad. Pero la Ley no hace sino defender los derechos de quienes participan en el poder. Las pocas leyes "populares" han sido arrancadas al sistema tras ingentes esfuerzos y luchas. Y lo que la ley hace es poner una válvula de escape para mantener el orden. Es necesario que algo cambie... para que todo siga igual.

El movimiento de mayo del 68 planteó la posibilidad de romper con la represión cultural utilizando la metáfora de las sociedades dominantes como una catedral gótica y a los individuos disidentes como palomas que abusando de su complejidad arquitectónica encuentran en el edificio mismo algún nicho para vivir allí tranquilamente. Es decir, se da el planteamiento de que la sociedad urbana actual es tan necesariamente compleja que lo cotidiano, si así lo desea, puede encontrar en algún resquicio su nicho protector y pasar así desapercibida burlando la asfixiante relación de dominación. Tal es el caso de las anticulturas.

Personalmente considero que es esta una posibilidad tentadora pero tal vez quimérica. La sociedad necesita que se respete el orden tradicional, la Gran Norma, para poder subsistir como tal. Y para poder crecer no le queda más remedio que ampliar su campo de dominio. Por eso anoté anteriormente que hasta el tiempo del ocio ha sido institucionalizado e invadido. Cualquier conducta particular que sea distinta y novedosa es considerada transgresora y criminal o subversiva. Esta dominación se logra o a través de la fuerza bruta (ejército, policía o derivados) o a través de lo que Fabre-

gas ha llamado muy correctamente "drogas no biológicas, como la religión, el fútbol, la televisión, los programas políticos o la sicoterapia" (Fabegras, 1980: 46). Lo de la fuerza bruta siempre ha sido el argumento final: Hiroshima, Nagasaki, Mejoresquina, Buchewald, Guernika... o la Colombia actual que no es tanto una sociedad de terroristas sino una sociedad aterrorizada.

En el fondo se tiene pues que el problema que plantea la relación entre lo macro-social y lo cotidiano es un problema político. La gran mayoría de la gente con la que dialogué al respecto tenía una clara conciencia de esto pero obstaculizada por una vaga desesperanza. Más adelante hablaré sobre este sentimiento de futilidad en las vidas de la gente. Lo que sucede es que parece que se negaran a llamar lucha política, a la política opresiva de los partidos, o a los discursos ininteligibles de la izquierda. Es como si la política realmente fuera recuperar lo que ha sido quitado: el derecho a vivir su propia vida. Pero no hay caminos. Todo es demasiado complejo y rápido; la realidad es objetiva y mistificada al mismo tiempo. Como dijera Borges "soy de un país tan vertiginoso que la lotería es parte principal de la realidad" (Borges, 1956: 60).

Esta incapacidad de ver claro en un marasmo de coerciones brutales a veces, a veces sutiles, no se debe a mediocridad mental por parte del individuo. El ser humano común y corriente se encuentra perdido en una red de mil lazos, luchando contra miles de presiones pequeñas pero constantes y casi que eternas (la fila para comprar boleta, la buseta sin

cupó, la hora de cierre en los bancos, los celadores de los edificios chequeando al entrar y salir, la autoridad policiva que aparentemente lo protege, el alto costo de alimentos, casa, remedios, vestido, educación, transporte, vacaciones, cuentas de agua, luz, teléfono...etc., etc.) Unas abiertamente le dice NO, otras más sutiles como la propaganda comercial lo programa desde el nacimiento hasta su tumba. Le dan cuerda acerca de cómo crear, sentir y ser. La propaganda le crea necesidades artificiales al individuo. Le pregunté directamente al gerente de una gran cadena nacional de almacenes que qué pasaría si la gente no comprara sino lo que verdaderamente necesita y la respuesta fue contundente y alarmada: "Nos quebraríamos!". La propaganda llega hasta el punto de crearle al individuo mitos de lo que "verdaderamente" es la felicidad y el cómo llegar a ella: fumando Marlboro, viajando a Disneylandia a conocer al ratón Miguelito en persona, comprándose unas gafas verdes, o usando determinado perfume. El individuo se nutre más que de realidades, de ilusiones y fantasías. Ilusiones y fantasías que al ser creadas y manipuladas por los medios de propaganda llegan hasta suplantar la realidad misma. La televisión juega un papel cada vez más importante en este sistema de dominación. Muchos individuos consumen su tiempo de ocio hechos "una piedra ante el televisor" (Verdu, 1979: 41). Y el televisor tiene un tal poder Hipnótico! Les dice dónde ahorrar, dónde despilfarrar, dónde morir, cómo vestir, dónde y cómo soñar y ser "ellos mismos". Creo que el efecto más grave que la propaganda produce en el individuo es que lo masifica. Lo convierte en multitud aún tratándolo como individuo. Freud, en su obra "Sicología de las Masas y Análisis del Yo" cita y comenta extensamente a Le Bon para ilustrar cómo la naturaleza psicológica

forma parte de la masa, de una muchedumbre y es entonces mucho más fácil de manipular, de sugestionar, de influir. Comenta a este respecto Freud: "la percatación de los signos de un estado afectivo es susceptible de provocar automáticamente el mismo efecto en el observador. Esta obsesión automática es tanto más intensa cuanto mayor es el número de personas en los que se observa simultáneamente el mismo efecto. Entonces el individuo llega a ser incapaz de mantener una actitud crítica y se deja invadir por la misma emoción" (Freud, 1922: 2573). Una vez que el individuo entra a formar parte de una muchedumbre se producen en él los siguientes efectos: a) Falta de independencia e iniciativa del individuo. b) Identidad de su reacción con la de los demás. c) Deja de ser individuo y pasa a ser unidad integrante de la multitud. d) Disminuye su actividad intelectual y se incrementa su actividad emotiva. e) Su emotividad no queda enfocada en un objetivo preciso. f) No puede moderarse.

Si a todo esto se le agrega que "ciertas ideas y ciertos sentimientos no surgen ni se transforman en actos sino a los individuos constituidos en multitud" (Le Bon en Freud, 1922: 2575) queda entonces un cuadro bastante complejo del tremendo poder de manipulación de la televisión la cual masifica al individuo aún dentro de su propia intimidad o aparente soledad del hogar. Amén de que la televisión y la propaganda en general

cercenan la capacidad del individuo al convertirlo en simple espectador de la vida en lugar de ser actor de ella.

Se podría decir que exagero, que sobreestimo el poder de la propaganda pues uno puede o no hacerle caso o simplemente ser feliz con ella. No lo creo así. En primer lugar, está el fenómeno de la propaganda sublimada: hay mensajes que alcanzan a nuestra mente sin que seamos conscientes de ello. Aunque no le pongamos cuidado a la propaganda ésta nos llega y nos afecta. La única defensa es ridiculizarla conscientemente. En cuanto a la "felicidad" es necesario desenmascarar el carácter artificial y falso que no pocas veces ella posee. "El individuo no sabe realmente lo que pasa; la poderosa máquina de educación y diversión lo une a los demás en un estado de anestesia en que todas las ideas perjudiciales tienden a ser excluidas. Y puesto que el conocimiento de toda la verdad difícilmente conduce a la felicidad, esa anestesia general hace felices a los individuos" (Marcuse, 1953: 103). Es decir, y en palabras del mismo autor, "el individuo vive su represión 'libremente' como su propia vida: desea lo que se supone que debe desear" (Marcuse, 1953: 57).

Este concepto de falsa "felicidad" se puede equiparar con el tan llevado y traído concepto cuasi estadístico del "nivel de vida". La definición del nivel de vida en términos de automóviles, televisores, casas, aeroplanos y trac-

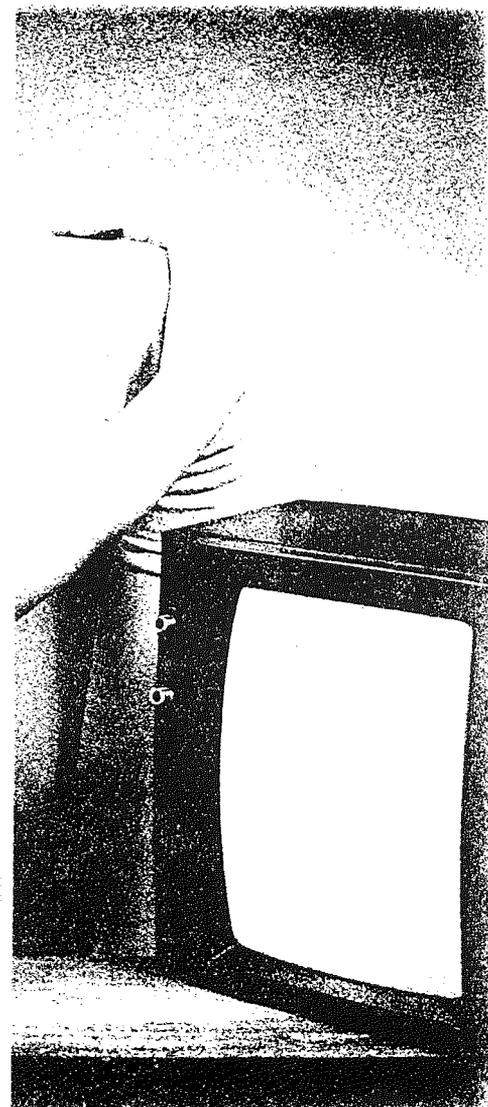
tores es un concepto ideológico, de falsa conciencia, un concepto de dominación y manipulación. El verdadero alto nivel de vida es una vida donde se puedan satisfacer tranquilamente las necesidades humanas básicas (amor, nutrición, seguridad, salud...) acompañados de un sentimiento de libertad de la culpabilidad y el temor. La acumulación de electrodomésticos, carros, viajes al exterior y demás comodidades artificiales no pocas veces (si no siempre), nos alejan de simple y verdaderamente vivir una vida humana.

En términos concretos lo que deseo asegurar es que el término de "felicidad" es un término de distracción creado por lo macro-social, y que es una felicidad controlarla. Y este concepto arrastra consigo un efecto muy peligroso de crear una infelicidad masiva en los sectores más populares que no tienen los medios (la sociedad se los prohíbe) para comprar la "felicidad" que el sistema dice vender o proporcionar. En unos comentarios sobre Marcuse la escritora italiana Rossanda Rossana aclara lo mismo: "unos hombres a quienes se ha inyectado unas necesidades que no se pueden satisfacer... El sistema de necesidades de las masas y de la clase obrera en particular, ha sido conformado, manipulado, por la máquina ideológica del capitalismo" (Rossanda, 1979: 36-37).

Todo esto puede sonar a "estar loco" pero es que el concepto de "norma-

lidad" lo que implica es meramente un juicio de valor, una aprobación por parte del sistema que le dice al "normalópata": usted está bien porque me funciona. No es conflictivo. No en vano se ha dicho que "la normalización impone necesidades en vez de reconocerlos" (Cooper, 1979: 10).

La gente no está muy consciente de estas formas de dominación pero es innegable que sí sufren sus desastrosas consecuencias. "Saben que la vida que llevan es una existencia lamentable, pero están acostumbrados" (Kafka, 1984: 207). Sí tienen, sin embargo, dolorosa conciencia de otras formas de dominación que constantemente resaltaban en las charlas de



las cafeterías: el aumento de pequeñas labores en el trabajo sin el correspondiente aumento de sueldo; la "racionalización" del espacio en sus oficinas (o en las casas que compran), la upaquización de las cuentas de servicios públicos, etc., etc. Esta diversificación del trabajo y deshumanización del trabajo parece ser una táctica mundial para incrementar los "beneficios" de lo macro-social: "actualmente se están instalando generadores de 'ruido blanco' (ruido que en todas las frecuencias son de igual amplitud y cuyo espectro es continuo y uniforme) en los modernos edificios de oficinas de América del Norte con el objeto de impedir que los empleados hablen y de permitirles escribir a máquina más palabras burocráticas para sus burocráticos patronos. En Suecia se disminuyó fuertemente en 1975 el intermedio entre los timbrados del teléfono a fin de obligar a la gente a contestar más aprisa las llamadas" (Murray, 1976: 8). El individuo común y corriente sufre muchas de estas represiones de lo socio-cultural sin darse cuenta pero eso no impide que sufra sus resultados, casi siempre ignorante de por qué se producen: "la capacidad auditiva de un habitante de África Occidental de 80 años de edad, es la misma que la de un neoyorkino de 18" (Bontiuck, 1976: 11).

Pero la represión cultural no siempre se disfraza debajo de sutiles detalles de lo cotidiano como la televisión, la propaganda, las "colas". Puede y alcanza también niveles más sutiles y encubiertos como el de la religión y la

educación o a veces descarados y brutales como el de los ejércitos y policías. El primer tema es lo suficientemente extenso por sí solo para dedicarle un tratamiento aparte dada su importancia. El segundo, el de la represión cultural a través de las fuerzas armadas, no es que sea menos importante, acá sólo deseo señalar unos tres aspectos al respecto. En primer lugar, los ejércitos, originalmente creados para "defender la soberanía nacional" se han convertido en ejércitos de ocupación. En la vida cotidiana los periódicos dan profuso despliegue a los titulares, comentarios y sangrientas fotos de robos y asesinatos como para convencer al ciudadano común y corriente de la necesidad de la policía. No existe esa relación inversa de existencia de policía igual a carencia de crimen. La policía es una fuerza represora más al servicio de los intereses del estado que no son los de la sociedad como un todo, sino los de la clase dominante.

Pero lo alarmante en este papel de las fuerzas armadas como elemento represivo es la función cada vez más preponderante e imperiosa que les toca jugar. "La fuerza antaño, servía a las ideologías (políticas) y con el

transcurso del tiempo se ha registrado un cambio negativo en el funcionamiento de esta relación. Ahora las ideologías sirven a la fuerza" (García, 1978: 46).

El discurso del amo es pues imperante, dominante, pero no es el único discurso. El individuo nunca es un elemento totalmente pasivo en esta relación de dominación y conserva una actitud crítica en mayor o menor grado. En la cultura represiva, vale decir en toda cultura, lo que impera sí es el discurso del amo, pero por debajo de él y a pesar de él siempre está el discurso del esclavo que, tomando muchas formas (delincuencia, rebeldía, aislamiento, etc.) es el deseo de realizarse a como dé lugar. Claro que también están los que no se rebelan, los normalópatas que guardan una aparente calma y felicidad que no son "producto de la convicción, sino de la represión, de la miedoterapia" (Franco, 1984: 498).

¿Dónde y cómo encontrar este discurso rebelde del esclavo? Sólo en su vida cotidiana. En el folclor verdadero (es decir aquel que no ha sido fosilizado por la clase dominante como fantasiosa representación de lo popular), en la rebeldía y grito anónimo del grafiti (aunque ya se le ha institucionalizado en gran medida también). En estilos de vida propios que enfrentan a la gran norma (la unión libre, el enriquecimiento de lo único del individuo, en el arte). Ya trataré estos temas por separado a su debido tiempo. De todos modos que-



da claro que la relación de lo macro-social y lo cotidiano se ve claramente reflejada en la teoría freudiana de la cultura. Freud no fue únicamente el padre del psicoanálisis como terapia o como teoría psicológica. Fue también y por mucho (no importa qué tanto se le ignore en nuestros departamentos de Antropología) un científico, un teorizante de la cultura.

La teoría freudiana de la cultura como represión queda más que bien expresada en sus propias palabras: "nuestra cultura descansa totalmente en la coerción de los instintos" (Freud, 1922: 1252). Y muy especialmente en la represión de la sexualidad. Freud establece una tipología cultural según el grado de represión ejercida sobre la sexualidad así:

1. Culturas en las cuales la libertad de la actividad sexual va más allá de la reproducción.
2. Culturas en las cuales la sexualidad queda coartada totalmente salvo cuando está destinada a la reproducción, y
3. Culturas en las cuales la sexualidad sólo es aprobada como fin reproductivo y dentro de marcos legales o legítimos.

Para Freud nuestra cultura pertenece a este tercer nivel (Freud, 1922: 1253). Y digo nuestra porque seguimos en él. La aparente mayor libertad sexual de nuestros días es sólo apariencia. La profusión de láminas, revistas, li-

bros y películas con un amplio contenido erótico no son muestra de mayor libertad sexual sino por el contrario, de una represión más disimulada y profunda. El individuo deja de vivir su sexualidad como actor (la única forma de vivirla) y pasa a ser el espectador de la vida sexual de otros. Pero ya desarrollaré después el tema de la sexualidad en la vida cotidiana.

La teoría freudiana ha permanecido fiel a estos planteamientos. Uno de sus más connotados comentaristas, Herbert Marcuse, se mantiene en la línea al asegurar que: "si la ausencia de represión es el arquetipo de la libertad, la civilización (la cultura) es entonces la lucha contra la libertad" (Marcuse, 1953: 30). O "la civilización ha progresado como dominación organizada" (Marcuse, 1953: 47).

A diferencia del explícito pesimismo de Freud, Marcuse cree en la posibilidad de una cultura, una sociedad no represiva. El tema ha sido tocado por muchos autores. Como ejemplo el juicio de Yourcenar poniento en boca de Adriano una frase que bien podría ser nueva: "dudo que toda la filosofía de este mundo consiga suprimir la esclavitud: a lo sumo le cambiarán el nombre" (Yourcenar, 1982: 98). Pero esto ya entra en el marco de la sociedad como un todo y dejo este tema de lado porque me interesa es seguir el hilo de lo cotidiano.

Ya había mencionado anteriormente que reprimir no es suprimir. Por el contrario, lo reprimido cobra más fuerza y pugna por salir. Y para Freud lo cotidiano es el escondite predilecto de lo reprimido. Además está el "canto del esclavo" del que hablé hace poco. Para Freud parte importantísima del discurso del esclavo es su mundo fantasioso, tan importante en la vida cotidiana: el anti-yo de cada individuo, lo que él quisiera ser y sabe que nunca va a ser, pero acaricia

y construye esas ilusiones como escape cotidiano a la opresiva realidad. "Freud separa la fantasía como la única actividad mental que conserva un alto grado de libertad con respecto al principio de la realidad" (Marcuse, 1953: 135). Para Freud, citando a Platón, "el hombre virtuoso se contenta con soñar lo que el perverso realiza en la vida" (Platón en Freud, 1922: 719). Las fantasías juegan un papel primordial en la vida cotidiana de individuo y nos sirven como amortiguador de la opresiva realidad. La fantasía tiene una importantísima función rebelde, crítica. "En su negativa a olvidar lo que puede ser yace la función crítica de la fantasía" (Marcuse, 1953: 142).

Pero para no extender más el de todos modos inagotable tema de la represión cultural no debe olvidarse que el meollo del asunto está en eso: en la relación antagónica entre los intereses de lo macro-social y la vida cotidiana del individuo: "La represión, la infelicidad, deben existir si la civilización debe prevalecer" (Marcuse, 1953: 22). Hay quienes lo han planteado a un nivel teórico más universal, para demostrar la magnitud inescapable del asunto: "la aceptación de la realidad es una tarea sin fin y ningún ser humano llega a liberarse de la tensión suscitada por la puesta en relación del adentro y el afuera" (Chávez, 1977: 15).



LA SEXUALIDAD

Dije que no me extendía más, pero como quiera que la misma represión cultural enfatiza tan altamente la represión de la sexualidad comentaré algunas consideraciones al respecto. En primer lugar debo plantear el problema metodológico de obtener información directa de mis informantes: el tema ha sido, es y será tabú. "La gente tiene miedo de tocar ciertos temas" (Kafka, 1984: 207). Y lo más seguro es que cuando hablan de este tema, no son honestos, ni ciertos. El mismo Freud lo ha comentado así: "los hombres ocultan siempre la verdad en lo que a sexualidad se refiere" (Freud, 1922, 1238).

Pero sí es posible hacer algunas observaciones directas referentes al tópico de la sexualidad y analizarlos sin necesidad de conversar con nadie acerca de ellos. En primer lugar deseo aclarar el doble disfraz en que la sociedad como un todo se pone la represión sexual para pasar desapercibida. Se sabe que la represión es inconsciente y va disfrazada por la ideología o falsa conciencia. A la privación de la sexualidad se la hace ver como "virtud" y plenitud y mérito (este es un viejo truco lingüístico de lo macro-social. A esa caldera de tensiones emocionales que es la familia, la llama "hogar dulce hogar", etc.).

El otro disfraz es el de poner a funcionar toda una industria de la sexualidad: cines, revistas, shows, etc. para aparentar la libre realización de ésta.

Ya anteriormente señalé que acá el problema es uno de mayor represión de la sexualidad pues en ese ámbito el individuo no vive su sexualidad como actor sino como pasivo espectador. Parte del disfraz es que también se deja circular el discurso moralista sobre la pornografía condenando este despliegue de lo erótico. Creo que la palabra pornografía no es un concepto científico sino un juicio de valor. La pornografía para el moralista es el erotismo del otro, el que él no puede tener y por eso lo condena.

Pero en este despliegue de lo "pornográfico", de lo erótico, creo que hay algo digno de análisis. Este despliegue, a pesar del ya mencionado e hipócrita discurso moralista, goza de amplia aceptación entre los individuos. Las películas "pornográficas" que la clase media las ve en los llamados "cines X" en nuestro medio, también son vistas con igual deleite por los sectores más pudientes en la privacidad de sus aparatos de Betamax. Investigaciones que adelanté con algunos de mis estudiantes, dan cuenta clara de la altísima demanda que estas películas con títulos como "Viudas en Calor", "Bocas Golosas", "Colegialas atrevidas", etc., tienen en el mercado de los video casetes.

Esta popularidad es parte del rebelde "canto del esclavo" del que hablaba anteriormente. -Ya he citado una tipología de Freud acerca de la represión cultural de la sexualidad, en la cual ésta se ve sometida solamente al servicio de la procreación y eso dentro del marco del matrimonio

como institución legal. Pero la función básica de la sexualidad no es la procreación sino la gratificación emocional. Lo que la gente llama "porno" o "perverso" es precisamente la rebelión contra este enclaustramiento de la sexualidad. "Las perversiones expresan así la rebelión contra la subyugación de la sexualidad al orden de la procreación y contra las instituciones que garantizan este orden... contra una sociedad que emplea la sexualidad como medio para un final útil (la procreación), las perversiones desarrollan la sexualidad como un fin en sí mismo" (Marcuse, 1953: 59-60).

Para el moralista las perversiones son algo degenerado, anormal, pernicioso, aterrador por el simple hecho de que "ejecutan una influencia seductora: como si en el fondo una secreta envidia de aquellos que gozan de ellas tuviese que ser estrangulada" (Freud en Marcuse, 1953: 59).

Pero en fin de cuentas, ¿cómo saber quién es el degenerado? ¿No cité antes a Malraux diciendo "la verdad de todo ser humano está ante todo en lo que oculta"? Freud dice que "personas de conducta normal en todas las actividades pueden, sin embargo, presentar caracteres patológicos en lo relativo a la vida sexual... En cambio, una manifiesta anormalidad en otras relaciones vitales se halla siempre en conexión con una conducta sexual anormal" (Freud, 1922: 1187). Es mejor aceptar el simple dictamen del artista: "nada de lo que se haga en la cama es inmoral si contribuye a perpetuar el amor" (García Márquez, 1985: 209).

Si he traído a colación estas consideraciones teóricas es no solamente por lo mucho que sí pesan en la vida cotidiana del individuo y por algunas derivaciones importantes que sí logré concretar en mis diálogos con ellos. Me refiero a los dos estereotipos que el individuo tiene acerca de la mujer: la mujer madre y la mujer placer. Esta dualidad de estereotipos nace obligatoria y directamente de la represión cultural de la sexualidad en la vida cotidiana del individuo.

La mujer madre es ajena a todo erotismo. La madre siempre es vista como vieja, canosa, fatigada, sufrida, con ojeras de tanto llorar. Así la retratan las tarjetas postales del día de la madre. Así la describen las canciones de arraigo popular "y se quedó mama vieja muy triste en la puerta del rancho" o "ves esa vieja escuálida y horrible". La madre es santa. Y así es en muchas otras culturas; no es sino recordar simplemente el famoso cuadro "La Madre" de Wislizer, o la novela "La Madre" de Gorki.

La mujer placer por el contrario es la encarnación del erotismo y la lujuria. Es la hembra, la puta. De esta dicotomía nace la frase de cajón: los hijos con la esposa (mujer madre) y el placer con la moza (mujer placer). Esta actitud es internalizada también por las mujeres. En la obra de García Márquez "El amor en los tiempos del cólera" se relata cómo una mujer casada, al hacer el amor no con su esposo sino con su amante: "lo desnudó sofocada por su propia fiebre como no podía hacerlo con su esposo para que la creyera una corrompida" (García Márquez, 1985: 206). Es en esta dicotomía donde radica la razón de ser del fenómeno social de la prostitución. La cultura dominante hace aparecer la prostitución como un problema de mujeres, de mujeres humildes que no tienen otra forma de ganarse la vida. Si la prostitución es la comercialización del acto sexual, entonces deja de ser un problema de mujeres puesto que los hombres que allí recurren también son putos. En investigaciones en las cuales colaboré

por el año 1958 en la Universidad del Valle, se demostró que la mayoría de las prostitutas encuestadas tenían un trabajo estable cuando se iniciaron en esta actividad. El problema de la prostitución es un problema de valores morales referentes a la sexualidad; es un problema de pautas culturales y no económico ni exclusivamente femenino.

Dada la importancia y el peso tan grande con que la sexualidad gravita sobre la vida cotidiana del individuo, dado el hecho de que muchos aspectos de lo cotidiano aparentemente ajenos a la sexualidad no son sino derivaciones de ésta que al quedar reprimida se manifiesta disfrazada, manifestándose a través de otros canales, los llamados mecanismos de defensa (sublimación, formación reactiva, ocupaciones obsesivas, fijaciones, regresiones, etc.). Dado lo rico e iluminativo de este material, es una lástima que sea tan difícil llegar a él dado lo tabuizado del tema. Sería fácil especular por especular con mecánicas seudointerpretaciones psicoanalíticas, pero no es esa mi intención. Lástima porque el material es rico y real. "No sabeis acaso hasta qué punto la mayoría de los humanos es incapaz de dominar sus pasiones en cuanto se trata de la vida sexual o ignorais que todos los excesos y todas las inmundicias que soñamos por las noches son diariamente cometidas y degeneran con frecuencia en crímenes reales?" (Freud, 1922: 2210). O es una lástima porque la sexualidad constituye uno de los universales culturales más intensos y da



una base sólida para profundas generalizaciones sobre la conducta humana por encima de las barreras culturales. "Todos los hombres, en el vertiginoso instante del coito, son el mismo hombre" (Borges, 1956: 21).

En mis conversaciones con la gente en bancos del parque, en cafeterías, en cines, el tema era tratado solamente en forma tangencial dado lo tabuizado del mismo. Pero ese mismo gesto tangencial demuestra que se trataba de rehuir algo que era de todos modos muy serio. He de pasar pues a otro tema.

BIBLIOGRAFIA

- ANABITARTE, Rivas Héctor. "Homosexualidad y represión sexual". El Viejo Topo. Dic./77 N° 15 Barcelona, España, 1977
- BALZAC, de Honorato. "Cesar Birotteau". Bruguera Mexicana de Ediciones, México, 1969.
- BARNES, Morey Berke, J. "Viaje a través de la locura". Ediciones Martínez Roca S.A., Barcelona, 1974.
- BONTICK, Yrmgard y Mark, Desmond. "Máquinas más Pop igual demasiados decibelios". El Correo de la UNESCO. Nov. 1976
- BORGES, Jorge Luis. "Ficciones". Editorial La Oveja Negra. Bogotá, 1956.
- BURGESS, Anthony. "Preservar el tesoro de las lenguas". El Correo de la UNESCO. Julio, 1983.
- CIORAN, E.M. "Los suicidas prefiguran los destinos lejanos de la humanidad". El Viejo Topo. Nov/71, N° 38. Barcelona, España, 1979.
- COOPER, David. "La Gramática de la vida". Editorial Ariel. México, 1978.
- CORTAZAR, Julio "Rayuela". Editorial Oveja Negra. Bogotá, 1984.
- CHAVEZ, Norberto. "Una feliz coincidencia" En El Viejo Topo. Extra 14. Barcelona, 1977.
- DUBZHANSKY, Theodosius. "Religión, Death, and Evolutionary adaptation". En: Context and Meaning in Cultural Anthropology. Melford E. Spiro (Ed.). The Free Press., N.Y., 1965.
- ESLIN, Jean Claude. "Peter Hanke, el aprendiz". El Viejo Topo. Enero 80 N° 6, Barcelona España, 1981.
- FABREGAS, J.L. "Toxicomanía de Minorías". El Viejo Topo. Enero/80 N° 40. Barcelona, España, 1981.
- FRABETTI, Carlo. "Física y Libertad". El Viejo Topo, N° 38, Barcelona, España, 1979.
- FRANCO VELEZ, Jorge. "Hildebrando". Editorial Bedout. Medellín, 1984.
- FREUD, Sigmund. "Obras Completas". Editorial Biblioteca Nueva. Madrid, 1922.
- GARCIA ESPUCHE, Alberto. "Los usos de la noche". El Viejo Topo. Dic/81 N° 63. Barcelona, España, 1981.
- GARCIA MARQUEZ, Gabriel. "El amor en los tiempos del cólera". Editorial La Oveja Negra, Bogotá, 1985
- GARCIA SANCHEZ, Javier. "Caesare Pavese o el oficio de morir". El Viejo Topo, agosto /78 N° 23 Barcelona, España, 1978.
- HARRIS, Marvin. "Vacas, cerdos, guerras y brujas" Alianza Editorial. Madrid, 1980.
- HELLER, Agnes. "La Revolución de la vida cotidiana". Editorial Materiales. Barcelona, 1979.
- JERVIS, Giovanni. "Drogas e Ideología de la Droga". El Viejo Topo. Agosto/78, N° 23. Barcelona a España, 1978.
- KAFKA, Franz. "El Castillo". Editorial La Oveja Negra. Bogotá, 1984.
- LEFEBVRE, Heri. "La vida cotidiana en el mundo moderno" Alianza Editorial, Madrid, 1972.
- MARCUSE, Herbert. "Eros y Civilización". Sarpe S.A., Madrid, 1953
- MARCUSE, Ludwing. "Sigmund Freud". Alianza Editorial. España, 1969.
- MILLER, Henry. "Sexus". Círculo de Lectores. Bogotá, 1960.
- MOREY, Miguel. "Henri Michaux: una crítica a la razón geométrica" El Viejo Topo. Enero/80 NP 40. Barcelona, España, 1980.
- MURRAY, Shafer R. "El Mundo del sonido. Los sonidos del mundo". El Correo de la UNESCO. Nov./76
- PONIATOWSKA, Elena. "Hasta no verte Jesús Mío". Ediciones Era. México, 1983.
- RESZLER, André. "La estética Anarquista". F.C.E. México, 1974.
- ROSSANDA, ROSSANA (et al) "Herbert Marcuse: In Memoriam". El Viejo Topo. Oct., N° 37. Barcelona, España, 1979.

SANCHEZ CASAS, Carlos. "La Vida Cotidiana en el Pensamiento Marxista". El Viejo Topo. Extra N° 5, Barcelona, España, 1980.

UNAMUNO, Miguel de. "Niebla". Editorial Bru-guera. España., 1982.

VARIOS. "Teatro Griego". Círculo de Lectores. Barcelona, España, 1982.

VERDU, Vicente. "La afición a la intimidad". El Viejo Topo. Abril/79 N° 31. Barcelona, España, 1979.

VEZZER, Noema. "Si me permiten hablar. testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia". Siglo XXI Editores. México, 1977.

YBSEN, Henrik. "Peer Gynt". Edo. Madrid, 1981.

YOURCENAR, Marguerite. "Memorias de Adria-no". Editorial Hermes. México, 1982.

