

Margarita Zires*

A través de este trabajo pretendo presentar algunos de los resultados de mi investigación sobre las culturas orales en México.¹ Dicha investigación versó sobre el análisis de las diferentes versiones de un rumor que circuló en México al principio de los ochentas sobre todo entre la población infantil. El rumor decía de una manera general que los pitufos mataban a los niños. Dicho análisis me permitió tomar contacto con diferentes culturas orales, culturas de la escritura y culturas audiovisuales en tres contextos culturales distintos.

El centro de este estudio consistió en analizar el proceso de comunicación grupal en el cual se producían y se transformaban las versiones del rumor de los pitufos. Debido a ello se realizaron entrevistas grupales en niños de cuarto y sexto de primaria en diferentes escuelas en 1983, entre otras estrategias diseñadas para esta investigación.

En este texto no pretendo resumir toda la investigación, sino sólo esbozar algunos de mis enfoques teóricos sobre el rumor, las culturas en general, las culturas orales, escritas y audiovisuales, así como brindar una idea muy esquemática de algunos resultados de las entrevistas grupales en los tres contextos culturales.

El rumor como un producto oral, colectivo y anónimo en permanente transformación

En este trabajo se concibe al rumor como un producto oral, incompleto, en permanente transformación de acuerdo con el contexto histórico y cultural en el que circula. Debido a ello es de importancia reconocer sus múltiples versiones y transformaciones (Morin, 1969; Dröge, 1970).

El acento en este trabajo no se pone sobre la construcción de un modelo o de una estructura de una narración, tal como ocurre entre los lingüistas formalistas, los estudios antropológicos y del rumor de corte estructuralista (Lévi-Strauss, 1973;

* Profesora Investigadora del Departamento de Educación y Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México, D. F.

¹ Esta investigación en su versión alemana fue presentada como tesis de doctorado en el Departamento de Lenguas Romances de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Frankfurt, Alemania. Dicha versión fue publicada: Zires, Margarita (1997), *Mündliche Kulturen in ihrer Wechselbeziehung zu schriftlichen und audiovisuellen Kulturen: Das Gerücht über die Schlümpfe in Mexiko*, Vervuert Verlag, Frankfurt, Alemania.

Gritti, 1978). Interesa analizar la dinámica de variaciones y transformaciones de los relatos orales.

El hecho de que el rumor sea un producto oral y que circule vía verbal, no significa que no pueda estar configurado por discursos escritos o audiovisuales que le confieren verosimilitud o que no pueda ser retomado por algún medio de comunicación masiva, aunque no es esto lo que lo caracteriza. El rumor se produce y circula en los intersticios de las instituciones. Se distingue en ese sentido del mito, que es un relato legitimado que circula por los canales institucionales de una comunidad o sociedad. Además, el mito brinda por lo general una explicación sobrenatural del orden del mundo y se refiere al pasado de esa comunidad, aunque conserve en el presente un valor explicativo del orden actual (Campion Vincent/Renard, 1992: 10-11).

El rumor se caracteriza por ser un relato breve y de vida corta, aunque permanezca de forma latente en la memoria colectiva de una comunidad y sirva de alimento a otros rumores relacionados con su contenido, como lo demuestra el trabajo de

Edgar Morin (1969). Cuando un rumor permanece se convierte en una leyenda o en un mito, que son relatos que están considerados como productos de mayor duración y mayor permanencia.

A la leyenda se le ha relacionado por lo general con espacios rurales y contenidos sobrenaturales. Sin embargo en los estudios recientes sobre las “leyendas contemporáneas”, éstas son concebidas como relatos que versan sobre la vida moderna de la ciudad y que se vinculan no necesariamente con hechos sobrenaturales. Más bien su relación con hechos reales les confiere verosimilitud (Campion Vincent/Renard, 1992). Los estudiosos de las leyendas contemporáneas establecen una estrecha vinculación entre éstas y los rumores.

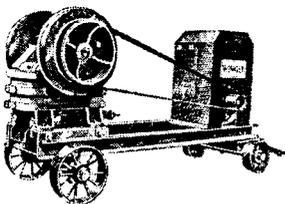
Los rumores son fenómenos grupales y colectivos, atraviesan los grupos sociales y a veces los diferentes contextos culturales, tal como las leyendas o mitos. En su andar se encuentran con diferentes puertas y barreras que los modifican, transforman o suspenden su circulación provisional o permanentemente. Debido a ello su estudio permite reconocer diferentes tejidos culturales, diferentes regímenes de verosimilitud de una sociedad.

Mientras que los sujetos participan en la construcción de un rumor se hunden en el anonimato, en el murmullo de voces y gestos que atraviesan los grupos y las culturas, en el “se dice”. Desde este punto de vista el rumor es anónimo, no tiene autor. En este sentido también se parece al mito y a la leyenda.

En esta investigación es de interés estudiar no sólo el rumor como producto, sino el proceso de comunicación *grupal* en el cual surge dicho producto.

El análisis del rumor de los pitufos incluyó por ello no sólo el estudio del contenido de sus múltiples versiones, sino también el estudio del contexto de producción grupal en el que surgieron dichas versiones.

Como el rumor de los pitufos se expandió en toda la República Mexicana su investigación permitió estudiar algunos de los elementos que se comparten en



Constelaciones

diferentes contextos culturales y aquellos que las distinguen. Ello se llevó a cabo a partir del análisis de las versiones del rumor y las narraciones interrelacionadas con éstas. El análisis de este rumor contribuyó a acercarse a la problemática de la convergencia y divergencia cultural, hasta ahora poco abordada en los estudios de la cultura.

Técnicas de aproximación al objeto de estudio

A partir de la difusión del rumor se realizaron encuestas escritas con niños en tres escuelas primarias pertenecientes a tres diferentes contextos culturales en México para indagar lo que sabían del rumor y conocer el dominio distintivo de las reglas de producción de la escritura en dichos contextos culturales. Se realizaron también entrevistas grupales con los mismos niños con el fin de analizar —entre otras— las versiones del rumor que conocían y producían, lo que ellos destacaban de dichas versiones, los múltiples discursos con los que las asociaban, así como el clima de interés y verosimilitud que se producía.

La entrevista grupal fue considerada además la técnica idónea para captar el proceso de producción grupal de las narraciones orales de los niños.

Tomando en cuenta la heterogeneidad cultural, así como la diferenciación social en México, se seleccionaron grupos de niños de tres escuelas primarias que se distinguieran claramente por sus reglas culturales y prácticas cotidianas.

Debido al interés de esta investigación en subrayar la significación de la oralidad en nuestras sociedades contemporáneas en América Latina el sujeto hablante acaparó nuestra atención. Sin embargo, dado que se partió de la idea de que las culturas orales contemporáneas se han transformado, entre otros, a través

de la penetración de la escritura y los medios audiovisuales se tomó en cuenta en segundo plano al sujeto escribiente y al sujeto receptor de los medios de comunicación.

Las entrevistas grupales fueron concebidas como dispositivos de producción de narraciones orales que pusieron en la mira al sujeto hablante. Las encuestas escritas en cambio centraron su atención sobre el sujeto escribiente. Los análisis de las asociaciones de los niños con discursos audiovisuales en el momento de las entrevistas se concentraron a su vez en el sujeto receptor de los discursos audiovisuales.

Culturas orales, culturas de la escritura y culturas audiovisuales

Los puntos de reflexión teórica más importantes lo constituyeron algunas de las nociones explícitas e implícitas sobre la cultura existentes en la sociología, en la antropología, en las ciencias del lenguaje y ciencias de la comunicación.

En este trabajo, las culturas, siempre en plural, tienen que ver con discursos y lenguajes verbales, escritos y audiovisuales.



Por culturas orales se entendieron por un lado los rituales de interacción verbal y, por otro, los textos que se producen y circulan en dichas interacciones en un contexto histórico determinado. Considero que todo intercambio social, toda comunicación y por lo tanto toda oralidad, incluso aquella que algunos autores conciben como primaria (Ong, 1982) está estructurada por pautas culturales específicas y por formas particulares de producción y transmisión del saber. Dichas pautas culturales y formas de producción y transmisión del saber encuentran, según el contexto, un diferente tipo de soporte y anclaje en los distintos lenguajes y tecnologías.

Por culturas de la escritura se comprendieron los discursos que circulan en forma escrita y las normas que rigen lo que se debe escribir y leer, en qué circunstancias y de qué manera, en diferentes contextos culturales.

Por culturas audiovisuales se entendieron los discursos que ponen a circular las industrias de la radio y la televisión en un contexto social determinado, así como las normas que rigen dicha circulación y la interrelación entre la institución de la televisión y la radio con los sujetos receptores. Entre estas normas se tomó en cuenta el tipo de presencia o lugar que ocupa el televisor o radio en el hogar como elemento estructurante tanto del espacio físico de la casa como del tiempo en la vida cotidiana. Estos factores —entre otros— permiten

captar una distinta apropiación de dichos medios en diferentes contextos culturales.

Se partió de la idea que la escritura y las modalidades audiovisuales de las nuevas tecnologías de la comunicación se han insertado de muy diferentes maneras en las sociedades modificando de modos particulares las formas de producción, transmisión y conservación del saber.

En esta investigación se habla de culturas orales, culturas de la escritura y culturas audiovisuales en plural y no en singular. Ello significó por un lado desplazar el centro de la discusión: del impacto general de los medios de comunicación a sus múltiples apropiaciones en contextos históricos específicos. Ello supuso por otro lado abandonar el enfoque determinista, ahistórico y generalizante sobre las tecnologías de la comunicación, que considera que éstas son condición suficiente para producir tanto procesos macrosociales y políticos en las sociedades como cambios en la estructura de pensamiento de las personas (Goody/Watt, 1968; Ong, 1982; McLuhan, 1964).



Hacia una concepción de la cultura y de los tejidos culturales

La manera como se concibieron los contextos culturales estudiados partió de una discusión teórica con algunos conceptos vigentes en la antropología y la sociología sobre la noción de cultura.

La tendencia en estos campos es plantear implícitamente que hay una esencia de esas culturas, un núcleo auténtico, o centro puro.



Dentro de la antropología y la sociología se parte en general de una noción de cultura que ha estado ligada a la idea de núcleos homogéneos, más o menos coherentes de creencias, productos o comportamientos sociales pertenecientes a una comunidad, grupo o nación. Se ha destacado el carácter homogéneo, la coherencia y por lo tanto la posibilidad de clasificación.

De acuerdo con mi concepción todas las culturas son híbridas. Debido a ello, la cultura no tendría la coherencia que se le ha adjudicado, ni remitiría a un cuerpo estático de productos o elementos culturales específicos. Esto lleva a poner en duda el carácter homogéneo de la concepción vigente de cultura y su noción implícita de identidad como un núcleo inamovible.

Por otra parte, lo híbrido remite a aquello que pertenece a diferentes ámbitos al mismo tiempo, y en ese sentido no puede tener una identidad permanente.

La hibridez cultural de acuerdo con mi perspectiva no es entonces una característica de la cultura contemporánea, como algunas tendencias posmodernistas sustentan, aunque el hecho de que se la pueda observar con mayor nitidez de esa manera sea resultado de dichas tendencias. Más bien habría que estudiar las formas particulares de la hibridez cultural en diferentes épocas y contextos culturales. Debido a eso en este trabajo se destacaron los múltiples elementos heterogéneos que componían los discursos de los niños de los tres contextos culturales analizados.

Si uno asume este planteamiento el estudio de las culturas en general se vuelve sin duda un reto teórico y metodológico. Si las culturas no están hechas de núcleos homogéneos o centros, ¿qué nos permite definir las, distinguirlas, clasificarlas? ¿En dónde residiría su "identidad"?

De los tejidos culturales como configuraciones descentradas

En coincidencia con algunas tendencias neoestructuralistas me parece importante poner el énfasis más que en la noción de estructura o centro fijo de la cultura, en la noción de estructuralidad.

De acuerdo con ésta, las culturas no se pueden considerar sistemas cerrados, acotados, con límites bien definidos y centros fijos. Un orden cultural específico nunca se exhibe totalmente porque no está fijo, ni tiene unidades preestablecidas. Los elementos que la componen no poseen el mismo tipo de presencia. El juego de presencia y ausencia de los elementos que la componen es lo que constituye la estructuralidad. De acuerdo con el contexto histórico específico se ponen en juego diferentes elementos como rasgos distintivos y pertinentes. La dimensión temporal y relacional se ve contemplada en esta concepción.

Aquí se parte de la noción que en diferentes culturas existen diferentes tejidos de múltiples formas (rituales, prácticas, tecnologías, instituciones de

diferente naturaleza) que no poseen una estructura centrada, sino una organización descentrada que, de acuerdo con las circunstancias, permite entrever los desplazamientos de una organización discursiva en donde un conjunto de elementos heterogéneos aparecen, desaparecen, se repiten, se sumergen para permanecer en estado latente y otros reaparecen en diferente interrelación.

Los elementos distintivos no se llegan a constituir en elementos esenciales o núcleos inamovibles.

Las circunstancias, el contexto histórico específico o de relación de fuerzas puede convertir un rasgo en el pertinente en relación con otros rasgos distintivos de otras culturas.

Ahora bien, habrá elementos que aparecen como distintivos en múltiples circunstancias, unos que gozarán de una vida más duradera y otra más efímera.

Las entrevistas grupales realizadas en esta investigación me permitieron descubrir diferentes versiones del rumor y un mundo de asociaciones narrativas particulares en diferentes contextos culturales. Dicho mundo estaba compuesto de diferentes relatos y fragmentos de relatos orales, escritos y televisivos, pertenecientes a diferentes géneros narrativos que poseían en cada contexto una organización discursiva específica y que arrojaban diferentes regímenes de verosimilitud.

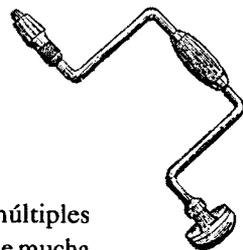
La investigación mostró la manera como las *lógicas de divergencia cultural* configuraron la producción

discursiva de los niños. Dichas lógicas estuvieron concebidas por los desniveles socioeconómicos y políticos, el proceso de urbanización, así como por las lógicas locales de producción cultural. Estas últimas se definieron a través de las distintas prácticas cotidianas, particulares normas de comportamiento social y verbal, tipo de escolarización, acceso a medios de comunicación y distinta memoria local, entre otros.

¿Cuáles fueron algunas de las versiones del rumor y asociaciones más importantes que surgieron en los distintos contextos culturales?

Las versiones del rumor sobre los pitufos en nezahualcoyotl

El primer contexto cultural de investigación se trató de una zona urbana llamada Nezahualcoyotl en donde vive gente en condiciones socioeconómicas de marginación en la zona metropolitana de la Ciudad de México. Se caracteriza por tener un alto impacto de la cultura audiovisual (de la radio y televisión), así como bajo impacto de la cultura de la escritura.



En Nezahualcoyotl las múltiples variantes del rumor gozaron de mucha verosimilitud. Fue en este medio en donde hubo quemados de muñecos pitufos y surgieron las narraciones del pitufo aparecido, del pitufo vengativo y del pitufo endemoniado. La versión del pitufo aparecido se trataba de un ser que se aparecía, realizaba alguna fechoría y desaparecía:

Constelaciones

Alfonso: No, es que le digo a él que sí existen los pitufos. Dicen que un día un señor puso un disco de los pitufos pa' su niño, y entonces estaba tocando, estaba tocando y salió el pitufo y, al niño, éste le arrancó un pedazo de carne y luego desapareció el pitufo y cuando el señor llegó, el niño estaba muerto.

La versión del pitufo vengativo se trataba de un muñeco pitufo que se vengaba de un niño que lo maltrataba:

Niña 3:² A mí me contaron que, mi tía me contó que una vez una niña tenía un pitufo ¿no? y lo quería mucho, mucho, mucho y luego la niña una noche no lo quiso. Estaba de mal humor la niña y aventó al pitufo y el pitufo que cobra vida en la noche y le andaba rascando a la niña y la niña estaba grite y grite y la mamá no la oía y en la mañana ya llegó su papá y le dijo que qué pasaba y no abrían el cuarto de la niña y el pitufo ya estaba allí todo lleno de sangre y este con las manos llenas de sangre y la niña ya estaba muerta ahí.

La versión del pitufo endemoniado se trataba de un pitufo poseído por el diablo. Esta versión surgió en el cuarto año en un clima de juego grupal y dentro de un esquema narrativo de persecución y de lucha del bien contra el mal. Los pitufos endemoniados se enfrentan a un Dios que trata de salvar a los niños de dichos pitufos y del demonio a través de cadenitas y varitas mágicas:

Niño 3: Y les dijo: "Vuelvan a la tierra, yo soy Dios, si no creen en mí no los salvaré y los dejaré que se chamusquen ahí para siempre".

Niño 1: Dios estaba protegiendo a los niños. Les puso cadenitas y los pitufos los dejaron en paz diciendo: "Miren lo que traen. Ahí está Dios con ellos". Dios apareció, pero no se le podía ver.

Alfonso: O sea que era como así visible y así era invisible y les dijo: "Yo soy Dios y si siguen agarrando o matando a los niños y los convertiré en buenos"...

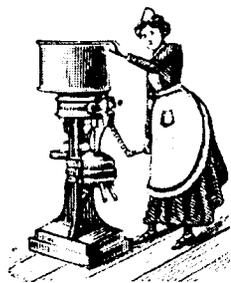
Niño 1: Y un día a un Pitufo lo alcanzó un rayo de Dios y se volvió bueno y se partió a la mitad y tenía lleno de sangre ahí y tenía la cabeza del diablo adentro y luego, luego Dios lo hizo otra vez y dijo: ¡Salva a esos niños! Y dijo: ¡Sí!

Alfonso: O sea que Dios tiene una varita mágica y dice que llueva y na' más hace así y alrededor de él empieza a hacer agua y entonces luego de eso las bolitas de nieve las deja caer para abajo.

Niño 1: El diablo no se quedó contento y le dijo a los pitufos: "¿Qué están haciendo, tontos?" Y le dice: "Yo no soy tu esclavo, yo soy esclavo de Dios, yo salvaré a todos los niños. ¿Quién eres tú para que me des órdenes? Yo soy el esclavo de Dios". Y luego dice Dios: "Yo lo convertí en bueno". Y luego lo salvó a hartos niños... na' más que como también el diablo también tiene otros poderes...

En casi toda la producción narrativa oral de los dos grupos de niños aparecieron argumentaciones sobrenaturales. Dichas argumentaciones estuvieron relacionadas con: discursos de la religión popular como todos aquellos que hablaban de Dios, el diablo, la Virgen, las cruces; con discursos de

² Los niños que no dieron su nombre en la entrevista o no fueron llamados por su nombre llevan un número de referencia.



creencias populares como los relatos de muñecos que cobran vida y los mitos de almas en pena como la leyenda de La Llorona; y con narraciones de terror y misterio, así como de persecución como los de Los Superamigos. En todos estos discursos surgieron personajes de seres sobrenaturales o que podían adquirir formas o comportamientos sobrenaturales.

Las dos entrevistas revelaron una concepción religiosa animista que rigió la construcción de un buen número de narraciones que produjeron los niños. Algunas de ellas remitían a programas televisivos:

Alfonso: Entonces dijo mi mamá que ya no me iba a comprar nada porque todas las cosas existen como la caricatura de Cometa que dicen que los juguetes si los destruimos existen y hasta nos pueden hacer algo.

Dentro de este pensamiento religioso popular se reconocieron ciertos elementos de un discurso religioso prehispánico e indígena que ha logrado sobrevivir como los relatos de los muertos que bajan el día de los muertos a comer lo que les dejan sus parientes y amigos. Se reconocieron también elementos y concepciones de un discurso religioso católico y de los Testigos de Jehová. Un ejemplo de esto último y que permite apreciar el manejo de las reglas de la escritura en este medio cultural es el siguiente texto escrito por un niño de sexto año de primaria:

“yo e oido rumores iplaticas acercade los lla famosos pitufos que orcan años en una asamblea biblica oi queeramalo tener muñecos de peluchedelos pitufos. Unos ermanos dijeron que eramalo tener muñecos delos pitufos porque sesabe que satanas el diablo los maneja por medio desus demonios en el periodico tambien seiso una alarmante noticia sobre los pitufos melocontaron mistios que estudian la biblia yotambien estudio la biblia yonunca pense que tan buenos que se bieran son malos llocreo y sigopensando que se bierda lo quemistios me contaron” (niño de 11 años, sexto de primaria –transcripción literal).

En este contexto cultural los niños apelaron a la voz de la abuela, como parte de una tradición que merecía reconocimiento. Los cuentos que se supone que ésta contaba ya no tenían que ver solamente con el mundo de narraciones antiguas.

Alfonso: Los pitufos sí existen. Dice mi abuelita que antes que nosotros nacióramos los pitufos sí existían y por eso no me compran nada porque existen los pitufos y pueden hacer muertes.

Surgió una abuela contando cuentos de pitufos que existían y que mezclaba las narraciones de pitufos a sesinos con leyendas de fuegos fatuos o aparecidos, así como con elementos de la película de *El Santo contra las momias*.

Pero no sólo el saber oral que pertenecía a la abuela, a la tradición oral, fue valorado sino también el saber televisivo. En algún pasaje de la entrevista en el cuarto año se formuló que el que no tenía televisión no estaba autorizado a hablar.

Formas retóricas de la producción narrativa oral se retomaron al hablar de programas televisivos. Elementos

de discursos audiovisuales se insertaron en estructuras narrativas de leyendas orales tradicionales. De esa manera surgieron en la entrevista historias de abuelas que habían recibido el impacto de la televisión y programas de televisión contados a la usanza de la abuela.

Las versiones del rumor sobre los pitufos en El Pedregal

El segundo contexto cultural se trató de una zona urbana residencial llamada El Pedregal en la Ciudad de México, de gente que vive en condiciones socioeconómicas privilegiadas frente a la mayoría de la población. Se caracteriza por recibir gran impacto de la cultura audiovisual y videocultura, así como un impacto alto de la cultura de la escritura.

En este contexto cultural el rumor de los pitufos no fue verosímil ni favoreció la producción narrativa oral tanto como en otros contextos culturales. Una niña de sexto año expresó:

Mayra: Mira, a mí me dijeron que un niño tenía muchísimos pitufos, pero había uno preferido, ¿no?, entonces que un día le dijo a la mamá que el pitufo le estaba guiñando el ojo, pero la mamá no le creyó pues cómo iba a creer que el pitufo le estaba guiñando el ojo y así, varios días estuvo diciendo y la mamá le dijo: mira para que no te preocupes voy a meter el

pitufo al armario y lo metió en el locker, como esos —señala un locker que estaba en la clase—, entonces metió al pitufo y el niño le seguía diciendo que el pitufo le guiñaba el ojo. Entonces la mamá le dijo: “Ay, tú estás mal niño, ¿cómo crees?” y un día se durmió el niño y al otro día la mamá lo fue a despertar y ya no estaba el niño. Entonces fue a ver al armario para sacar el pitufo y encontró al niño en el armario, pero la verdad yo no creo nada.

El hecho de que el rumor de los pitufos no fuera verosímil no impidió que circulara y que los niños se lo apropiaran incorporándole un matiz especial. De esta manera surgieron las versiones del pitufo robot y de la sirvienta asesina. Estas versiones culpaban del asesinato del niño a una empleada doméstica o a un robot manejado a control remoto por un ser humano:

Niño 3: Tal vez hayan sido las sirvientas de una casa las que mataron al niño.

Niño 4: Y ellas mismas pusieron al pobre muñequito.

Trini: Sí, pobres suspiritos azules.

En este espacio surgió una tradición oral poco analizada por los antropólogos, sociólogos y folkloristas: los cuentos de las sirvientas asesinas que remiten a su vez a viejas leyendas de indígenas, campesinos, peones

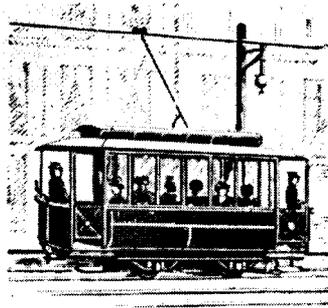


que se vuelven ladrones y asesinos y se aprovechan de la “bondad” de sus patrones. Cuentos como éstos han nutrido siempre las tradiciones de los grupos privilegiados que se sienten amenazados –a veces con justa razón– por los “otros”, los que no tienen lo que ellos poseen.

Vale la pena destacar que en ambos grupos surgió la versión del pitufo robot. Uno de los textos de los niños la reproduce y permite apreciar el manejo de las reglas de la escritura en ese medio cultural:

“Cuando yo fui a un campamento en el camión me enteré que un niño fue con su mamá a Reino Aventura y que se ganaron un “pitufo” grande. Llegaron a la casa y la mamá iba a ir al super, la mamá le preguntó que si quería ir y el niño le dijo que se quería quedar a jugar con su “pitufo”. Cuando la mamá llegó y vio a su hijo muerto y que el asesino fue el “pitufo”, un “pitufo robot” (niño de 11 años, sexto de primaria –transcripción literal).

Esta versión al ser discutida grupalmente en el cuarto año quedó descartada. Sin embargo, su discusión permitió extraer la visión de un mundo automatizado posible, bajo “control remoto”, un mundo determinado por la ciencia y la tecnología, productos a su vez del ser humano. En esa concepción el hombre está considerado superior al muñeco. En este contexto cultural el hecho de que



un muñeco pudiera adquirir vida y se pudiera mover sólo era pensable como efecto de la tecnología humana. La discusión de la versión del pitufo robot fue acompañada de una defensa discursiva del muñeco pitufo:

Niña 3: Ay, pero ¿cómo van a poder unos pitufitos matar a gente que?

Niño 3: Unos pobres suspíritos azules.

De la identificación de los niños de ambos grupos con los muñecos pitufos y de su defensa consiguiente se puede extraer que no compartieron la concepción animista de la mayoría de versiones del rumor en donde el niño es asesinado por un muñeco pitufo. Precisamente esto provocó mucha burla tanto en el cuarto año al contar la primera versión del rumor como en el sexto año al estar relatando diferentes cuentos y películas de muñecos que se movían en la noche.

En ambas entrevistas la narración de las versiones del rumor y su discusión llevó a que los niños se manifestaran contra el pensamiento irracional, producto de la imaginación. De ahí que recomendaran varias veces en el grupo de sexto que los niños se debían cuidar de su propia imaginación que los llevaba a narrar cuentos como el rumor de los pitufos, así como a ver cosas que no existían, tal como pasa en las películas y que en el cuarto año dijeran que los niños que contaban el rumor de los pitufos estaban “atrofiados” por la televisión y particularmente por el programa de *Los Pitufos* que había distorsionado su imaginación.

Se enfatizó la necesidad de utilizar la “lógica” y de comprobar las ideas e hipótesis que iban surgiendo.

Constelaciones

El hecho de que prevaleciera una tendencia de pensamiento racionalista en los niños de este contexto cultural no significa que no se hayan encontrado elementos de otro tipo de pensamiento sobrenatural. De ahí que los niños en el cuarto año hayan establecido una relación entre la palabra pitufo y el diablo, de que se haya podido apreciar que le tenían respeto a esta figura religiosa y de que el líder hubiera propuesto por un momento la idea de un pitufo diabólico, aunque después esta idea haya sido descartada.

Las narraciones de los niños me pusieron en contacto también con una producción de relatos orales locales sobre los efectos nocivos de la televisión en los niños:

Abraham: Mira yo he leído varias veces de que aquí, o sea en las revistas, una vez en la del *Consumidor* vino una, una, un artículo acerca de los pitufos de que se estaba notando de que en cuanto salieron a la televisión, así en tele normal... que según la revista se decía, se estaba atrofiando, se estaba, el lenguaje de un niño. Estaba empezando a interrumpir, por ejemplo que pitufo papá, que pitufo esto, que pitufo lo otro, etcétera, ¿no? Entonces todo esto es lo que decía, luego en otra revista que los

pitufos estaban descomponiendo a la niñez de que no eran buen ejemplo y luego ciertas historias ridículas acerca de los pitufos.

Los niños subrayaron que pertenecían al grupo de gente que leía y que rechazaba las "historias ridículas" como las de los muñecos pitufos asesinos. Destacaron a su vez el prestigio que merecían en este contexto cultural los textos escritos y la práctica de la lectura y escritura.

Sus declaraciones permitieron extraer la idea de que habían internalizado criterios y valoraciones del régimen de producción de la escritura, por lo que los textos orales y audiovisuales entraron en descrédito.

Este tipo de discurso seguramente forma parte de la estrategia de búsqueda de originalidad y exclusividad que caracteriza a este contexto cultural.

Las versiones del rumor sobre los pitufos en Valladolid

El tercer contexto cultural se trató de una zona semiurbana del suroeste de la República Mexicana, llamada Valladolid, a 200 km de Mérida en el estado de Yucatán, lugar en donde prevalecían y prevalecen tradiciones mayas, de gente que vive en condiciones socioeconómicas medias. Se caracterizaba por poseer un bajo

impacto de la cultura audiovisual y de la cultura de la escritura.

En esta zona el rumor de los pitufos encontró resonancia en las dos entrevistas en ambos grupos, lo cual llevó a que los niños produjeran un conjunto muy grande de narraciones, las cuales estuvieron ligadas sobre todo con el mundo de relatos mayas en su versión





contemporánea. De ahí que los niños hablaran ampliamente de dos de las leyendas más conocidas mayas: la de la X-tabay y la de los aluxes:

Niño 4: Yo cuando estaba en los Lobatos, este nos fuimos a acampar y vimos a una mestiza bien bonita, de pelo largo y como no había esquinas, habíamos caminado como tres kilómetros y no había esquinas, nada. Era calle cerrada y le preguntamos en dónde había agua y no nos contestó. No nos contestó y de repente cuando viramos a ver, ya no estaba, ya no estaba y luego nos asustamos. Empezamos a seguir corriendo y luego en adelante, volvió a aparecer ella y viramos a ver ahí. Ya no estaba y allí al lado estaba una culebra.

Niña 4: Era la X-tabay que se convierte en cualquier cosa.

La leyenda de los aluxes configuró una de las versiones particulares de este contexto cultural: la del pitufo alux, un pitufo que adquirió características como los aluxes, unos duendes traviosos y juguetones que viven en el campo y pueden cuidar los sembradíos o hacer maldades. No se dejan ver, ni atrapar.

Un texto escrito que muestra una de estas versiones, así como el manejo particular de las reglas de la escritura en este medio cultural fue el siguiente:

“por acá en Yucatan supimos que los pitufos de peluche por las noches cobraban vida y hacian maldades los pitufos se parecen a unos animalitos muy pequeños que les dicen aluxes que por las noches ivan a las milpa para comer las masorcas y tambien cuentan en Santa Ana que los pitufos y los aluxes se reunieron por la noche y mataron a un señor que vive a 3 cuadras de mi casa. Esto lo oí de mis papás” (niño de 11 años, sexto de primaria –transcripción literal).

En ese contexto de leyendas mayas surgió también una versión del rumor de los pitufos, en donde los niños virtieron aspectos tanto de la leyenda de la X-tabay como de la de los aluxes. El aspecto travieso y juguetón de estos últimos se juntó con el efecto de seducción que ejerce la X-tabay y las capacidades de matar de ésta dando como resultado el siguiente relato:

Niña 5: También dicen que cuando un niño estaba allá pasando. Estaba pasando por su casa, entonces eh, que su mamá, así, vio que se estaba. Vio que se le aparecieron unos niños y luego vió que eran los pitufos y que –¿cómo se llama? que fueron a jugar–. Se fueron a jugar por allá lejos. Lo llevó lejos. Lo llevaron lejos los pitufos y que eran muy malos, pero el niño no lo sabía y que lo llevaron lejos allá... y ya en la noche, ya en la noche, no había llegado su hijo entonces ya. Así se acostó. Así lo mataron ya. Lo mataron, empezaron a jugar y lo mataron y luego lo dejaron donde la mamá vió que estaba jugando con los niños.

Una gran mayoría de los personajes de los relatos narrados en ambas entrevistas adoptaron características parecidas a las de personajes de leyendas mayas y/o actuaban conforme éstos y/o se vieron insertos en

Constelaciones

contextos físicos en donde por lo general se sitúan las acciones de personajes de leyendas mayas.

No sólo los pitufos adoptaron características parecidas a los aluxes o a la X-tabay, sino también el Hombre Lobo, la Medusa y las hadas que remitían a cuentos europeos:

Niña 2: También en Dinamarca que hay unas hadas que hay veces que las gentes las quiere agarrar y que ellas vuelan y todo y ...Es que son unas hadas que las gentes las quiere agarrar, entonces que la gente, que la hada le habla, le hace una maldad de ir a un lago, a un pantano para que ella se, para que la gente que la está correteando se ahoge en el pantano.

En sexto año igualmente personajes religiosos como el Niño de Atosha o el diablo aparecieron en el contexto de aparición típico de los personajes rurales mayas: al lado de "matas" o árboles, en los caminos y carreteras. Debido a ello también la figura del vampiro que surgió en la entrevista del sexto año adquirió características de brujo maya.

Las entrevistas analizadas permitieron afirmar que la tradición oral maya seguía teniendo una presencia y gozaba de un prestigio importante en niños no mayas de zonas semiurbanas de Yucatán en 1983, pero se encontraba en proceso de transformación.

En ese entonces dicha tradición convivía con leyendas mexicanas de la zona central de México, con leyendas griegas, cuentos de hadas europeos, así como con discursos audiovisuales provenientes de Estados Unidos. La televisión ya empezaba a dejar sus huellas en las narraciones de los niños (más que los cuentos e historias escritas).

Dentro de las figuras de películas que los niños retomaron se encontró un vampiro, el cual tomó un matiz maya muy local en el contexto de esta entrevista. Así en esta versión el vampiro como cualquier brujo maya que se transforma en un animal se dispuso a perseguir a su enamorada por las calles del centro. Al

pasar por la iglesia de Valladolid éste desapareció:

Niño 3: Por aquí a cinco calles, al lado de su casa de Anita, al lado de su casa de Anita, allá en las cinco calles había una casa así como abandonada. Entonces, cómo se llama, un hospital, entonces, allá este, salió un vampiro, así ¿no? un vampiro, como un señor alto así con sus colmillos, pero que no volaba alto, que apenas apenas parecía que estaba arrastrando sus pies, pero que empezó a corretear a mi tía y que ella llegaron allí por el centro y que pasó un coche y que rápido la metió. Pero el vampiro seguía correteando al coche, hasta que el coche pasó por la iglesia y el vampiro desapareció.

Las argumentaciones sobrenaturales sirvieron para estructurar gran parte de la producción narrativa oral de los dos grupos de niños de Valladolid. Dichas argumentaciones se encontraron relacionadas en primer lugar con la mitología maya y en segundo lugar con discursos de la religión católica.

Dentro de los discursos del pensamiento religioso popular se reconocieron algunos elementos de un discurso religioso prehispánico e indígena maya, así como elementos de un discurso religioso católico popular que adquirieron un toque maya.

En todos estos discursos surgió la concepción implícita de que el hombre era controlado por distintas fuerzas

y seres sobrenaturales de diferente tipo, de los cuales debía tener cuidado o de los cuales el hombre podía extraer protección u otros beneficios materiales.

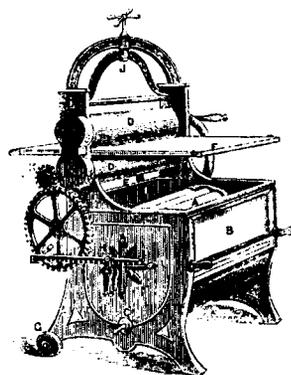
Principios racionalistas configuraron también parte de sus discursos orales. Debido a ello, algunas versiones del rumor y otros relatos que gozaron de poca verosimilitud condujeron a que los niños en ambas entrevistas se manifestaran contra el pensamiento irracional, producto de la imaginación.

Convergencia y divergencia cultural

En el análisis del rumor de los pitufos se partió de la idea de la coexistencia de los procesos de homogeneización y heterogeneización cultural. Debido a ello se estudiaron por un lado las múltiples versiones del rumor de los pitufos, o sea, su dinámica de variación que está relacionada con las lógicas de divergencia cultural. Por otro lado, se investigaron los elementos "comunes" de las múltiples versiones.

Desde la perspectiva de esta investigación, resulta equívoca la oposición entre la homogeneización y la heterogeneización cultural, enfoque recurrente en los estudios culturales sobre América Latina. Más bien conviene estudiar la manera como ambas tendencias coexisten, se entrecruzan y confluyen.

Si además se considera que las culturas no son compartimentos aislados,



ni son sistemas cerrados que remiten a núcleos esenciales, sino más bien a tejidos de formas culturales múltiples que poseen una diferente organicidad y sistematicidad es posible pensar la interrelación que guardan esos distintos tejidos culturales en relación con lo que comparten.

Esto me llevó a plantear la necesidad de trabajar los puntos de convergencia cultural y las lógicas de divergencia cultural al mismo tiempo para entender aquellos elementos que atraviesan los diferentes tejidos culturales, los puntos en que se tocan las culturas y las lógicas particulares a partir de las cuales se alejan.

Los discursos que atravesaron diferentes contextos culturales se definieron como puntos de convergencia, que son aquellos elementos compartidos por diferentes grupos sociales o en distintos contextos culturales.

Cabe destacar que dichos elementos no adquirieron la misma significación en todo contexto cultural, ni mucho menos. Convergencia no significa perspectiva común o igualdad de interpretación.

Entre los elementos discursivos más importantes que se encontraron en todos los contextos culturales estuvieron: las versiones más escuetas del rumor de los pitufos, las narraciones de muñecos que cobraban vida, los relatos sobre la figura del diablo, las historias sobre la ausencia física o incredulidad de la madre, así como las narraciones relacionadas con el programa de *Los Pitufos*.

Sin embargo, la manera de contar dichos relatos y clasificarlos fue muy diferente en cada contexto cultural. El diferente arraigo o interpretación de éstos permitió comparar las tendencias de pensamiento de los niños en los diferentes contextos culturales.

Constelaciones

Los niños de Nezahualcoyotl y Valladolid fueron los que compartieron más elementos discursivos en esta investigación, así como formas de pensamiento sobrenaturales. Mientras que los de Nezahualcoyotl y los de El Pedregal fueron los que menos elementos discursivos compartieron, dado que en este último contexto el rumor provocó rechazo debido a sus tendencias de pensamiento racionalista y estrategias de diferenciación social.

Factores de convergencia cultural

En esta investigación se trabajaron también los factores de convergencia cultural. Por factores de convergencia cultural se entendieron aquellos elementos que promueven la interconexión de los tejidos culturales y permiten la expansión de discursos de diversa naturaleza, de rituales, prácticas y por factores de divergencia cultural aquellos elementos que tienden a promover la separación entre los grupos sociales y los tejidos culturales.

Entre los más importantes factores de convergencia cultural detectados en esta investigación estuvieron: la institución católica; la institución escolar pública; y las nuevas industrias culturales, en cuyo centro se encontró la industria televisiva.

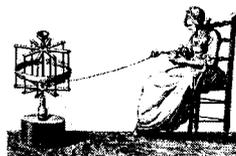
La Iglesia Católica

En esta investigación se pudo observar que la religión católica se constituyó en un factor de convergencia muy importante en los diferentes contextos culturales, sobre todo en Nezahualcoyotl y Valladolid. En estos dos contextos culturales se hizo alusión no sólo a relatos y leyendas de corte religioso católico, sino también a prácticas que mostraron la presencia de la religión católica en la vida cotidiana, así como rituales religiosos como fue el del bautizo. En El Pedregal sólo se encontró el discurso referente a la figura del diablo.

El hecho de que la religión católica se haya detectado en esta investigación como un factor de convergencia cultural no quiere decir que haya poseído la misma significación en los diferentes contextos culturales estudiados.

La religiosidad popular tiende a descansar en formas más concretas, visibles, tocables, como las que fueron mencionadas tanto en Nezahualcoyotl como en Valladolid: altares caseros, múltiples imágenes y figuras de cristos, vírgenes, santos como el Niño de Atosha que a su vez decoran las viviendas y casas; así como diferentes medallitas que acompañan y protegen a los creyentes ante los peligros en su vida cotidiana.

En el contexto cultural de El Pedregal predomina un catolicismo diferente, centrado sobre formas rituales más abstractas y basado en una estética distinta que está configurada por estrategias de diferenciación social. En este medio cultural también se considera apropiado llevar alguna imagen religiosa en la bolsa o medallita estilizada al cuello, pero seguramente no las que se compran en cualquier iglesia, sino alguna en donde sobresalga que se es "distinto" al "vulgo". La iglesia de la colonia de El Pedregal no está decorada con cristos



sangrientos, ni con múltiples figuras de santos como las iglesias de colonias populares. Las veladoras escasean y no existen paredes enteras de "ex-votos" que sirven para fundamentar de una manera visible la milagrosidad de los santos de la parroquia.

Resultó significativa la importancia de la figura de la cruz en Nezahualcoyotl y Valladolid. En todas las entrevistas que se hizo mención de ésta se la relacionó con su capacidad de ahuyentar a los malos espíritus y múltiples seres sobrenaturales, fueran diablos, aluxes, pitufos o muñecos endemoniados. La cruz en Valladolid poseía además otras significaciones ligadas con la antigua religión maya y con el papel político que jugó la "Cruz Parlante" en la Guerra de Castas.

El análisis de las entrevistas realizadas en esta investigación permitieron constatar dos tipos de procesos religiosos en la sociedad mexicana que apuntan a la pérdida de importancia de la Iglesia Católica: un proceso de secularización por un lado y un proceso de crecimiento de nuevas sectas religiosas.

La informante del grupo de El Pedregal señaló que la mayoría de los padres de este contexto cultural aseguraron ser católicos, sin embargo no eran practicantes. Bautizaban a sus hijos, procuraban que hicieran la primera comunión, porque es un evento social, pero no iban frecuentemente a la iglesia. Seguramente sus prácticas

religiosas estaban configuradas por las tendencias de secularización de una sociedad industrializada, urbana y orientada al consumo. En este contexto cultural se rechazaron las interpretaciones animistas de la religión popular católica o no católica.

Sin embargo las tendencias de secularización no se dejan generalizar para todos los grupos sociales en México que se han venido incorporando a la sociedad urbana en las últimas décadas.

En la investigación se pudo observar el impacto que tuvieron las concepciones de miembros pertenecientes a los Testigos de Jehová y de los mormones en la producción narrativa oral en Nezahualcoyotl. Ello muestra la creciente importancia de estos grupos religiosos en las zonas marginales de las ciudades de México y en el sureste del país (Giménez, 1988).

La institución escolar

Los niños de los tres contextos culturales investigados, al ser alumnos de instituciones escolares compartieron un mínimo de saberes escolares que pusieron en práctica al escribir las versiones del rumor que se les pidió que anotaran en el sexto año de primaria. Sin embargo, a partir de sus escritos se pudo extraer una diferente definición de la escritura de sus textos, así como una competencia distinta y distintiva de las reglas de la escritura. Los niños de Nezahualcoyotl reprodujeron en forma escrita lo que habían oído sobre el rumor. Sólo un niño brindó su opinión. 90% de los niños no supieron escribir bien el nombre de su escuela, ni su propio apellido. La lectura y comprensión de sus textos tuvo muchas dificultades. En Valladolid, 13% de los niños opinó sobre el rumor y 26% expresó gustos personales diversos. La lectura y entendimiento de sus textos tampoco fue fácil, pero menos difícil que en Nezahualcoyotl. Algunos niños tuvieron también problemas para escribir correctamente el nombre de su escuela o de la ciudad donde

Constelaciones

vivían. En El Pedregal 50% dió su opinión y/o subrayó la perspectiva desde la cual escribía. No presentaron ningún problema al escribir el nombre en inglés de su escuela, ni al escribir sus nombres propios. Pudieron expresar en forma escrita su rechazo al rumor de los pitufos. Sus textos se pudieron leer y comprender sin dificultad.

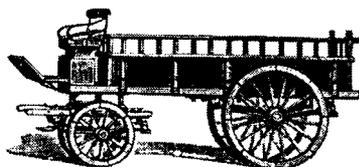
Es muy significativo que en todos los contextos culturales los niños inventaron algunas fuentes de información escrita. La necesidad de fundamentar lo dicho o lo escrito a través de referencias escritas quedó ilustrada en estos casos. Esto indica que en todos los contextos culturales los niños habían incorporado criterios de valoración del régimen de producción de la escritura. Habían asimilado como norma social que los que leían y podían citar algún texto escrito poseían mayor reconocimiento social. Seguramente en el caso de Nezahualcoyotl, en donde los niños tenían menor acceso a libros y revistas, esto significaba que habían aprendido a saberse excluidos de dicho reconocimiento.

Este tipo de argumentación fue más importante en El Pedregal que en Nezahualcoyotl o en Valladolid. Los niños de El Pedregal le concedieron mayor prestigio a los textos escritos que a los discursos orales o audiovisuales. Se trataron de distanciar de la voz anónima, del "se dice" colectivo de donde emergían relatos tan inverosímiles para ellos como el de los pitufos. Introdujeron criterios y normas que estuvieron relacionados con el régimen de la escritura para devaluar dichos discursos.

Las industrias culturales: TELEVISA

En esta investigación se pudo observar muy claramente que la televisión constituía un factor de convergencia cultural muy importante en México en 1983. En los tres contextos culturales se mencionó la actividad de ver la televisión como una práctica cotidiana, así como un factor estructurante del tiempo de los niños y de las familias de los niños investigados.

En todos los contextos culturales los niños mostraron su familiarización con diferente tipo de relatos televisivos.



La investigación permitió captar una distinta y distintiva apropiación de la televisión en los tres contextos culturales analizados: un diferente impacto en la vida cotidiana, un acceso distinto a canales televisivos, consumo diferenciado de programas, interpretación particular de los mismos programas y diferente prestigio que gozaba la práctica televisiva y su oferta programática.

En la investigación se pudo apreciar, además, que para los niños de Nezahualcoyotl la práctica televisiva fue un elemento estructurante de sus actividades en la tarde, fines de semana y vacaciones. Tenían acceso solamente a los canales masivos de circulación de la televisión privada y estatal. La recepción tendía a ser familiar. Le concedían gran prestigio a la televisión. En la entrevista del cuarto año de primaria el no tener televisión fue motivo de descalificación, por lo que no tenía derecho a hablar. Hasta los comerciales televisivos fueron motivo de festejo narrativo en la entrevista de cuarto. Los niños recitaron de memoria el comercial de los programas de *Los Pitufos* que se transmitía durante las vacaciones. Se vieron mencionados muchos programas de la televisión infantil, telenovelas y las películas de los héroes de la lucha libre que se transmitían en el canal 4 que llegaba sobre todo a los sectores populares.

Para los niños de El Pedregal la práctica televisiva era una de tantas actividades que tenían que realizar en la tarde, fines de semana y vacaciones. Los niños de este medio cultural poseían videocaseteras, videojuegos por computadora, tenían acceso a la televisión por cable y a la compra de videopelículas. La recepción tendía a ser individual. La televisión normal no gozaba de prestigio, pero sí la televisión por cable. De ahí que hayan afirmado que la televisión "atrofiaba" la imaginación de los niños.

En Valladolid se mencionó que la práctica televisiva no era tan intensa y los niños acostumbraban salir mucho a jugar con los amigos en sus casas y en la calle. La recepción se caracterizó por ser familiar o colectiva. Sólo se tenía acceso a una mezcla de programas de las repetidoras de los canales capitalinos y a la Televisión Rural Mexicana, de corte educativo. Los niños no mencionaron muchos programas televisivos, además de *Los Pitufos*: la película mexicana sobre la leyenda de la Llorona, la telenovela de *El Maleficio* y una película de terror. A partir de los relatos analizados en Valladolid se pudo extraer que la televisión ya empezaba a dejar huellas en el contenido de las narraciones de los niños y en su manera de contar.

Algunos ejemplos permitieron extraer la manera cómo las convenciones narrativas de los discursos audiovisuales que circulaban en la televisión y en el cine configuraron los relatos de los niños en los tres

contextos culturales. Las interpretaciones de la figura del diablo en su versión de superhéroe maligno o la interpretación de Dios con varita mágica fueron ejemplos ilustrativos de ello en Nezahualcoyotl.

Últimas consideraciones

En este trabajo se destacó la importancia de analizar al mismo tiempo los puntos de convergencia cultural y las tendencias de divergencia cultural. Lo que une y separa a las culturas entre sí está funcionando al mismo tiempo, aunque con diferentes intensidades, lo cual marca la tensión entre ambas tendencias.

La comprensión de ello puede permitir entender la manera como se construyen y transforman permanentemente estrategias de identidad locales versus regionales, regionales versus nacionales, nacionales versus transnacionales.

Abordar la problemática cultural desde la perspectiva de las tendencias de convergencia y divergencia cultural permite ir más allá de la visión micro, particular (que tiende a ver las culturas como compartimentos estancos e independientes), al subrayar los trayectos discursivos y los factores que permiten e impiden dichos trayectos. Por otra parte va más allá de las perspectivas macro-estructurales que destacan las totalidades y las regularidades dejando de lado las particularidades y las lógicas locales de producción cultural.

El término "tendencia" alude a una dinámica cultural y los de "convergencia" y "divergencia" a trayectos, líneas que atraviesan, unen y separan los tejidos culturales en sus procesos de interacción. ■

