

Aportes para un debate

Comunicación: contracultura

Gustavo Esteva*

En “Un proyecto de comunicación/cultura” (*Comunicación y cultura*, núm. 12) Héctor Schmucler inició una reflexión sobre los cambios padecidos e inventados por quienes han acompañado a la revista. “Hasta aquí hemos llegado, señaló. Un proyecto de comunicación/cultura no podría continuar sin asumir esta lacerante conciencia (la de esos cambios). Para empezar, deberíamos establecer, conceptualmente, una barra entre los dos términos (comunicación, cultura) que ahora articulan y destacan sus diferencias con una barra. La barra (*comunicación/cultura*) genera una fusión tensa entre elementos distintos de un mismo campo semántico. El cambio entre la cópula y la barra no es insignificante. La cópula, al imponer la relación, afirma la lejanía. La barra acepta la distinción, pero anuncia la imposibilidad de un tratamiento por separado. A partir de esta decisión, y con todo lo ya acumulado, deberíamos construir un nuevo espacio teórico, una nueva manera de entender y de estimular prácticas sociales, colectivas o individuales... La relación comunicación/cultura es un salto teórico que presupone el peligro de desplazar fronteras. Pero justamente, de eso se trata: de establecer nuevos límites, de definir nuevos espacios de contacto, nuevas síntesis. En vez de insistir en una especialización reductora, se propone una complejidad que enriquezca. Nada tiene que ver esto con la llamada interdisciplinariedad que, aun con las mejores intenciones, sólo consagra saberes puntuales. Se pretende lo contrario: hacer estallar los frágiles contornos de las disciplinas para que las jerarquías se disuelvan.”

No fue poca cosa pasar de la cópula a la barra. Para poder practicar tan delicada operación, Héctor Schmucler tuvo que librarse de credos profesionales tan arraigados y prestigiosos como los de la razón, la verdad y la ciencia. Lo hizo con valentía y decisión, arrojando violentamente por la borda lastres queridos, viejas ilusiones, antiguos compañeros de viaje. Todo lo cual explica el quedo de nostalgia que dejó caer sobre su bello artículo.

Vayamos a su fiesta. Hagamos camino con él. Quizá nos separemos en alguna encrucijada; aun así, seguiremos debiéndole el ánimo para emprender la marcha.

Manifiesto de entrada, sin matices ni reservas, una razón para cambiar de rumbo cuando apenas se inicia la excursión: no hay barra que valga. Con ella aumenta, en vez de aliviarse, la angustia de la cópula. Si no es mero travestismo, resulta salto teórico en el vacío. La *y* pretendía poner en

* Director de *El gallo ilustrado*, publicado por el periódico *El Día*, México.

relación, aunque a cierta distancia, dos “realidades”. Con la barra (/) se les quiere acercar, aceptando las *diferencias*, pero anunciando “la imposibilidad de un tratamiento por separado” y generando “una fusión tensa entre elementos distintos de un mismo campo semántico”. Es una tensión insoportable. La *coexistencia* es imposible. Cuando no *idénticas*, comunicación y cultura son *excluyentes*; para que una entre en operación, la otra tiene que salir.

En comunicación o cultura, la disyuntiva desplazaría tanto a la cópula como a la barra y plantearía una necesidad de elección. La discusión de este enfoque, sin embargo, no pasaría de constituir una nueva contorsión intelectual, que no resolvería la dificultad.

Debo decirlo sin rodeos. Sugiero abandonar el terreno minado por el que hemos estado transitando y cambiar de juego. Planteo que para implantar la comunicación se requiere inhibir primero y luego disolver el habla y la cultura vernáculas. Se trata de instalar en su lugar los elementos de un mecanismo intermediario que tiende a operar en la forma de un ejercicio autoritario. Si este montaje pudiera llegar a término, hasta la plenitud totalitaria, *el mecanismo integrado (la comunicación) constituiría la única cultura posible*.

Afortunadamente, la implantación del mecanismo ha estado enfrentando crecientes dificultades. No ha sido posible ponerlo en operación, a pesar de la potencia de las fuerzas que lo intentan y de la inercia en aceleración de los impulsos que avanzan en esa dirección. Hasta hoy, afortunadamente, *la comunicación sigue siendo rigurosamente impensable*. Lo es para todas las personas que conozco. Lo es, incluso, para quienes usan habitualmente el término y creen estar aludiendo, con él, a una forma de la experiencia cotidiana. Lo es, desde luego, para Héctor. *Afortunadamente, nunca ha habido comunicación entre nosotros*. Nos vemos, hablamos, compartimos ideas y afectos con personas amables y amadas, nos acercamos juntos al pan, a la sal y al vino y reinventamos cotidianamente formas de contacto. Afortunadamente, nunca hemos intentado comunicarnos ni hemos caído, por descuido imperdonable o compulsión externa, en esa condición espeluznante o en sus remedos, prefiguraciones o anticipos.

Propongo aprovechar la situación. Usemos contra el mecanismo sus debilidades, limitaciones y torpezas. Desmontemos y destruyamos las piezas ya instaladas e impidamos su articulación. Liquidemos toda posibilidad de comunicación. Disolvamos, antes de que sea demasiado tarde, el aparato de profesionales e instituciones que tienen por tema, curiosidad o mercancía la construcción de un aparato que plantea una clara amenaza a nuestra existencia autónoma.

Confieso ahora, cumplida la osadía, mis inhibiciones para intentarla aquí. Declaro que lo que quiero decir no puede ser escrito. Reconozco de antemano que contradigo lo que digo al dar al habla la apariencia de discurso. Corro el riesgo de que se le perciba como elemento de comunicación.

Admito también que la apariencia de lo que digo es equívoca. Estoy

consciente de que el lector de la revista, avisado en estas cuestiones, se sentirá naturalmente inclinado a rechazar lo que acaba de leer, aún antes de darle consideración. Algunas frases podrán parecerle indescifrables, arbitrarias, aventureras, o simplemente pedantes. Quizá sospeche que son el fruto de un reduccionismo caprichoso, el cual me llevó a elegir una acepción poco usual de comunicación, excluyendo las demás, para poder librar grandes batallas contra fantasmas o molinos de viento. O acaso sospechará que usé un truco retórico: hay aquí misterio, gato encerrado o cartas en la manga. Cuando aporte más adelante los elementos del razonamiento que me reservé hasta ahora para crear la impresión de novedad o dar al asunto cierta tensión literaria, le será posible regresar a territorio conocido y entonces, sobre premisas compartidas, podrá tomar o dejar la propuesta. Quisiera corregir o matizar tales prevenciones posibles con una confesión aún más explícita. He dicho todo lo que puedo decir aquí. Es lo que estoy diciendo, pensando, re-flexionando. Me dispongo a padecer las consecuencias de intentar ese diálogo en un área ocupada por el enemigo; quizá debía esperar ocasión y circunstancia más propicias.

Los vocablos-amiba

Cuando yo era niño, la palabra comunicación se aplicaba a espacios o estructuras que ponían en relación física, abierta al tránsito, los cuartos de una casa, las casas de un vecindario, los barrios de una ciudad, las ciudades de un país... Se empezaba a aplicar también al teléfono. Se comunicaban ellos, no nosotros. *Hablábamos* por teléfono, entre personas. *Nos apersonábamos* con los parientes o los amigos, después de haber usado las vías de comunicación —que comunicaban sus casas con las nuestras. Nunca se nos hubiera ocurrido comunicarnos.

La cosa cambió. En sólo un par de décadas la palabra estalló, literalmente, en innumerables fragmentos. Cada uno de ellos pareció cobrar vida propia. Con el tiempo, el grupo se enroló en el ejército de vocablos-amiba que invadieron la vida cotidiana. Formó filas con energía, desarrollo, inflación, poder, sexo... Rasgo común de todas esas palabras es que aparecieron entre nosotros como si fueran emanaciones de la ciencia, por lo que empezaron a circular amparadas en el prestigio que aún le queda. De la física habría surgido *energía*; de la ciencia económica, *desarrollo* e *inflación*; de la ciencia política, *poder*; de la biología, *sexo*.

Confiado en que existe este certificado de origen, quien usa cualquiera de esas palabras no se preocupa por definir las o dar precisión conceptual a su empleo. Actúa bajo la impresión de que su interlocutor comparte la misma intuición sobre su significado técnico. Piensa que, en todo caso, los expertos sí saben de qué se trata; bastaría pedírselo para que ofrecieran una definición que el lego siente innecesaria para sus propósitos. A nadie se le ocurriría exigir una definición de madre o vaso como condición para usar

esas palabras en la conversación cotidiana. La misma actitud se adopta en la práctica respecto a los vocablos-amiba, aunque se sospeche que son de otra clase.

A veces, impulsado quizás por alguna disputa sobre el término que no pudo zanjar satisfactoriamente, el lego se decide a consultar a un experto. La experiencia puede resultar por demás frustrante. Le darán, en ocasiones, una respuesta que lo sacará drásticamente del juego: con ella no podrá representarse nada conocido y ni siquiera imaginarlo. ¿Qué podemos hacer cuando se nos informa que la energía, para el físico, es el producto de la masa multiplicada por el cuadrado de la velocidad? ¿Cómo pensar cosa tan extraña? ¿Cómo *verla* con los ojos o con el cerebro? Nos quedará, simplemente, la impresión de que no estábamos hablando de eso, pero no nos aclarará de qué *sí* hablábamos.

Otra reacción del experto, la más frecuente, nos dejará en el juego pero aún más confusos. Confesará que no sabe qué quiere decir la famosa palabra. Quizá, con gentileza, nos proporcionará una lista variada de definiciones, advirtiéndonos que ninguna de ellas ha logrado el consenso de la comunidad profesional respectiva y que tampoco se ha logrado concebir alguna que las integre a todas. Nos dirá, por ejemplo, lo que Héctor Schmucler: “Venimos de un obstinado fracaso: definir la comunicación. En consecuencia, siempre resulta problemático establecer el campo específico en donde se incluyen los hechos que nos proponemos analizar. Por supuesto que existen definiciones. Pero normalmente deben acudir a generalidades tan vastas que abarcan el universo de lo posible: *todo es comunicación*.” O lo que Jean Robert: “Entre la ‘E’ de Einstein y la energía de Ostwald hay un solo punto manifiestamente común: el símbolo y la palabra, cada una a su manera, significan: *todo*.”

Esta experiencia nos coloca ante un juego de opciones igualmente ineptas:

—Podemos, por ejemplo, renunciar al uso de la palabra en cuestión, lo que nos daría fama de discretos, hipócritas o crípticos en las reuniones cotidianas.

—O bien, para tranquilizarnos y mantener el derecho a participar, pensaremos que eso de $e = mc^2$ es asunto del físico y de su lógica de pizarrón; eludiremos ese uso específico, técnico, para seguir empleando la palabra como un paraguas cómodo (“todo es comunicación”, “todo es energía”...). Con él nos cubriremos contra cualquier acechanza del silencio en la conversación cotidiana. La vaguedad o ambigüedad del vocablo podrán ser vistas como virtud, más que como defecto.

—Quizá, con cinismo anarquista y temeridad irresponsable, reconoceremos que esos vocablos no son otra cosa que sonidos guturales de carácter ritual. Podremos o no seguir lanzándolos en la vida de todos los días, pero sin atribuirles más valor que a ¡Oh!, Grrr..., ¡Ayl!, signos polisémicos o in-significantes de uso múltiple.

—Acaso, para escapar del callejón sin salida en que nos sentiremos meti-

dos, construiremos la convicción de que no es aconsejable emplear esas palabras cuando queramos hablar con sentido y saber lo que decimos.

La construcción social de la comunicación

La definición técnica de comunicación es reputadamente imposible. Los materiales publicados por *Comunicación y cultura* a lo largo de su heroica y compleja primera década de vida pueden ser utilizados para ilustrar el hecho de manera contundente.

Pero no estamos ante un fenómeno casual o caprichoso. Los vocablos-amiba no surgen, circulan y se multiplican por obra del azar. Tampoco son resultado de un patrón productivo semejante a un programa genético. Hay de por medio un dilatado proceso de construcción social, conforme al cual se producen y distribuyen. Explorarlo, como es obvio, no podría conducirnos a “descubrir” una definición “verdadera” de cada vocablo, pero nos permitiría acotar las condiciones de su empleo e identificar algunas de sus determinaciones.

No pretendo exponer aquí esa historia para el caso de la comunicación, pero no puedo evitar algunas referencias al marco en que se produjo, a sus límites y a sus implicaciones.

Puesto en una nuez, el proceso podría ser descrito como la mercantilización del habla y de la imagen. Es extensión y modalidad del que ha realizado la universalización del producto-mercancía, de su producción y de su distribución. Emanada del modo industrial de producción, en la fase culminante del proyecto de occidentalización del mundo.

Ese conjunto de procesos puede ser descrito como la historia de la *creación* de escasez. Inmersos habitualmente en ellos, nos hemos acostumbrado a pensar que la escasez es una condición natural de la vida social, que corresponde a una insuficiencia relativa de los “objetos” o “recursos” disponibles respecto a las necesidades de los seres vivos. La impresión de que todas las sociedades han padecido estados de escasez tiene hondas raíces. No es evidente para todos el carácter ideológico de esa impresión, creada por quienes han interpretado como escasez, a partir de su percepción actual, una variedad de situaciones propias de culturas ajenas o previas a la occidental. Pocas veces se toma en cuenta que la hipótesis y la realidad de la escasez son históricamente recientes y están acotadas en el tiempo y en el espacio. Tampoco se da consideración al hecho de que esas “otras” culturas, según han mostrado con claridad Muchembled y Dupuy, entre otros, no sólo nunca sufrieron de escasez, sino que contaron con eficaces mecanismos para prevenirla y evitar que con ella surgiera la envidia. No apreciamos que si hay *commons*, no es concebible la escasez de espacio; que si los frutos de la caza, la pesca o la recolección de alimentos son de aprovechamiento comunitario, el poco éxito en ella no genera escasez; que de silencio, hasta ahora, no hay escasez posible.

La *ley de la escasez* nada tiene de natural. No es originaria o propia de todas las culturas humanas. Ha sido socialmente construida en una de ellas, la occidental, como demostró rigurosamente Paul Dumouchel; sólo de ella es rasgo característico.

La implantación de la escasez implica sustituir la aptitud general para la subsistencia por la dependencia de bienes y servicios industrialmente producidos que reformulan, en los términos de su diseño, a las necesidades humanas, a los hombres y a las mujeres, a sus entornos: convierten la necesidad en objeto, el género en sexo, el entorno en recurso.

La *ley de la escasez* sólo puede entrar en operación mediante la destrucción de las culturas vernáculas, porque en éstas las creaciones no pueden ser enajenadas de sus creadores. Los bienes y servicios industriales, en cambio, son por definición escasos, porque sus propias condiciones de producción los enajenan de sus productores y porque el acceso a ellos sólo se consigue a través de intermediarios e intermediaciones implantados entre los sujetos y los objetos. Para que esto pueda ocurrir, las necesidades tienen que dejar de estructurarse y existir como una forma integrada de relación entre los individuos y sus entornos naturales y humanos. Han de definirse en los términos de un intercambio entre consumidores y propietarios de mercancías o recursos. Con la construcción del *homo economicus*, la economía ha de ocuparse, según reza la fórmula clásica de Robbins, de la asignación de recursos escasos que tienen usos alternativos.

Para hacer del lenguaje y del discurso una mercancía, creando la posibilidad de su escasez, se requiere sacar de circulación el habla vernácula: llevarla, primero, a la clandestinidad, para luego propiciar o esperar su extinción. Es eso lo que se ha estado intentando.

La comunicación implica adoptar un enfoque o actitud en que se trata el habla como sistema o código. La operación es de violencia inaudita. Se realiza a escala industrial, como agresión multidimensional sobre hombres y mujeres. En el plano personal, puede constituir una grave ofensa.

Iván Illich ha relatado la experiencia en que percibió por primera vez que podía ser tratado de esa manera: “Sucedió en una reunión en la Universidad de Chicago. El sujeto que estaba frente a mí me dijo: ‘Illich, no se está comunicando conmigo’. ‘No tengo la intención de hacerlo’, fue todo lo que acerté a decir. ‘No soy un transmisor. Hablo. Por favor escuche. Trate de comprenderme a mí, no mi mensaje. ¡Escuche! No descifre, no decodifique’. No hubiera podido decir esto en vida de Orwell. Se anticipó a la caída de los desechos de la cibernética sobre el lenguaje cotidiano. Probablemente nunca pensó en la computación.”

Henri Lefevre advirtió sobre el fenómeno quince años antes, en términos muy parecidos: “Debemos recordar que quien habla es alguien y no un anónimo, ni (hasta nueva orden) una máquina... Hoy la lengua sufre el doble asalto de la imagen y del discurso, en el cual éste acompaña a aquélla, la comenta, en una oscilación ya anunciada... *El discurso se convierte en norma social. Rige los actos y las situaciones, lo mismo que los objetos. Se fetichiza.*

En lugar de referirse a alguna cosa —contenido, praxis, datos sensibles—, el discurso se convierte en el referencial para los grupos que no tienen otro vínculo que la conversación, pues nada los pone en relación con la actividad productora o creadora. Vínculo común de estos grupos informales —las mujeres, los jóvenes, los viejos—, el discurso los nivela. Por él, el niño se vuelve precozmente adulto y el adulto se infantiliza. Las mujeres se masculinizan y los hombres se feminizan. Todo tiende hacia lo neutro. Las significaciones abundan y es lo absurdo, pues el sentido ha desaparecido.” Predominan, diría Illich, los vocablos-amiba y el lenguaje sin género.

El recurso al precedente

La comunicación tiene historia corta: apenas un cuarto de siglo. Proyectar hacia atrás su realidad es ilegítimo y da lugar a equívocos. Encontraremos sólo la palabra, no lo que viene actualmente con ella, incluso cuando nos parezca descubrir usos o significados que se antojen semejantes a los actuales.

La etimología, por ejemplo, será fuente de errores para el traductor descuidado. Si encuentra *Cum periculus alicujus sua communicare* o *Communico cum aliquo inimicitias*, en Cicerón, deberá cuidarse de la extrapolación a que lo tienta la forma. La primera expresión se refiere al acto de aventurar la propia hacienda con la de otro; algo así como dar un aval sin propósitos comerciales. La segunda alude al acto de compartir las enemistades del otro; “comprarle sus enemigos”, se diría hoy. Nada de eso tiene que ver con la comunicación. *Communicatio civitatis* era otorgar el derecho de ciudadanía. *Communicabo te semper mensa mea* (Plauto) se usó para ofrecer al amigo, de por vida, la propia mesa. Estamos en pleno dominio vernáculo. Ahí no había comunicación.

Otras referencias a usos arcaicos definen formas de relación muy distintas a la implicada en la comunicación. *Je communique ma ferveur aux autres* (1530) es compartir; *le soleil communique sa chaleur a la terre* (1740) es transmitir; *un rire communicatif* (1564) es contagio; *les insurgés ont coupé toutes les communications entre la capital et la province* (1677) es medio de vinculación (lo que yo oía de niño). Igualmente ajenos son el principio de los vasos comunicantes (1761) o el decimonónico “Le envío una comunicación”.

Como en la antigua Grecia se hizo posible separar el texto del habla (gracias a la invención del alfabeto completo) y esta operación constituye la principal precondition de existencia de la comunicación, algunos de sus historiadores han pretendido ubicar su surgimiento en esa época. Otros la relacionarían con el Renacimiento Carolingio. Su líder, Alcuino el Flaco (735-804), dirigió el “sistema educativo” del imperio de Carlomagno. Una de sus obras, el *Gregorianum Sacramentarium*, sirvió de base al misal romano cuya edición permitió el uso uniforme de la liturgia en toda la cris-

tiandad occidental. Tal “edición” fue posible al introducirse la separación *visual* de las palabras y esta operación, en virtud de la cual el texto se hizo visible por primera vez, sería el punto de partida de la comunicación. Es esto lo que habría recuperado indirectamente McLuhan. Primero, al destacar el papel del alfabeto fonético, que “abre una brecha entre el ojo y el oído, entre el significado semántico y el código visual”; luego, al subrayar la importancia de la escritura fonética y de la imprenta, que disocian los sentidos y dan lugar a la “percepción ruda y embotada” de muchos occidentales, en contraste con “la hiperestesia de las culturas orales”; finalmente, al considerar la posibilidad de la reintegración de los sentidos, por la totalización de la era electrónica que “hará obsoleto el individualismo”.

El recurso al precedente, sin embargo, no debe significar extrapolación. Estamos aún a tiempo de evitar que se practique con la comunicación lo que se hizo con la educación: la extrapolación ahistórica y acrítica, hacia el pasado, de una condición actual. De la misma manera que la historia social del *homo educandus* es lo opuesto a la historia de la educación, porque aquél sólo cobra existencia cuando ésta es percibida socialmente como una necesidad humana básica y escasa que puede ser proporcionada como servicio, es preciso hacer evidente el agudo contraste entre la pretensión actual de la comunicación y las prácticas del pasado.

El alfabeto completo es sin duda un presupuesto de la comunicación, como de la educación. Lo mismo ocurre con la operación que empezó a generalizarse en la época que va de Alcuino a Alberto el Grande. “La división de palabras fue lo que permitió copiar textos con el uso de la vista y, lo que es más importante, verificar la identidad textual de dos libros, haciendo posible concebir un ‘conocimiento’ absolutamente idéntico que existe en alguna parte entre las dos copias individuales” (Illich). Este “conocimiento detrás del texto” hace concebible a John Amos Comenius. Con él, con el *omnibus omnia omino docendi*, arrancó como proyecto y programa la historia del *homo educandus*: “El nuevo hombre es un ser al que debe enseñarse lo que debe saber y hacer.” El *homo educandus* mismo es precondition de existencia de la comunicación, porque sólo esta especie humana, socialmente construida, puede ser insertada en un sistema de comunicación. Antes de que se pueda plantear la comunicación entre las personas como una posibilidad o una necesidad, debe haberse generalizado la percepción de la educación como una necesidad humana básica, como un prerrequisito de toda actividad. El papel de Comenius en la historia del *homo educandus* podría estar siendo desempeñado por McLuhan para el surgimiento del *homo communicandus*, al haber trazado un proyecto o programa en que la comunicación devenga una necesidad generalizada. Orwell habría prefigurado las consecuencias de que el proyecto se cumpliera. Lewis Carroll, el pionero, habría enunciado la paradoja que puede enfrentar el habla con el lenguaje. Como se recordará, Humpty Dumpty propuso a Alicia un lenguaje en que cada palabra signifique lo que decida quien la emplea. Alicia, sorprendida, le preguntó de qué manera podrían entenderse las personas si

emplearan tal lenguaje. Humpty Dumpty, riéndose, le contestó: “El problema es quién tiene el poder aquí. Eso es todo.”

Conforme a ese proyecto, se intenta hacer del lenguaje, el discurso o el texto un objeto cuya escasez puede crearse: una mercancía. Mientras el habla se perpetúa por su continuidad, el discurso existe en la fragmentación y la enajenación. La generalización de la posibilidad de separar las palabras, rompiendo la unidad del habla y expropiándola al hablante, representa el triunfo de lo discreto. Predomina entonces, sobre la unidad de lo diverso, la dispersión atomística. Y el átomo homogeneizado, cualquier átomo homogéneo, puede ser industrialmente producido y adoptar la forma mercancía. No es enteramente ilusoria la conjetura de que, si se le hubiera propuesto, Alcuino hubiera podido considerar con interés esta posibilidad, para reforzar la tarea de su *Schola Palatina*. Pero lo es pensar que le hubiera sido posible concebirla.

La escasez del habla

El habla yuxtapone, empalma, pone en contacto. Nunca se aparta de quien habla, que lo hace desde la diferencia que define a quienes hablan y es condición de su diálogo. Cuando el habla es sustituida por el código, la relación entre los interlocutores se opera a través de un intermediario. El lenguaje, convertido ya en objeto, les resulta externo y ajeno; su significación literal —ya sin sentido— es percibida por ellos como si tuviera existencia “en alguna parte” y debiera ser descubierta. De este modo, la significación se impondrá sobre los interlocutores, obligados a captarla en su *totalidad* con la mediación del objeto —la palabra—, que operará como pista para descubrir el contenido y a la vez como el contenido mismo. Los hombres se articularán, sin tocarse, a través de él. De ese modo quedarán insertos en un engranaje global. Como conjetura Heinz von Foerster, a medida que los elementos de la red fueran más *trivialmente* conectados —en el sentido de estar rígida y unívocamente determinados por su vecinos— el comportamiento global de la red se volvería más trivial y el *autómata* colectivo parecerá dotado de *autonomía* para los *autómatas* individuales.

Tal como la educación se hace escasa al quedar empaquetada como servicio, que se vende y proporciona conforme a reglas precisas, el habla escasea cuando la sustituye el discurso. “El discurso se vende. Sirve para vender. Se manipula y permite manipular... El discurso perfecciona así la alienación por el dinero y el mundo de la mercancía. Por lo demás, cuando se va al fondo de las cosas, no es él quien manipula y aliena; es la forma que ha capturado esa otra forma, el lenguaje, a saber, la mercancía, y que la convierte en discurso, en medio de persuadir, es decir, de vender... El discurso consume y concluye, en el dominio de la forma lingüística, el despliegue de la forma mercancía. Le agrega un elemento inquietante.

Convertido en norma social, vehículo de los *patterns*, obligaciones y sanciones incluidas, el discurso no deja de ir acompañado por un terrorismo, encubierto o confeso. Ejerce una presión. Los papeles, las actitudes, las opiniones, se codifican socialmente por el discurso trivial. La “personalización”, codificada según los *patterns* y según las “esencias” (la feminidad, la juventud, etc.), encuentran sus elementos en el discurso. Quien no se somete al discurso, no puede “realizarse” él mismo, ni hacerse entender. Es un “desviante”, es decir, un enfermo, o una individualidad. El discurso se vuelve institucional. Prohíbe el habla, que se vuelve “clandestina” (Lefevre).

Los vocablos-amiba son desprendimientos y desechos del discurso científico que se instalan en la vida cotidiana como impedimento al encuentro personal. Tienen la función de señal de identidad y son condición de participación. Como en el modelo teológico de participación, el uso del vocablo-amiba exige la reducción enajenada. Tal como el alma debe despojarse de toda forma individual, diferenciada, para poder participar de Dios, así los interlocutores deben reducirse al vocablo-amiba para *estar* —sin ser— en el territorio de la socialidad, el cual deja de ser lugar de reunión, de con-vivencia, para convertirse en espacio de articulación en donde engranan las unidades homogeneizadas por el discurso. Pero éstas tienden a la dispersión. (Se apegan al modelo entrópico del gas, que en griego simboliza el caos.) ¿Cómo armar un castillo con bolas de billar? Las unidades homogéneas, semejantes, carecen de capacidad *interna* de articulación en el engranaje. Deben ser articuladas desde afuera. Alguien o algo debe armarlas, montarlas. El discurso deviene instrucción, coerción.

En su extremo, los profesionales de la comunicación serían “propietarios” de un conocimiento escaso sobre las piezas del mecanismo y sobre su interconexión, montaje y funcionamiento. Por el carácter del mecanismo, como en todo circuito de mercancías, serían operadores operados, manipuladores manipulados. Finalmente, devendrían especialistas en unicuac, la neohabla de la era de la computación, que estaría formada por vocablos-amiba, términos técnicos y comerciales y palabras-clave. “Es el uso enfático de los desechos tecnológicos lo que convierte a las palabras en amibas que, a su vez, forman unicuac” (Illich).

La comunicación, función de sus profesionales, opera como articulador de masas. A pesar de su resonancia radical, la palabra masa tiene origen eclesiástico y burgués. Los hombres no pueden ser masa salvo cuando se trata de ametrallarlos (Machado). La participación de Dios sólo puede ser consumada por masas de fieles: almas indiferenciadas, homogéneas, articuladas por la fe, por el *nombre* de Dios. La producción industrial sólo es posible cuando se crean masas de consumidores: compradores compulsivos, homogéneos, articulados por la dependencia de la mercancía y del mercado, por el *nombre* del producto (la marca). La comunicación se haría real al constituirse masas de comunicantes comunicados: gentes sin habla, homogeneizadas por la orden, articuladas por el discurso. (“La revista para saber de qué conversar”, expone un anuncio comercial.)

La opción imposible

La neohabla de Orwell fue una prefiguración de la comunicación: su formulación a la altura de su gestación. Con ella caricaturizó un lenguaje que se pretende convertir en código. Hizo la parodia del *Inglés básico*: un proyecto de lenguaje universal, de menos de 850 palabras, propuesto por Ogden, en el que Orwell creyó y que divulgó para la BBC. (El diseño fascinó también a Ezra Pound. Winston Churchill fue alguna vez dueño de los derechos de autor del artefacto.) La parodia de Orwell “no puede comprenderse más que como su imagen de las ideas totalitarias que veía arraigarse en las mentes de los intelectuales de todo el mundo y de las que trató de derivar hasta la última consecuencia lógica” (carta de O., citada por Illich).

Lo que se piensa en Europa nos llega habitualmente con dos o tres décadas de retraso: es el lapso que se requiere para convertirlo en libros, enseñarlo a los latinoamericanos que obtienen allá su posgrado y divulgarlo aquí. Se vuelve por ello irresistible preguntarse si no fueron ideas contaminadas por el mismo ímpetu totalitario las que hicieron nacer *Comunicación y cultura*. ¿No era acaso el clima intelectual de la época, sobre todo en los medios de izquierda? Uno de los objetivos de la revista, señalado en 1973, en su primer número, y refrendado en 1984, plantea que “deben emerger una nueva teoría y una nueva práctica de la comunicación, que en definitiva, se confundirá con un nuevo modo total de producir la vida hasta en los aspectos más íntimos de la cotidianidad humana”.

Un nuevo modo *total*... Un modo total que *produzca* la vida hasta en los aspectos más íntimos. Hoy, en 1984, sabemos ya lo que esa producción significa. El lenguaje, el discurso, el código intermediario total y totalizador, tiende cada vez más a ser un mecanismo enloquecido que intenta penetrar hasta en el último rincón de la conciencia para depositar ahí la *cifra* —unicuac— que producirá la vida “hasta en los aspectos más íntimos de la vida cotidiana”. Foucault ilustró ya, para el caso del discurso del sexo, cómo se inventó y construyó la sexualidad, en el marco de un proceso tendiente a controlar los cuerpos, y cómo el discurso puede llegar a disolver la libertad en la cama cotidiana...

“La kakotopía de neohabla, el intercambio de comunicación entre entes no humanos y la reducción de la acción social a meros intercambios, se hizo pensable en la misma época. Sin embargo, mientras los defensores del modelo cibernético de análisis social suponen que los seres humanos se ajustan a sus supuestos, Orwell sabe que, para ajustarse, tienen que aceptarlo. Y O'Brien sabe que su aceptación no puede lograrse a través de otros. Winston, quien trabajó en el Ministerio de la Verdad, sabía bien lo que era neohabla. Bajo tortura comprendió lo que es la comunicación no humana: mero *know-how* (saber cómo) sin significado ni por qué. O'Brien le pedía comprender sus mensajes, no a él. Pidió a Winston abandonar la necesidad de comprender lo que él, el que habla, quería decir, y dejar que su mente fuera instruida por las órdenes que se expresaban. Cuando el ayudante de

profesor de antropología de Chicago se quejaba de su incapacidad para registrar mis mensajes, tuve la impresión de estar frente a un hombre que había sido sometido a tratamiento en el Ministerio de la Verdad. Al igual que Winston, comprendí que se me pedía percibir mi encuentro con otro hombre como el intercambio de información entre dos elementos de un sistema, a lo cual Orwell, que escribió antes de la 'teoría de los sistemas', llamó 'solipsismo colectivo' (Illich).

El "intercambio de comunicación" se hizo pensable en los años 40. Lo pensó Orwell. Pero Orwell sabía, al pensarlo, que para ajustarse a los supuestos del esquema *se requiere aceptarlo*. Y eso, que lo aceptemos, es todavía impensable en 1984. Por eso, hasta hoy, la comunicación sigue siendo rigurosamente impensable. Por eso los expertos no pueden definirla.

Comunicación como cultura

Cultura es bienes en estado de atmósfera o de mar (García Bacca). Cultura es memoria, ideas, acciones, prácticas. Cultura es el juego de rasgos comunes y distintos que identifican a un grupo humano. Si en algo pueden concordar los antropólogos respecto a la cultura es en su forma *sui generis* de evolución (la anastomosis). Cultura es una forma de comportamiento libre de programación genética y no determinada totalmente por el instinto.

Cuando la memoria, ideas, acciones y prácticas de los hombres fueran reducidas a objetos abstractos, a códigos, y ellos lo aceptaran, la cultura se volvería "*know-how*, sin significado ni por qué". Finalmente, se convertiría en mera orden, en instrucción programada. *La comunicación, en esa plenitud del ejercicio autoritario, sería la única cultura posible.*

"No se trata de describir apartándonos, dice Héctor Schmucler, sino de construir un saber que nos incluya, que no podría dejar de incluirnos." De eso se trata, en efecto, "de establecer nuevos límites, de definir nuevos espacios de *contacto*, nuevas síntesis. En vez de insistir en una especialización reductora, se propone una complejidad que enriquezca". En vez de *comunicación, cultura*; "hacer estallar los frágiles contornos de las disciplinas para que las jerarquías se disuelvan".

Propongo ahora que, por un momento, nos apartemos de Héctor Schmucler. Dejemos de escucharlo. Pongamos en su lugar, como si fuera un ente aparte, en la forma discurso, su texto de conclusión. "La comunicación no es todo, pero debe ser hablada desde todas partes, debe dejar de ser un objeto constituido, para ser un objetivo a lograr. Desde la cultura, desde ese mundo de símbolos que los seres humanos elaboran con sus actos materiales y espirituales, la comunicación tendrá sentido transferible a la vida cotidiana."

Estas frases, arrancadas violentamente a su creador, pueden ser empleadas en su contra, para describir el diseño autoritario que se llama comunicación. Hagamos, paso a paso, el montaje (una de las lecturas posibles):

- | | | |
|------------|---|---|
| 1er. paso: | Reducción de la cultura a símbolos. | DESPLAZAMIENTO DEL MODO VERNÁCULO |
| 2o. paso: | Reducción de los símbolos a un código (comunicación). | |
| 3er. paso: | Extensión de la comunicación hasta hacerla <i>total</i> : realizada en todas partes, objetivo a alcanzar, con sentido transferible a la vida cotidiana. | SUPRESIÓN DEL MODO VERNÁCULO |
| 4o. paso: | Traducción de la comunicación en orden. | CONSTITUCIÓN DE LA COMUNICACIÓN COMO CULTURA TOTAL, ÚNICA, UNIFORME |

La cultura es invento constante, creación y recreación. Es el juego, la sorpresa, una realidad que no puede ser objeto de programación. Puede inventar símbolos y expresarse en ellos, pero no es ninguno de ellos ni su conjunto. El intento de reducirla a símbolos es atentado criminal de esa comunicación, que trata de apropiarse de ellos y codificarlos.

Hay un habla vernácula en todas partes (que se habla “desde todas partes”), pero no hay una que las “hable” a todas ni está, una misma, en todas partes. Sólo un código uniforme —la comunicación— podría ser “hablado” en todas partes (Inglés básico, Neohabla, Unicuac).

En el modo vernáculo hay móviles, no fines; el habla expresa, no busca. En el Ministerio de la Verdad, en cambio, ha de buscarse el poder por el poder; ahí el poder es el fin último y único. Y el poder es el código, la comunicación: objetivo a alcanzar.

El código transfiere su sentido a la vida cotidiana, porque ésta lo ha perdido; pero el que le da está vacío: es un mero *know-how*. Memoria, ideas, acciones, prácticas, quedan reducidas al código que las contiene a todas, a la comunicación, que es orden como cultura total, única, uniforme.

La pura vida

De siempre hemos sabido que cuando dos amantes se dicen “Te amo”, mientras se acarician con manos y ojos, no se *comunican* entre sí. “Te amo”, ahí, carece de significado; está cargado de sentido. No necesita referente externo para validarse. No hay ahí una “verdad” averiguable o un código descifrable, decodificable. Los amantes saben, incluso, que el significado del “Te amo” de uno es claramente distinto del “Te amo” del otro. Con las mismas palabras expresan diferenciadamente *distintos* sentimientos. Saben que nunca es el “mismo” sentimiento, que no es “algo” común

entre ellos, acotable, describible. Saben que ese sentimiento que cada uno siente y expresa es *inefable*, que no puede ser hablado. Las palabras que emplean no son signos para *aludir* a él; podrían usar otras mil expresiones diferentes a ésta, semánticamente equivalentes o no a ella, igualmente eficaces para su propósito, igualmente incapaces de “revelar” el sentimiento en cuestión... (“¿Por qué, se preguntó Pavese en *El oficio de vivir*, uno quiere siempre más que el otro?”.) Si se *comunicaran*, quedarían colocados en una situación radicalmente distinta: pondrían entre ellos distancia e intermedio, se separarían uno del otro para entablar —ambos— relación abstracta con un objeto ajeno y enajenado, carne vil de profesional de la comunicación. Es lo que hacen, por ejemplo, en remedo o anticipo de la comunicación, ciertas parejas desgastadas y rutinarias cuando se dicen, ritual y descuidadamente: “Te amo”. Quizá sepan lo que decir eso no es: amarse. Pero no sabrán ya qué es, qué hicieron, qué pasa ahí. Se enajenaron. Se hicieron ajenos uno del otro. Eso es comunicarse.

“Quien habla, en la acepción fuerte del término —dice Lefevre— inventa o redescubre el contenido del mensaje, afectivo o conceptual. Avanza en la transparencia conquistada. El habla es acontecimiento, como la poesía. El discurso nada tiene de factual. En su discontinuidad, busca su rutina.”

Para Umberto Eco, “el efecto poético podría definirse como la capacidad de un texto para generar lecturas siempre diferentes sin consumirse nunca del todo”.

Si la comunicación es enajenación, si sus remedos, anticipos o ingredientes han estado instalándose en la conciencia y en el comportamiento a nuestras espaldas, sin que se nos pida permiso, es hora de librarse de ellos e impedir que se nos haga aceptarlos, que se implante la comunicación. Eso implicaría tratar de des-enajenarse, de recuperar el ser. “Podría ser que el regreso al habla fuese desalienante”, sospechaba Lefevre en 1967. “¿El remedio? ¿El recurso? No los proponemos. Excluimos el regreso a los simbolismos... Preferimos una invención, una *poiesis* o palabra creadora... ¿Lo expresivo? ¿Lo simbólico? ¿Lo oscuro? Insístase en su aspecto relativo. Manteneos en la superficie: allí es donde los seres de la profundidad suben a respirar. Quedaos ahí, siempre que denunciéis esa superficialidad incesantemente, con toda lucidez, es decir, elucidándola. La superficie, lo superficial, es lo cotidiano, lo que se oye hablar con la gente, lo que se ve en su vida.”

Aquí, sin embargo, lo que digo —superficie— está expuesto a caer en la profundidad. Puede hacerse texto, código, objeto; vive en el riesgo de que se ejerza sobre él la violencia de ser descifrado, decodificado. Y yo, que hablo, no estoy ahí: carezco de la posibilidad de ser escuchado. ¿Cómo lograr que se me oiga a mí, no lo que digo? Lo dicho así, por dicho-escrito, se me enajena, se me hace ajeno, empieza ya a rodar por caminos que desconozco y me desconocen, maldito Alcuino.

Por eso, fastidiado, lo atrapo por esta última punta, la retengo firmemente, la mantengo en tensión.

Y te toco. ¿Lo sientes?

Post scriptum

Al comentar algunas de estas reflexiones con Ricardo Sol pude percibir la fuerza de la tentación de renovar el concepto de comunicación, por ejemplo en la línea de la comunicación alternativa, después de tomar por bueno el ejercicio crítico que he expuesto. Se trata de un esfuerzo digno de mejor causa.

“Industria cultural” es una expresión que recoge una forma de percepción del proceso de constitución del *homo communicandus*. La crítica de su surgimiento y operación, sin embargo, ha tendido a ser meramente humanista o reformista. Unas veces se propone cambiar la ideología sin modificar la institución: por ejemplo, sustituir a los operadores de los “medios masivos de comunicación” por otros de diferente clase, ideología o intención. Otras veces plantea cambiar la institución sin modificar la ideología: reformar a los operadores, organizar mejor la retroalimentación del sistema, darle pluralidad formal, crear nuevos medios... Es una crítica incapaz de pensar la necesidad de conmoción: la acción revolucionaria que cambia simultáneamente ideología e instituciones (Foucault).

“Comunicación alternativa” es una expresión-amiba cargada de buenas intenciones. Con ella, a menudo, se define simplemente una variedad más de la crítica humanista a la “industria cultural”: se buscan *otros* operadores de los “medios” o bien que el *otro*, que ha carecido hasta ahora de acceso a ellos, invente y opere sus propios aparatos de comunicación. En otras ocasiones, la expresión es un producto de la compulsión de retener el vocablo-amiba criticado para aludir a comportamientos cotidianos que a primera vista no caben en él: se buscaría, indirectamente, seguir llamando comunicación a ciertas formas o estados de nuestras relaciones con otros. Se trata, en ambos casos, del afán de seguir revolcando a la gata. El cambio de “operadores” deja intacto el mecanismo y éste, además, sólo puede operar en los “medios” cuando tiene contrapartida en la vida cotidiana. Es preciso hacer claramente evidentes las diferencias entre hablar, verse, acariciarse..., de un lado, y comunicarse, del otro. La operación aparentemente inocua de englobar todas ellas en un término genérico es de dudosa legitimidad y la reducción analítica estaría sirviendo de pantalla para la práctica reduccionista. Re-vivir el habla, protegerla empeñosamente de atentados, exige expulsar de ella los términos técnicos, el lenguaje profesional, el discurso “científico”, las palabras-clave, el unicuac. No se trata, obviamente, de renunciar a la investigación científica y tecnológica o incluso a la lectura, sino de regresar cada cosa a su ámbito de ejercicio y de invertir éste; sustraer aquellas actividades del terreno profesional y darles otro sentido. Se trata,

aquí, de impedir que la invasión de todas aquellas expresiones en el habla cotidiana, de aspecto populista (divulgación científica, por ejemplo, o cultura para las masas), opere como caballo de Troya de un mecanismo que disuelve la cultura vernácula.

En vez de ese intento vano de renovar el concepto de comunicación, podría resultar socialmente profiláctico regresar la palabra a su ámbito de procedencia para referirnos a una forma específica de relación entre las cosas que podemos representarnos sin dificultad. Seguiríamos hablando del principio de los vasos comunicantes o de las vías de comunicación. Usaríamos el término para describir ciertos fenómenos físicos o en la historia y actualidad de la transportación. Con el mismo vigor que se empeñó en su momento y se continúa dedicando a rechazar toda percepción de la sociedad como un organismo biológico, resistiríamos todo intento de emplear la palabra comunicación para aludir a nuestras formas de pensar, sentir o actuar o de entablar contacto y relaciones con otros. Lejos de percibirlo como una forma de subrayar cercanía entre las personas, reconoceríamos en tal intento la compulsión mecánica de establecer distancia entre nosotros y reducirnos a masas indiferenciadas y subordinadas de autómatas. Recordaríamos a Machado: “El concepto de masa aplicado al hombre, de origen eclesiástico y burgués, lleva implícita la más anticristiana degradación de nuestro prójimo que cabe imaginar. Muchas gentes de buena fe, nuestros mejores amigos, lo emplean hoy, sin reparar en que el tópico proviene del campo enemigo. Salvación de las masas... Se me dirá que el concepto de masas, puramente cuantitativo, puede aplicarse al hombre y a las muchedumbres humanas, como a todo cuanto ocupa un lugar en el espacio. Sin duda; pero a condición de no concederle ningún otro valor cualitativo. No olvidemos que, para llegar al concepto de masas humanas, hemos hecho abstracción de todas las cualidades del hombre, con excepción de aquella que el hombre comparte con las cosas materiales: la de poder ser medido con relación a unidad de volumen. De modo que, en estricta lógica, las masas humanas ni pueden salvarse, ni ser educadas. En cambio siempre se podrá disparar sobre ellas. He aquí la malicia que lleva implícita la falsedad de un tópico que nosotros, demócratas incorregibles y enemigos de todo señoritismo cultural, no emplearemos nunca por un respeto y un amor al pueblo que nuestros adversarios no sentirán nunca.”

Queda así recogida, con toda claridad, la operación que estamos combatiendo. La palabra masa, otro vocablo-amiba, se desprende de su ámbito original, la física, para aplicarse a *todo*. Si se le piensa como proyecto, en el ámbito de la comunicación, no supone solamente *hacer abstracción* de todas las cualidades del hombre (salvo la de poder ser medido con relación a unidad del volumen). Implica también *suprimir prácticamente* todas esas cualidades, con excepción de una: comunicarse, existir en la interconexión, subordinarse al mecanismo articulador. Es ese el proyecto impensable. Se contribuiría a que lo siguiera siendo, a que nunca sea concebible ni mucho menos realizable, rechazando su acceso al habla, impidiendo que ocupara

ese territorio, expulsando de él a sus agentes —los profesionales de la comunicación. Ni siquiera tendrían cabida como espías, para investigar los procedimientos o movimientos del enemigo y revelar sus avances o puntos débiles o para ser especialistas en desmontaje del mecanismo. No encontrarían el problema, como no lo han encontrado, en la “industria cultural”, en los “medios”, ni en los sememas y semantemas; tales exploraciones, de espaldas al enemigo, cuando no sus colaboracionistas, equivaldrían a deserción.

Los profesionales de la comunicación que se animasen a esta ruptura todavía tendrían que resistir una última tentación: la de reservarse los estudios que describirían el mecanismo de la comunicación o harían su historia. La operación carece también de legitimidad. Si se trata de la “industria cultural”, sería equívoco aislarla del estudio de la industria en general, que hasta ahora ha sido coto de caza de economistas, ingenieros, etc., y que debería efectuarse como crítica del modo industrial de producción. Una historia o arqueología de la comunicación tendrían el peligro de caer a cada paso en el examen especulativo de posibilidades y perspectivas, más que de realidades, puesto que el *homo communicandus* se define aún como proyecto. La historia de la construcción social de la comunicación, de otro lado, no tiene por qué reservarse a un gremio.

De hecho, la recuperación del habla va de la mano con la desprofesionalización de la actividad humana, disolviendo los cotos de caza ya constituidos e impidiendo que sean sustituidos por otros. Si los profesionales de la comunicación pusieran a prueba su propia desprofesionalización, no podrían evitar sentirla o resentirla como una pérdida, en virtud de la cual estarían arrojando al cesto de la basura años de estudio y de vida. Pero también se estarían dando una nueva oportunidad de existencia autónoma. Quizás se descubrirían mejor equipados que otros para desmontar el uso cotidiano y equívoco de la palabra, lo que les permitiría tomar parte destacada en la discusión pública que será preciso organizar para ello. Tal discusión tendría, por sí misma, un gran valor profiláctico y sacaría a relucir muchas otras cosas que necesitan ser discutidas. Ahí, además, se encontrarían con mucha gente. El psiquiatra y académico norteamericano Jurgen Ruesch identificó 40 variedades de enfoques disciplinarios al tema, incluyendo los arquitectónicos, antropológicos, psicológicos, políticos y muchos más. Si se incluyen temas como el sexo y el juego, se encontrará que los profesionales han definido unos 50 modos de “comunicación interpersonal”, que son examinados por docenas de disciplinas y enfoques. No hay uno solo de ellos que pueda mantenerse sobre los pies después de someterlo a la prueba radical del ejercicio de la autonomía.

Huellas bibliográficas

Podría rastrear la pista de estas inquietudes en un amplio territorio. He incluido algunas frases que escribí hace casi 20 años (véase *Economía y ena-*

jenación, México, Universidad Veracruzana, 1980). Otras de hace 10, cuando ofrecí mi primera plática formal sobre el tema (*El estado y la comunicación*, México, Nueva Política, 1980). O aún de hace cinco, cuando puse en relación *Desarrollo, comunidad y comunicación social* (México, DIF, 1977).

Mis actitudes actuales, sin embargo, proceden de dos vertientes. De una parte, son el fruto de mi relación con algunos autores o con sus textos: Juan David García Bacca, Henri Lefevre, Iván Illich, André Gorz, Michel Foucault, Karl Polanyi, Louis Dumont, Eric Wolf, Umberto Eco y algunos más. De otra parte, aparecen como la cristalización que se produjo en mí a raíz de mis conversaciones con Iván Illich, Jean Robert y algunos miembros de la tertulia de los jueves, en el Centro Cultural El Disparate.

A Iván Illich le debo, ante todo, una nueva percepción crítica del modo industrial de producción, a la luz de la historia de la escasez de que se ocupa actualmente. Además de sus libros publicados en español (por Mortiz y Posada, en especial *Energía y equidad* y *La convivialidad*), véase, *Toward a History of Needs* (Nueva York, Pantheon, 1978), cuya introducción publiqué en *El Gallo Ilustrado*, suplemento de *El Día*, núm. 1164. Son muy conocidas sus aportaciones a la crítica de la educación, en *La sociedad desescolarizada* (México, Posada, 1973) e innumerables artículos. Me ofreció indicaciones muy valiosas con *Ecopedagogía y los commons* y *La historia del homo educandus*, que publiqué en *El Gallo...*, núm. 1164 y 1167. Más cerca aún de los temas que abordó aquí está *Neohabla y unicuac en 1984*, que publiqué en *El Gallo...*, núm. 1158, a partir de la transcripción mecanográfica de una plática suya, en inglés, que me proporcionó antes de revisarla. En ella, Illich describe el unicuac y los vocablos-amiba. Sobre las palabras-clave, véase su *Gender* (Nueva York, Pantheon, 1982) y de Raymond Williams, *Kay Words: A vocabulary of Culture and Society* (Nueva York, Oxford University Press, 1976). *Gender* es fuente inagotable de sugerencias sobre la diferenciación entre habla y lenguaje. Tuve oportunidad de platicar con Iván sobre los retos que se me plantearon al traducir los textos que le publiqué y también de cambiar impresiones con él en relación con algunas de las ideas que aquí expongo, pero no pude mostrarle el texto e ignoro en qué medida pueda estar de acuerdo con él.

Lo que indiqué respecto a *energía* lo aprendí de Jean Robert, quien se ocupa actualmente de la investigación teórica e histórica de la construcción social del vocablo. Me dio un anticipo impaciente de sus indagaciones y lo publiqué en *El Gallo...*, núm. 1158: *Un capítulo en la historia de la escasez: la construcción social de la energía*.

Las citas que incluí de Schmucler son de *Comunicación y cultura*, núm. 12; las de Illich, de *Neohabla y unicuac en 1984* y *La historia del homo educandus* (*El Gallo...*, 1158 y 1167); y las de Lefevre de *Lenguaje y sociedad* (Buenos Aires, Proteo, 1967, pp. 267 y ss.). Sólo diez años después de leerlo logré percibir las implicaciones de este último libro. De Lefevre véase también, entre otros, *La presence et l'absence* (París, Casterman, 1980).

Sobre el *homo economicus*, ver Louis Dumont, *Homo aequalis, I, Genève*

se et épanouissement de l'ideologie économique (París, Gallimard, 1967) y *Essais sur l'individualisme* (París, Seuil, 1983).

Un gran fresco sobre los impactos del proyecto del "mercado autorregulador" y sobre el mecanismo institucional de la caída de la civilización que lo creó se encuentra en Karl Polanyi, *La gran transformación* (México, Juan Pablos, 1975). Un análisis estricto de la escasez puede verse en "La ambivalence de la rareté", de Paul Dumouchel, en P.D. y Jean Pierre Dupuy, *L'Enfer des choses, René Girard et la logique de l'économie* (París, Seuil, 1979). En *Definir opciones verdaderas* (ECONOSOMEX, núm. 2, sept. 1984) postulo el fin del proyecto de occidentalización del mundo y sus implicaciones en sociedades como la nuestra. Véase también de Jean-Pierre Dupuy, *Ordres et desordres* (París, Seuil, 1982).

Sobre la desprofesionalización, ver "El desempleo creador", en Iván Illich, *Energía y equidad* (México, Posada, 1974). También mi texto *Contra profesión, descrédito* (*El Gallo...*, núm. 1167).

Para consultar los textos que reflejan las experiencias e ideas "alternativas", a partir de la crítica del modo industrial de producción, nada mejor que las cerca de mil fichas que aporta Valentina Borremans en *Reference Guide to Convivial Tools* (Suplemento especial núm. 7 de *Library Journal*). (Se pueden adquirir copias de ella en la Librería del Disparate, Cordobanes 24, San José Insurgentes, México, D.F.)