



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN ARTES Y DISEÑO
ESCUELA NACIONAL DE ARTES PLÁSTICAS**

**REPRESENTACIÓN GRÁFICA.
EL ZAPATO COMO OBJETO DE IDENTIDAD**

**TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN ARTES VISUALES
(GRABADO)**

**PRESENTA
DIANA LETICIA SUÁREZ GARCÍA**

**DIRECTOR
MTRO. JAVIER ALEJANDRO VILLALBAZO DE LA TORRE
(E.N.A.P)**

**SINODALES
MTRO. FERNANDO RAMÍREZ ESPINOSA
(E.N.A.P)
MTRA. IVONNE R. LÓPEZ MARTÍNEZ
(E.N.A.P)
MTRO. DARÍO ALBERTO MELÉNDEZ MANZANO
(E.N.A.P)
MTRO. VICENTE JURADO LÓPEZ
(E.N.A.P)**

MÉXICO D.F. MARZO 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIA

Para ellos con admiración y cariño:

J. Miguel Salazar Montiel.
Consuelo García de la Parra
José María Suárez Sosa.
Emma O. Suárez García
J. Jorge Delgado García.

.

AGRADECIMIENTOS

Me gustaría que estas líneas sirvieran para expresar mi más profundo y sincero agradecimiento a todas aquellas personas que de alguna manera colaboraron en la realización del proyecto.

Gracias a mi Mamá, Papá, Emma y Jorge por estar ahí, por su comprensión, paciencia y ánimo recibidos cuando más lo necesito.

Gracias Gori por ser el motor que enciende mi vida, por no dejarme caer en los momentos difíciles, por apoyarme en mis locuras, por enseñarme a triunfar y necear para conseguir las cosas; pero sobre todo, gracias por hacerme feliz todos los días.

Quiero agradecer de manera especial a Alejandro Villalbaz, director de esta investigación, por la orientación y seguimiento continuo de la misma, por la motivación y el apoyo recibido a lo largo de estos años.

Gracias a Fernando Ramírez, profesor y amigo incondicional, por el cariño, ánimo infundido y confianza depositada.

Gracias a la Mtra. Ivonne López por el interés mostrado en mi trabajo y las sugerencias recibidas.

Agradezco también al Posgrado de Artes y Diseño de la Escuela Nacional de Artes Plásticas.

Quisiera hacer extensiva mi gratitud a mis compañeros de posgrado, especialmente a Rodrigo, Adriana, Nicté-ha y Gabi por su amistad y complicidad en este proyecto. Por otro lado, gracias a Sandra Narváez y Carlos Aranda, por animarme en todo momento.

Finalmente a todos mis queridos y entrañables amigos: Ziuthei, Fabian, Ayami, Pam, Emilia, Carlos Gamboa, Flux, Gabriela Zúñiga, Gilda, Sandra Gonzales, Francisco, Chechei, Pachi, Condor, Amaya, Pablito, Betsa, Libertad, Victor, David, etc.

A todos ellos, muchas gracias.

ÍNDICE

	Página
Introducción.	9
Capítulo I. Acercamiento al mundo de los objetos.	11
1.1. Desde el arte: el objeto surrealista.	13
1.2. El Objeto-signo según Jean Baudrillard.	17
1.3. El objeto humaniza: George Bataile	25
Capítulo II. Los objetos en la sociedad.	33
2.1. Parson y los objetos.	41
2.2. Bruno Latour y el objeto semiótico.	53
2.3. Cultura material. Identidad	63
Capítulo III. Identidad	73
3.1. Cultura & Identidad	75
3.2. Identidad individual	81
3.3. Identidad colectiva	85
Capítulo IV. El zapato como objeto de identidad	89
4.1 Aplicación Teórico-Práctica. Experimentación gráfica.	93
4.1.1 Retrato sin rostro 1. "Etopeya desplegada"	97
4.1.2. Retrato sin rostro 2. "Diario de andar"	105
4.1.3. Retrato sin rostro 3. "Surtido rico"	113
4.1.4 Retrato sin rostro 4. "Encuentro nocturno"	117
4.1.5. Retrato sin rostro 5. "Lo más buscado"	121
4.1.6. Retrato sin rostro 6. "Silo urbano"	125
4.1.7. Retrato sin rostro 7. "Sincronía de destellos en confluencia"	131
Conclusiones	139
Fuentes de investigación	143



INTRODUCCIÓN

La presente tesis tiene como objetivo generar reflexiones a partir de la investigación del comportamiento de los sujetos con los objetos y sus consecuencias en las condiciones actuales a través de propuestas plásticas apoyadas en el fenómeno de la identidad.

Parte de la situación actual en la Ciudad de México al enfocar su atención en las localidades, su potencial ecológico, económico, geográfico, estratégico, su amplia variedad dentro de un territorio urbano, así como la forma de comunicar el desplazamiento de los objetos. El de tejer una red para su vinculación, normalmente con objetivos productivos y publicitarios, para habilitar el territorio y obtener provecho de los mismos productos u objetos. Sin embargo, el arte que se genera como consecuencia del entorno urbano enfrenta una serie de condiciones según el tipo de organización social imperante; puede ser un producto de ella o puede ser también una reacción crítica a tales condiciones; partiendo de una situación real que enfrentamos actualmente. La de ser etiquetados por marcas o productos que están en boga; de no ser uno mismo al entrar en el juego del consumo y poder adquisitivo. Crítica la visión de unos cuantos al desplazar rostros e



identidades por productos. Y ser identificados a través de los objetos.

Zapatos que adquieren compromiso al significar y dar sentido social, ya sea de prestigio, distinción o establecer un estatus. El objeto zapato, entonces, se vuelve un código en el presente de una realidad construida por signos. Se vuelven parte de una memoria, se convierten en aquello capaz de detonar un recuerdo de experiencias y cargas emocionales para los individuos. Crean una fuerza significativa diferente al lenguaje pero igualmente comunicadora y capaz de transformar significados.

Acciones que definen la capacidad de reconocimiento por parte de un individuo con respecto a otro pero también de lograr un reconocimiento social, mismo que funciona de base para la construcción de una identidad. Entendiendo que la formación de la identidad es un proceso que comienza a configurarse a partir de ciertas condiciones propias de la persona, presentes desde el momento de su nacimiento, junto a ciertos hechos y experiencias básicas. Mediante la interacción con el medio externo, ya que en una situación de aislamiento, las características individuales resultan absolutamente irrelevantes y transparentes. Es sólo en relación a la interacción con los otros significativos que las diferencias y características individuales adquieren valor y se comportan como un aporte para la interacción social. De ahí la importancia en reconocer dicho fenómeno y hacer un aporte plástico.

CAPITULO 1

ACERCAMIENTO AL MUNDO DE LOS OBJETOS

Un sujeto siempre busca un objeto,
esto es la condición política

G. CH. Spivak

1.1. DESDE EL ARTE: EL OBJETO SURREALISTA

En la historia del arte, los objetos siempre han estado presentes de una forma o de otra, en la pintura, escultura, literatura e incluso en el cine. En el arte actual, se ha observado que el estudio de los objetos va más hacia la presentación estética del mismo y desde ahí podemos definir un conocimiento físico, un conocimiento técnico y un conocimiento emotivo o sentimental para y de los objetos. Sin embargo, recordemos que el cuestionamiento y preocupación con la que se accedía a los objetos en el pasado, era por su belleza. Los objetos aparecían como un espectáculo para los ojos. Desde la vista nacía admiración y deleite. Pero como afirma Sartre, los obje-



tos son nada. Están al servicio de las personas y su belleza es la clara participación del sujeto para consumirlos. Los objetos han estado encerrados en patrones totalmente de lo bello o aberrante.

“Un milagro, sin embargo, salva de la desesperación; y es que el objeto no siempre es una pregunta; a veces es una respuesta: basta para ello que sea bello. La resistencia, la opacidad, la inercia testifican entonces una presencia sin ladición [...] El objeto debe permanecer siendo una caja cerrada. Pandora está siempre dispuesta a romper en las ligaduras de un mundo verbal la silenciosa presencia que se habría escapado de su jaula”¹

Las cosas cambian en los años ochenta. En esa década, los objetos cobran otra connotación más allá de su belleza estética. El objeto recupera cualidades y es cuando empieza haber un discurso sobre él. Pintores, escultores, diseñadores, grabadores y gente que trabaja en el tema; plantean nuevas acciones y proposiciones en relación a los objetos. Tal fue su introducción, que como pretexto, se vuelve de las cosas más importantes dentro del arte a fines del siglo XX. Es precisamente Juan Eduardo Cirlot quien localiza esto en el surrealismo. El New Dada, el Pop Art o el Nuevo realismo, con las descontextualizaciones e investigaciones con los objetos cotidianos, se caracterizan por proponer nuevas ideas en torno a ellos. André Breton dijo alguna vez, que la empresa surrealista se podía caracterizar de forma tal que había hecho revolución en la concepción del objeto. Alejándose del tradicionalismo y de la funcionalidad, el surrealismo inicia una rebelión con los objetos. Comienza con recobrar fuerza al ir más allá de su contemplación y poco a poco

1. Grand, citado en Cirlot (1986);



se empieza a intervenir dentro de la cultura. Por primera vez, los objetos están ligados al humano y su naturaleza. Los principales autores que sobresalen son: Max Ernst, André Bretón, Duchamp, Alberto Giacometti o Salvador Dalí. Son ellos quienes hacen aparecer al objeto como un símbolo del individuo y el mundo. “El objeto toma la palabra”²

Son los artistas, aquellos que ponen interés, atención y establecen una postura espiritual; quienes ven al objeto más allá de su utilidad, para ellos ver una cosa es como ver una puerta o una ventana. Si son abiertas son expuestas al mundo en colectivo, se muestra lo humano que hay en ellas. Porque mientras más lejos quede la idea de quien la creó, los objetos adquieren mayor valor; pasan a ser de todos. Paul Éluard trata una ciencia de los objetos que se interesaba por las cualidades que poseían. Decía que era necesario escuchar a los objetos pues ellos nos dicen cosas. Ahora bien, por otro lado está el dadaísmo, el objeto dadá es un claro precursor del objeto surrealista. En donde se pone en juego el uso psicológico que puede hacerse del objeto, buscan generar identidad en y gracias a los objetos. Trataban de encontrar las propiedades que construían las formas. Los dadaístas instauran un sistema entre objeto encontrado y objeto construido. Por ejemplo: Francis Picabia mezclaba en sus dibujos elementos mecánicos con fragmentos tomados de la naturaleza para experimentar qué cosas saltaban frente al campo de lo psíquico más allá de la materia. Max Ernst frotó con un lápiz un papel superpuesto a un material cualquiera para captar la imagen de las texturas. Marcel Duchamp y sus ready-made, con el urinario colocado de tal modo que la parte horizontal aparece como vértice de un arco ondulado, o la estructura de metal para sostener botellas de leche. Para este artista, la elección de un objeto ya equivale a creación. El objeto es hábil para

2.NOTA: Frase que leí en la tesis de Francisco Lomelí Medrano.



combatir la tradición y la costumbre. El objeto establece relaciones nuevas con el sujeto, constituye una investigación en los límites de la realidad. Duchamp libera el objeto de la tradición estética y le permite hablar, establecer un diálogo con los espectadores.

El surrealismo (1924) es una etapa en la que se muestra la posibilidad de liberar al objeto de las viejas lecturas centradas en el efecto estético. El surrealismo constituye mecanismos que contraponen al objeto, dándole un nuevo nombre y firmándolo, evidenciando aspectos exteriores como la economía o la cultura.

Es verdad que el objeto surrealista no tiene nada que ver con el objeto estético y también es correcto definir el surrealismo como movimiento que rescata a los objetos. El objeto se constituye como medio de acceso a esa parte emotiva y racional del ser humano. Sin embargo sigue estando reprimido; si bien antes por su aspecto, estética o belleza, después por las cualidad de él mismo, hoy a perdido valor ante aspectos de consumo. Pero los objetos siguen estando al servicio del sujeto. “Un sujeto siempre busca un objeto, esto es la condición política.” (Spivack 2006)



1.2. OBJETO SIGNO SEGÚN JEAN BAUDRILLARD

Como ya hemos visto, siempre se cree que los objetos tienen una funcionalidad, están hechos para servir y con ellos podemos hacer cosas. Es decir, los objetos son totalmente funcionales. Desde esta perspectiva, los objetos son resultado de las necesidades humanas y adquieren sentido en una relación monetaria entre el individuo y su entorno.

De aquí parte la reflexión de Baudrillard sobre los objetos. Para el autor eso es totalmente erróneo, porque lo fundamental en el caso de los objetos es su valor de intercambio simbólico. Cualquier teoría sobre los objetos no puede basarse en una teoría de necesidades sino tiene que tomar en cuenta la significación que éstos tienen; sin embargo la clasificación de los objetos y sus valores parten de la funcionalidad que



tengan. Tenemos colores, formas, materiales, tiempos y espacios. Ahora bien, se podría decir que funcional no es igual a que tenga un fin. El objeto tienen la posibilidad de sobrepasar esa función y llegar a una segunda, entrar en un juego de combinación en un sistema de signos. Baudrillard nos dice que la coherencia del sistema funcional de los objetos proviene de diversos aspectos como sus colores, formas, tamaño o aspecto físico que posee; pero no tienen valor propio, sino una función universal de signo. El orden de la Naturaleza se halla ahí en forma de signo, nunca como necesidad para satisfacer. La materialidad de los objetos no interfiere con las necesidades de los individuos. Por el contrario estas dos cosas se alejan y se perciben como opuestas en un sistema de signos donde la funcionalidad se puede manipular. Luego entonces, la relación simbólica desaparece. Lo que se transporta a través del signo es una naturaleza abstracta que entra a la cultura gracias al signo, Baudrillard lo llama, una naturaleza sistematizada: una naturalidad. Naturalidad que es consecuencia de toda funcionalidad. Si bien, los objetos son responsables de una cultura y naturaleza, no se oponen formalmente, ya que se intercambian en forma de signo. Tanto el concepto de naturalidad como el de culturalidad tienen un segundo sentido a nivel de signo por el hecho de llevar el mismo sufijo.

Una teoría del objeto signo no debe pasar por alto el análisis antropológico del intercambio simbólico. Éste análisis recuerda que originalmente el consumo de bienes de todo tipo no obedece a una economía individual de las necesidades o deseos personales, sino que responde a lo útil que es en la sociedad, estableciendo una jerarquía con relaciones de poder. Los bienes nos colocan ante una exigencia cultural. Gracias a que hay objetos y de distintos tipos,



formas y precios, hay un movimiento e intercambio que relacionan a los individuos.

“Entre los trobriandeses (Malinowski) la distinción entre función económica y función signo es radical: hay dos clases de objetos sobre los cuales se articulan dos sistemas paralelos: la kula, sistema de intercambio simbólico fundado en la circulación, el don de cadena de pulseras, collares, alrededor del cual se organiza el sistema social de valores y categorías y el gimwali, que es el comercio de los bienes primarios.” (Baudrillard 1969, 38)

Para Baudrillard, estas clasificaciones han desaparecido en nuestra sociedad. Pero detrás de estas, está lo que llamamos compra, mercado o propiedad privada. Elegir un objeto, acumularlo, conocerlo, consumirlo, informa mecanismos de discriminación en base al sistema de valores de integración, en el orden de clases que hay en nuestra sociedad. Podríamos pensar que, en efecto han desaparecido dichos sistemas (la kula y el gimwai) pero el principio no. La cuestión en Baudrillard es analizar el valor simbólico, de prestación social y de competencia. Éste mismo análisis nos lleva a mostrar diferencias de clases y fundamentar el fenómeno sociológico del consumo.

La idea de consumo, nos muestra que éste poco o nada no está relacionado con el placer personal, sino más bien con instituciones sociales que marcan las conductas que reflejan la conciencia social individual. Baudrillard trata este punto y nos dice que el destino social está dentro del fenómeno del consumo. La forma en la que impacta a las diferentes clases sociales es muy diferente y a distintos grados cuando genera rivalidad, acuerdos y conflictos. Me atrevo a decir que se acentúa en la clase media, hablando de nuestro país y de nuestra sociedad; en la que esto implica cierto grado de competencia y éxito.



Los objetos, además estarían participando dentro de un conflicto moral. Por un lado, el objeto tienen el deber de funcionar, de “ser función”. Por otro lado, no podemos olvidar la connotación de signo como prestigio.

“Dicho en forma más general, estaríamos frente (y esto no solo en el mundo de los objetos) a un simulacro funcional (“make-believe”), tras el cual los objetos seguirían desempeñando su papel de discriminantes sociales.” (Baudrillard 1969, 41)

Es como si los objetos tuvieran una simulación funcional en el que la cualidad fuera su función, su ser como resultado de ayuda, pero al mismo tiempo, están sujetos al compromiso de significar, de dar sentido social, ya sea de prestigio, distinción o establecer un estatus. Luego entonces, los objetos tienen dos sentidos. Esto nos obliga a leer más allá de lo que podemos entender prácticamente a través de la conducta social. Los objetos en lugar de operaciones simbólicas y no de satisfacciones de necesidades; son el espacio de producción permanente. Se fabrican y se exhiben. Tienen un cumplimiento como prueba tangible de valor social.

Alrededor de esta idea, se han dado varios intentos de realizar inventarios de los objetos y de su relación con ciertas significaciones sociales. Dentro de las perspectivas sociológicas, por ejemplo, la escala de una sala realizada por Chapin ³ que definía el estatus como la posición que ocupa un individuo en una familia, según los estándares dominantes de los bienes culturales, de los ingresos, de las cosas materiales y de la participación en las actividades colectivas. Sin embargo su estudio fracasó porque los parámetros que

3. Citado en Baudrillard (1969):



señala están relacionados con tan sólo el mobiliario de la sala. Otros análisis han considerado el interior y el espacio basados no en observar simplemente el mobiliario sino en la distribución de los objetos (centralidad/excentricidad, jerarquía/desviación) y que pretende ver cuestiones organizativas según el tipo de categoría social. En éste método el problema está en que no hay coherencia entre la posición relativa de un objeto con el contexto. Hay más tipos de inventarios que tratan dicho cuestionamiento ligando a los objetos con el estatus social, pero me parece mucho más interesante considerarlos por su selección, su organización, su práctica como soporte del medio y al mismo tiempo como una estructura activa de comportamiento. De esta manera, la jerarquía social queda un poco de lado, resaltando así el despliegue individual frente al social. El objeto frente a otros sistemas de signos.

Para Baudrillard, los ejemplos de inventarios sólo son claves para interpretar sueños. Porque sin duda, los objetos son portadores de significaciones sociales, de jerarquía cultural; son un código. Y en esa razón podemos pensar que el individuo se apropia, burla o hasta mezcla ése código.

“Por consiguiente este código o discurso debe ser leído en su gramática de clase, en sus inflexiones de clase, en las contradicciones que el individuo o el grupo mantienen, a través de su discurso de objetos, son su propia situación social. Un análisis sociológico correcto debe llevarse a cabo a través de la sintaxis concreta de los conjuntos de objetos, equivalente a un relato e interpretable en términos de destino social como el relato del sueño lo es en términos de conflictos, a través de los lapsus, las incoherencias, las contradicciones de este discurso, que no se reconcilia nunca consigo mismo (traduciría entonces un status social idealmente estable, inverosímil en nuestra sociedades), sino que por el contrario expresa siempre en su sintaxis misma, una neurosis de movilidad, de inherencia o de regresión social y más aún, a



través de la relación, eventualmente disparatada o contradictoria, de este discurso de objetos con otras conductas sociales (profesional, economía cultural)". (Baudrillard 1969, 47)

Así Baudrillard propone evitar los análisis de inventarios porque, de ese modo los objetos remiten a propósitos sociales y a una lógica social. Mas que del usuario y prácticas técnicas nos hablan de pretensión social, de movilidad y de clasificación social.

"A través de los objetos, cada individuo, cada grupo busca su lugar en el orden, tratando, al mismo tiempo, de trastornar ese orden según su trayectoria personal." (Baudrillard 1969, 48)

Pareciera como si los objetos hablaran para asignar a cada cual el lugar que le corresponde. Es decir, el objeto como signo, despliega el proceso social de valor y valorización; a través de ellos podemos decir cuánto cuesta y qué tan importante es. Los objetos son herramientas de un proceso que forman el reconocimiento del proceso. Donde el todo nos lleva a pensar en el consumo.

Todo pareciera que surge a partir de la civilización industrial; sin embargo las condiciones de consumo consisten en el proceso de satisfacción de necesidades. El consumo es un modo activo muy relacionado con los objetos, con la colectividad y con el mundo en general. Es parte del sistema cultural. Curiosamente en los objetos materiales no hallamos a los objetos de consumo, porque el objeto en si es parte de una necesidad y satisfacción. En otros momentos históricos se ha comprado, gastado y no se consumía.

"Las fiestas primitivas, la prodigalidad del señor feudal, el lujo del burgués del siglo XIX no son consumo. Y si justamente el uso de este término para la sociedad contem-



poránea, no es porque comamos mejor y más, porque absorbamos más imágenes y mensajes, porque dispongamos de más aparatos y gadgets. Ni el volumen de bienes ni la satisfacción de las necesidades bastan para definir el concepto de consumo: no son sino una condición previa". (Baudrillard 1969, 224)

Así que el consumo no debe confundirse con práctica material ni con una fenomenología de riqueza. No se define por los objetos en concreto ni por las marcas, sino por la organización y constitución de todo en sustancia, en un algo significativo. En la que el consumo es una virtud del sistema en la que se manipula y se trabaja sobre el poder de los signos. De lo contrario y a manera de ejemplo, los objetos tradicionales como muebles, herramientas, ropa, joyería o electrodomésticos; si socialmente no tuvieran una clara relación de uso y que hasta eso, no es arbitrario en cuanto a sentido, nunca sería un objeto de consumo. Será objeto de consumo cuando se vuelva signo. Cuando no haya una coherencia entre lo que es y significa de manera arbitraria. Cuando se pierda el sentido con el resto de objetos signo, el objeto se personalizará, pasa a formar parte de la serie de objetos signo y se dice que es consumido, no en su materialidad sino en su diferencia dentro de su serie. En otras palabras para que un objeto se pueda considerar de pertenencia o significativo, tiene que ser transformado. De lo contrario sigue dentro de la cadena de consumo.

Los objetos signo, en su concepto son lo mismo, pueden multiplicarse en cualquier proyecto de vida, constante e interminable, en cualquier objeto, por poca cosa que parezca, con la única condición que sea un objeto signo. Por esta razón el consumo es incontenible.



“Parecería a veces que una vida entera podría deslizarse armoniosamente entre estas paredes cubiertas de libros, entre estos objetos tan perfectamente domesticados que se hubiese terminado por creer que habían sido creados desde tempo inmemorial para su uso particular únicamente. Pero no se sentirían encadenados: algunos días andarían a la aventura. Ningún proyecto les resulta imposible.”

Extracto de la novela de Georges Perec , titulada Les Choses, 1966 que me pareció interesante para cerrar con la idea de proyecto de vivir aunado con los objetos.



1.3. EL OBJETO HUMANIZA: GEORGE BATAILLE

EN 2001: una odisea del espacio, Stanley Kubrick nos ofrece un mito moderno tan poderoso como aquél de Dédalo. ... Un enorme hueso que yacía en un agujero lleno de agua es súbitamente, asido por un primate que se desarrolla rápidamente, lo transforma en un “tomahawk” y lo utiliza para romper el cráneo de un simio enemigo (herramienta y armas, inteligencia y guerra comienzan al mismo tiempo su singladura en este mito masculino). El simio prometeico, estremecido por esta invasión y el súbito cambio en las vicisitudes de la guerra, lanza el hueso al cielo; el hueso da vueltas sobre sí mismo y entonces- de nuevo, súbitamente se transforma en una vasta estación futurista, que gira lentamente sobre su eje en las profundidades del espacio. De las herramientas a la alta tecnología, millones de años son así resumidos en una bella secuencia cinematográfica.

B. Latour



El texto de Georges Bataille siempre empieza con un cómo; un cuestionamiento para comenzar el tema, no una pregunta ambigua, es una pregunta precisa. Esto pienso, porque Bataille cree en la posibilidad y en la necesidad de un pensamiento en cambio. Cambio para crear, cambio para sorprender e innovar. Y ese ¿cómo? Es una pregunta de procedimiento, no de posibilidad. Ese pensamiento en constitución, abierto al cambio, es la mejor manera de poner al azar la conciencia moderna y su principal esclavitud: su apego al individuo, un individuo aislado. He aquí el cuestionamiento que no deja a los individuos actuar por si mismos y no de forma repetitiva. “ No puede haber pensamiento del individuo en el ejercicio del pensamiento, no puede tener otra salida que la negación de las perspectivas individuales” (Bataille (1948)1991, 15)

Si vemos al pensamiento como objeto de creación no posee más opción que la de mezclar los intereses individuales, de poner en juego la conciencia del sujeto. Bataille juega con esto en una teoría de la religión que inicia definiendo la humanidad a partir del objeto. Es decir, fundamenta la escena de Kubrick. El sujeto emerge gracias al objeto, mejor dicho, en la relación que establece el objeto. La relación con el objeto es totalmente precisa y constituyente. Pero para decir que el objeto es necesario en lo humano, hay que esclarecer previamente en qué consiste eso que denominamos la animalidad. Iniciar una teoría de lo animal.

“Nada, a decir verdad, nos está más cerrado que esa vida animal de la que hemos salido” (Bataille (1948) 1991, 24) Convivimos con lo animal, pero no comprendemos que es lo que lo distingue. Si queremos hacerlo, tenemos que dejar de observar nuestra relación con lo animal y



anotar la relación de éste con el mundo. El animal está en el mundo y no le preocupa nada. Cada uno es y hace lo que le corresponde hacer. Nunca se revelan por decirlo de algún modo. De cierta manera, el animal es una deformación de lo humano. Pero no es tan claro hablar de lo animal.

Casi siempre atribuimos una realidad inferior a las cosas, a los objetos. Defendiendo lo humano, en sus límites, pareciera de las cosas con relación a la conciencia y de la conciencia con relación a las cosas. La trascendencia es la cualidad que nos diferencia de los animales y de su permanencia en el mundo. La trascendencia está ligado directamente con el objeto. Proviene de nuestra relación con él. Gracias al objeto lo humano se pone en el mundo como algo diferente, con características propias. El objeto permite que nos enfrentemos a otro que es el mundo, lo animal, u otra cosa no importa, al final es otro. El objeto y lo que genera permite que lo humano se aferre como individuo distinguido que lo hace sentir libre para desarrollarse eficientemente en el ambiente, pero nunca como el ambiente mismo.

Ahora bien, la animalidad es un suceso propio y la humanidad llega con un acontecimiento de propagación donde la posibilidad para hacerlo es el objeto. De esta manera, el objeto sólo se da en tanto que hay humanos, es verdad, pero no es menos acertado decir que éstos alcanzan actitud de humanidad gracias a la trascendencia que inicia el objeto. Si el animal tiene continuidad con el mundo y con él mismo, entonces el objeto introduce una ruptura en ese estado, un giro que produce un nuevo orden de cosas: la humanidad.

El objeto es una actitud que implanta un juego de relaciones. Tal actitud no es considerada en el mundo animal o estado de animalidad. Se da



hasta que los humanos los usan como utilitario. Hay que aclarar que manejamos la utilidad a partir de la existencia de los objetos y no al revés. Los objetos pueden ser o no útiles; no por ser objetos se les tiene que pensar como algo funcional. Esta relación aparece especialmente desarrollada en la obra de Michel Serres: el objeto se constituye en el colectivo y éste emerge gracias a la circulación del primero.

Cuando Bataille escribe objeto, habla de un cuerpo sólido con límites definidos, claros y diversos. Es además de un simple cuerpo, un emplazamiento y una relación. La condición del objeto empieza y termina en la medida de su funcionalidad. Cuando un objeto nos es útil y se acopla a nosotros, la conciencia lo pone como una extensión del mundo. Nace así otro, un no-yo que permite un reflejo. Genera una exterioridad, como si se desprendiera al sujeto de tal forma que quede en perfecta proporción.

“El objeto, por el contrario, tiene un sentido que rompe la continuidad indistinta, que se opone a la inmanencia o al fluir de todo lo que es, a lo que trasciende. Es rigurosamente extraño al sujeto, al yo ahogado todavía en el inmanencia. Es la propiedad y la cosa del sujeto, pero no por eso menos impenetrable para él” (Bataille (1948) 19991, 33)

Ser útil genera dos relaciones. Una con el sujeto en la que se vuelve una extensión de éste; y otra con un resultado. Así la utilidad conecta al sujeto humano con un proyecto, con una proyección de futuro, arrancándolo de su inmediatez, de su naturaleza y de la animalidad. La utilidad puede entenderse como mediador entre el sujeto y el tiempo; el sujeto y la acción y la memoria. En



el primer caso se abre una posibilidad, funda una realidad que caracteriza a los humanos. La segunda permite que la utilidad del objeto, que propiamente le da el sujeto, genere una nueva realidad. Muy diferente a lo que sucede con los animales y su entorno.

“ Este conocimiento exterior es quizá superficial, pero es el único que tiene el poder de disimular la distancia del hombre con los objetos que determina. Hace de esos objetos, aunque sigan estando cerrados para nosotros, lo que nos es más próximo y familiar” (Bataille (1948) 1991, 34)

La posición del objeto genera una esfera, un plano de objetos y una lógica con la que nos acercaremos a nuestro mundo. Así tenemos la capacidad de volver útil cualquier cosa. Hacemos del mundo un objeto. El sujeto y la naturaleza son modificados con la acción de dar utilidad. El sujeto se humaniza al mismo tiempo que se aleja de la naturaleza. El sujeto humano olvida su origen, se hace extranjero para sí y el mundo. Y como consecuencia necesita encontrar un mediador que podrían ser los dioses, espíritus o rituales. Llegan estas cosas sagradas a suprimir esa ruptura con la naturaleza al introducir el objeto. Hay una nueva confrontación entre lo profano y lo mítico.

“En la posición de una cosa, de un objeto, de un útil, de un utensilio, o en la de un plano de objetos (en el que los diversos semejantes del sujeto y el sujeto mismo adquieren un valor objetivo), el mundo en el que los hombres se desplazan es todavía, de una manera fundamental, la continuidad a partir del sujeto. Pero el mundo irreal de los espíritus soberanos o de los dioses pone la realidad, a la que no pertenece, como contrario. La realidad de



un mundo profano, de un mundo de cosas y de cuerpos, se plantea a un mundo santo y mítico.”(Bataille (1948) 1991, 42)

Pero estas posturas no pueden ser vistas de igual forma. Una pierde valor frente a la otra. Una queda atrapada por la otra.

“El mundo real permanece como un de echo del nacimiento del mundo divino: los animales y las plantas reales separados de su verdad espiritual se reúnen lentamente con la objetividad vacía de los útiles, el cuerpo humano moral se asimila poco a poco al conjunto de las cosas. ...Los animales, las plantas, los instrumentos y las otras cosas manejables forman con los cuerpo que las manejan un mundo real, sometido y atravesado por fuerzas divinas, pero caído” (Bataille (1948) 1991, 42)

Entonces se podría decir que el objeto ha provocado un juego entre el mundo de la religión. Primero humaniza al sujeto humano, cuando lo saca de vivir en el mundo (naturaleza) y más tarde le regresa esa conexión en cosa al pensar en lo sagrado; como una manera de unir al ser humano con el mundo. Por lo tanto aparece el sacrificio, donde sacrificar no es destruir como podemos pensar. Todo lo contrario, sacrificar es devolver las cosas, los cuerpos, los dioses, los animales. Destruye el objeto. Surge la importancia del orden objetual. En el sacrificio se reafirma el poder del sujeto humano. Y con esto aparece el principal valor del objeto, la duración.

Bataille toca el tema de la duración del objeto. Nada, absolutamente nada, adquiere sentido, más que la condición de imponer un tiempo futuro. Frente a ese tiempo, cualquier cosa se



crea como objeto. En él se entiende la duración. En el que puede ser destruido o no, consumido o fabricado. Especialmente porque existen nuevas posibilidades respecto al paso del tiempo. Hace que el futuro sea real. La duración es un enlace entre lo que esta por llegar y el momento que se vive. Una relación entre presente y futuro.

“El objeto no es definido como un poder operatorio más que si la duración está en él implícitamente entendida. Si es destruido, como lo es el alimento o el combustible, quien lo come o el objeto construido conservan su valor en la duración como el fin duradero del carbón o del pan.” (Bataille (1948) 1991, 50)

Hemos visto cómo el autor argumenta que el objeto es el acontecimiento que produce lo humano. Del mismo modo podría ser la negación de la vida.

“El orden real no rechaza tanto la negación de la realidad que es la muerte como la afirmación de la vida íntima, inmanente, cuya violencia sin medida es para estabilidad de las cosas un peligro” (Bataille (1948) 1991, 50)

El sacrificio devuelve lo vital, permite que la vida se imponga al orden establecido de las cosas. Como pudo observarse, la experiencia del tiempo, la historia y la duración están ligados al objeto. Pero ¿qué pasa si desaparece? ¿hay pérdida de temporalidad?, de nuevo el sacrificio lo retoma. La rigidez de objeto-vida es la tensión sacrificio-producción. El sacrificio se opone a ésta y al poder. Busca restituir el valor del instante frente al orden de la duración o al de las operaciones a largo plazo. En el sacrificio desaparece lo utilitario y por lo tanto se anula la posición del objeto⁴. Pero no hay que perder de vista nuestro punto de interés u es que el

NOTA: Hay una interesante semejanza entre las propuestas de Bataille y una tesis (que me platicó mi hermana) de John Berger (1979) que sostiene que burgueses y comunistas sólo tuvieron en enemigo, además común: el campesinado y su relación con la tierra y la vida. El método para combatirlo también coincidió: la historia, la proyección de futuro. Se apropiarán fiestas, se cambiarán calendarios, rutinas, formas de relacionarse... todo esto se supeditará a los requerimientos de un tiempo de progreso, lineal a una duración homogénea. Los sistemas burgueses y comunistas no se considerarán triunfantes hasta convertir la tradición en historia, hasta someter el campesinado a los rigores del tiempo.



objeto a dado lugar a un nuevo mundo de relaciones. Bataille no hace más que establecer paradojas una y otra vez. Su pensamiento habla de fuerzas enfrentadas, de puras relaciones y de sus perversiones.

Siempre habrá, una ranura por diminuta que sea, por donde pase la vida, la intimidad con el mundo. Ese es el mensaje un tanto esperanzador de Bataille. La vida siempre sigue y hay que buscarla. En los pequeños placeres y excesos de nuestra cotidianidad. La producción fluye hacia fuera. Estamos frente un principio de intensidad que enfrenta a la realidad. Que pretende poner lo útil al servicio de lo inútil. Para terminar el texto, Bataille nos dice que debemos tener mucho cuidado en la destrucción del objeto porque esta propiciará la destrucción del sujeto.



CAPITULO
2

LOS OBJETOS EN LA SOCIEDAD

Baudrillard afirma que lo social ha muerto en nuestras sociedades. Asume que el desarrollo urbano acelerado, la sobre-información e incluso los medios de comunicación son los causantes de su muerte.

“Hay obscenidad en el funcionamiento y en la omnipresencia tanto de la opinión pública como de la publicidad. No porque puedan traicionar el secreto de una opinión... sino porque exhiben la redundancia de lo social, esta especie de “voyeurismo” continuo del grupo con relación a sí mismo: todo el tiempo se debe saber qué desea, qué piensa, hablarse de sus últimas necesidades, verse a sí mismo continuamente en las pantallas de las estadísticas... A través de esta retroalimentación, la explicación anticipada incesantemente, lo social pierde su propia escena. Ya no se representa a sí mismo, no tiene tiempo para representarse; ya no ocupa un particular, público o privado; se ha confundido con su pantalla de control.” (Baudrillard,1988)

Si aceptamos lo que dice, podemos pensar en una pregunta: ¿qué substituye o qué ocupa el lugar de lo social? La respuesta que da Baudrillard es doble. Por un lado, unos límites y unas relaciones



sociales representadas a partir de las estadísticas de los medios de comunicación. Por el otro, la indiferencia, homogénea y que ni se siente por parte de la “masa” que cínicamente vive el ideal y la simbología de sus propias imágenes electrónicas. ¡lo social ha muerto! Además, conviene negar la posibilidad y trascendencia del análisis social puesto que en este territorio, las relaciones sociales que de inicio son empíricas están en proceso de colapso al haber una pérdida de identificación con algún sujeto u objeto social.

“La sociología no puede hacer otra cosa sino describir la expansión de lo social y sus peripecias. No vive más que de la hipótesis positiva y definitiva de lo social. La reabsorción, la implosión de lo social se le escapan. La hipótesis de la muerte de lo social es también la de su propia muerte” (Baudrillard,1983)

Hay que tomar en cuenta que el término “masa” para Baudrillard, no tiene que ver con el significado que el vocablo tendría en una teoría social crítica en cuanto a clases trabajadoras. Más bien lo usa como interpretación de muchos conceptos relacionados en el pensamiento social. Me refiero a conceptos como cultura de masas, sociedad de masas, comunicación de masas... e incluso a veces, como significado que nos hace pensar en cuestiones físicas y geográficas. Lo que queda del campo social, lo que deja la masa, es pura simulación, el resultado de movilizar las tecnologías de la información. Términos como “sociedad”, “lo social”, “relación social”, “comunicación social”; ya no sirven para analizar “esta nueva realidad” porque ya no designan nada,



sólo son una especie de ficciones del pasado para el autor. El presente es una realidad construida por signos. Y el signo es ahora la realidad. Podemos pensar que de igual manera si hubo sociedades sin historia, hubo sociedades sin lo social. En éstas, las redes de obligaciones simbólicas no estaban codificadas ni por la “relación” ni pasaban por lo “social”; porque la tradición y el mito marcaban esas obligaciones. Ahora bien, en el otro extremo estaría nuestro presente, en el que se ha puesto fin a lo social. Sólo el discurso del pensamiento social se empeña en afirmar que existe algo llamado lo social.

En este sentido Baudrillard marca tres hipótesis para argumentar el fin de esa categoría primitiva. Lo primero que dijo fue que “lo social, en el fondo, jamás existió” (Baudrillard, 1983, p176). Nunca hubo nada parecido a las relaciones sociales, no hubo sociedad. Afirma que siempre fue una representación llevada a cabo por las ciencias sociales. Entiendo que esta representación se refiere a la reproducción (como modelo, copia, mapa, imagen, retrato) de los acontecimientos que simultáneamente pasa en la ausencia de ese estado de eventos que dice representar. Lo social pide ser lo que no es; entonces se pueden tomar dos tipos de representación o simulación que corresponden a los últimos periodos históricos que son útiles en la imagen de nuestra cultura. Las fases son cuatro:

- a) la imagen es considerada como reflejo de una realidad básica
- b) la imagen enmascara y corrompe una realidad básica
- c) la imagen cubre la ausencia de realidad básica
- d) la imagen no tiene ninguna relación con realidad alguna, la imagen es su propia y fiel apariencia.



Las dos últimas fases de esta historia estarían inaugurando el espacio de la representación. Mientras que la tercera mantiene principio de realidad, lo que hace diferenciar entre un estado de cosas y su representación y en la cuarta, ese principio desaparece. Lo real es una copia sin original.

Otro autor que trata el tema es Durkheim, quien abrió lo social al análisis científico gracias a que defendió un objeto propio para el pensamiento social. Tuvo que reclamar una realidad que no estaba en otras ciencias. Una realidad objetiva compuesta por muchos hechos que se podían calificar de sociales (distribución y movimiento de población, canales de comunicación, formas de habitar, normas institucionalizadas, comercios o hasta la educación) La sociedad era un sistema auto-incluido, una realidad capaz de ejercer una construcción moral sobre el comportamiento individual. Para estas tradiciones lo social es igual a producción. Todo lo que entra bajo la categoría de social tiene forma de intercambio de significado simbólico y la realidad social no es más que un proceso.

Ahora bien, la segunda hipótesis sostiene que “lo social existió efectivamente y que existe más y más” (Baudrillard, 1983, p177). Lo social está en todas partes. No existe nada, ningún espacio de nuestra realidad que no se diga ser de lo social. (No trato de plantear la existencia de una realidad social sino de la realidad de lo social). Según esta hipótesis, toda experiencia es social y todo ser es social. Para Baudrillard si se sigue expandiendo lo social, esto se convertiría en un pretexto para el crecimiento de una administración racional o burocracia en nuestra cotidanei-



dad. Y entonces comienzan a surgir entidades como la medicina social, la democracia social, la seguridad social, la política social... Lo social se convierte en un derecho, una necesidad, un servicio, hasta una estructura de valor de uso. Sin embargo, lo social no ha sido una simulación como en la primera hipótesis, ni se ha transformado como en el caso de la segunda. Ciertamente, lo social ha podido resaltar cuestiones de poder; el trabajo, el capital, la producción, e incluso adquisición de bienes. Pero ha proporcionado estructuras como espacios perceptivos desde los cuales evaluar y entender esos fenómenos.

Estructuras formadas por los discursos de las ciencias sociales o por una manera de estar en el mundo. Desde este análisis ha surgido la sociedad racional del contrato, la de lo público-privado y la de lo social-individual..



2.1. PARSONS, INTERACCIÓN SIMBÓLICA Y LOS OBJETOS

La propuesta de Parsons y el intercambio simbólico es importante porque marca un momento en el pensamiento social: conduciría a la constitución de las micrologías sociales. Trato este tema porque me parece conveniente analizar los puntos de desencuentro que cada enfoque proporciona de la naturaleza en cuanto a las relaciones entre personas y objetos, ya que es un tema poco conocido. Porque tanto Parsons como el interaccionismo simbólico constituyen dos propuestas desde las ciencias sociales que han llevado a cabo un intento por sistematizar y formular visiones flexibles del papel que los objetos juegan en los fenómenos sociales. Es decir, ofrecen lógicas sociales con los objetos en y gracias a los objetos.



El primer desacuerdo entre el sistema de Parsons y el Interaccionismo simbólico es el cómo conceptualizan la naturaleza de las entidades no humanas⁵. Por su lado Parsons se basa en Freud, uno de los primeros autores que enlaza a la sociología con elementos del psicoanálisis. Mientras que el interaccionismo simbólico se apoya en G.H. Mead.⁶

Parsons designó la capacidad de modificar las relaciones humanas a partir de dos categorías diferentes: los objetos físicos y los objetos culturales. Ambas forman parte de que designará como objetos no humanos. Es curioso ver como define a las entidades culturales como objetos no humanos o como dimensiones de la alteridad de las relaciones humanas. Ésta es la reflexión:

“Los objetos culturales son los elementos de la tradición cultural o herencia (por ejemplo, leyes, ideas...) cuando éstos son tomados como objetos de orientación. Pueden ser objetos de una orientación cognitiva y evaluativa en el sentido de que es posible entender una ley, desea una ley, decidir que hacer en relación a una ley [...] Tales objetos culturales son las leyes. En la medida en que el actor-sujeto las contempla como elementos que existen fuera de él. Las propias leyes e ideas pueden, eventualmente, convertirse en elementos culturales internalizados por parte del sujeto, en tal caso, dejan de ser objetos culturales para devenir componentes del sistema de acción del actor-sujeto” (Parsons y Shils ,1951)

5. Término usado para referirse a los objetos.

6. George H. Mead. (1863-1931) filósofo pragmático, sociólogo y psicólogo social estadounidense. Teórico del primer conductismo social, también llamado interaccionismo simbólico en el ámbito de la ciencia de la comunicación.



El punto de desacuerdo parece estar en la distinción que hace Parsons entre objetos culturales y sociales. Los objetos culturales no son propiamente sociales hasta que son apropiados por los individuos y por tanto, comienzan a jugar un papel en sus relaciones. Recordemos que para Parsons el decir que es social y qué no es social, tiene que ver con la posibilidad de que las personas puedan o no interactuar con la entidad y no tanto si son capaces de valorar, conocer o sentir algo hacia la misma. Y entonces, en la medida en que las personas sólo son capaces de interactuar con objetos no humanos, todo lo demás es considerado como un objeto no social.

En tanto lo que dice el Interaccionismo Simbólico por G.H. Mead, considera que las personas pueden relacionarse tanto con objetos humanos como con esos otros objetos que están más allá, de su alrededor. Por eso, el Interaccionismo Simbólico prefiere hablar de objetos no humanos antes que de objetos no sociales. Para esto Mead afirma que:

“Las cosas físicas son objetos implicados en el acto social cuyo rol nosotros podemos tomar pero los cuales no pueden tomar el nuestro” (Mead,1972)

Antes de seguir, quiero dejar claro cuál es la postura de Parson; por lo que citaré un fragmento significativo al respecto.

“La categoría de objetos no sociales abarca tanto a los objetos culturales como a los objetos físicos. Tienen en común todos ellos el hecho de que, en un sentido técnico, no interactúan con los actores. Ni son ni pueden ser

alteridades para un “ego”; ni tienen actitudes ni expectativas en referencia a un “ego”. Pueden, eso sí, ser capturados inmediatamente como objetos; pueden constituir condiciones o medios de acción instrumental, y en tanto que símbolos pueden dotarse plenamente de significado. Aunque tanto los objetos físicos como los culturales tiene estas características en común, hay un conjunto de diferencias clave entre ellos que tiene que ver con el hecho de que los objetos culturales pueden ser internalizados y, por tanto, transmitidos de un actor a otro, mientras que sólo la vinculación de poseer un objeto físico puede ser transmitida. Tal diferencia se apoya en que el objeto cultural es un patrón reproducible en la acción de otra persona sin efectuar al actor original. Sólo en un sentido figurado un actor “tiene” patrones de valores y orientación. En sentido estricto, tal actor es, entre otras cosas, un sistema de tales patrones. Obviamente, tampoco es posible internalizar a otro actor, una alteridad. Sólo los patrones culturales -por ejemplo, los valores de los actores- pueden ser asumidos por la orientación o la identificación.” (Parsons y Shils, 1951)

Después de leer la cita anterior, se puede decir que las personas son consideradas como unidades del sistema social. Los objetos son elementos con los que las personas pueden interactuar. Ahora bien, los objetos físicos “tienen existencia espacio-temporal y diversos tipos de significado para los actores” (Parsons y Shils 1951, p.142) y los objetos culturales son constantes que pueden ser aprendidos y/o inducidos. Porque todas las personas estamos siempre



en procesos de orientación o identificación. La orientación implica interacción con significado. El significado es el punto para distinguir entre objetos no sociales que más bien hacen referencia a patrones culturales y objetos no sociales que refieren a elementos físicos. Para Parsons es imposible que los humanos, nos relacionemos íntimamente con los objetos físicos porque sólo los usamos como una herramienta más, y es entonces cuando se empiezan a diferenciar de los objetos culturales. Peirce tiene una definición muy puntual sobre lo que es el significado y es ese “algo” que emerge en la relación triádica que se establece entre:

1. Un objeto considerado exclusivamente como vehículo o productor de significado, pero nunca como constitutivo él mismo significado
2. Otro objeto al que se refiere el primero, denominado su referente o significación
3. La respuesta de comportamiento, pensamiento o sentimiento, sea cual sea ésta, tenga la naturaleza que tenga, que el intérprete del primer objeto genera hacia este segundo.

En este sentido el Interaccionismo Simbólico sostiene que los objetos son clave para la acción y participación del proceso de producción de significado.

Hasta ahora, hemos visto que los objetos no tienen ninguna cualidad de sentido; es decir, que no son capaces de tomar decisión alguna. Esto nos es evidente y no tengo mucho que decir al respecto. Sin embargo, para Mead es posible que los objetos ejerzan como unidades sociales en actos sociales.



“Un ingeniero que construye un puente con la naturaleza en el mismo sentido en que nosotros hablamos con un ingeniero. Hay allí tensiones y presiones que él tiene que encarar, y la naturaleza responde con otras reacciones que tienen que ser encaradas de otro modo. En su pensamiento, adopta la actitud de las cosas físicas. Habla con la naturaleza y ésta le replica. La naturaleza es inteligente, en el sentido de que existen ciertas reacciones de ella, hacia nuestra acción, que podemos presentar, a las que podemos replicar y que se tornan distintas cuando hemos replicado. Se trata de un cambio al cual podemos responder y finalmente llegamos a un punto en que nos es posible cooperar con la naturaleza” (Mead 1972 [1934])

El párrafo anterior es de gran importancia porque Mead menciona que efectivamente es posible un análisis sobre la relación entre las personas y los objetos. Dice también, que existe una parte íntima a nivel de interacción física tomando como analogía en el proceso de interacción que se da a nivel simbólico. Porque como dice Mead, “somos lo que somos en nuestra relación con otros individuos, gracias a que adoptamos la actitud de los otros hacia nosotros mismos y de tal modo nos estimulamos con nuestro propio gesto, así como una silla es lo que es en términos de la invitación que nos ofrece a sentarnos, un mi físico, si se quiere.” Esto quiere decir que la relación entre personas y objetos es efectiva siempre que exista un proceso interno en el que las interpretaciones sean respuestas a los signos que hacemos como humanos. A consecuencia, los objetos actúan como gen-



eradores de humanos de signos y nosotros respondemos a ellos. De esta manera, el proceso implica una asociación.

“Todos esos objetos provocan en nosotros reacciones que son las significaciones o las naturalezas de los objetos: la silla es algo en lo cual nos sentamos, la ventana es algo que podemos abrir, que nos proporciona luz o aire. Del mismo modo, el mí es la reacción que el individuo tiene hacia los otros individuos, en la medida en que el individuo adopta la actitud del otro. Es correcto decir que el individuo adopta la actitud de la silla. En ese sentido adoptamos, definitivamente, la actitud de los objetos que nos rodean; en tanto que, normalmente, ellos no se incorporan a la actitud de comunicación, en nuestras relaciones con los objetos inanimados toma esa forma cuando decimos que la silla nos invita a sentarnos o que la cama nos tienta a acostarnos” (Mead 1972 [1934])

Ahora bien, ¿qué pasa en el caso de los objetos antropomorfizados, si desde su creación son producidos bajo ciertas expectativas? Bajo los términos del Interaccionismo Simbólico, las expectativas no establecen una condición necesaria para la interacción. Además, Parsons sostiene que los objetos pueden ser entendidos como eso: objetos. Sin embargo, el Interaccionismo Simbólico sustenta que las personas se relacionan emocionalmente con los objetos de una forma “mediada”; que gracias a la naturaleza de los significados los objetos se apropian para ellos. A través del significado que las personas le dan a los objetos, éstos se van aferrando a ellas. Luego entonces,



para Parsons los objetos culturales son susceptibles de un “ego”, mientras que los objetos físicos no. Y para Mead junto con el Interaccionismo Simbólico tanto los objetos físicos como los culturales pueden resultar tan íntimos como el modo de profundizar lo simbólico. Además, como veremos a continuación, el significado de una cosa, de un objeto, cultural o no, depende de una situación siempre social en la que participan muchas personas.

Al respecto Blumer (1969, p4-5) señala que “el significado de una cosa para una persona se origina a partir de las maneras en que otras personas actúan hacia esa persona en atención a la cosa. Sus acciones permiten definir la cosa para una persona. De este modo, el interaccionismo simbólico entiende los significados como productores sociales, como creaciones que se forman en y a través de las actividades de definición de las personas cuando actúan.”

Blumer, a diferencia de Mead y Parsons, sostiene que las relaciones con objetos deben ser analizados exclusivamente en términos de significado. El significado que tenga un objeto para una persona o un grupo de personas, se da a partir de su conocimiento, de sentirlo y evaluarlo. Cuando prestamos atención a los significados que los objetos adquieren para cada persona, estamos considerando todo lo que éstos saben, o se dicen a sí mismos o a otras personas, sobre cada objeto que les pertenece. Según Blumer, son cinco los aspectos para el análisis de los objetos:

1. Su naturaleza está constituida exclusivamente por el significado que poseen para quien o quienes los consideran objetos.
2. El significado no es algo propio del objeto, sino está ligado al modo en que una persona se dispone a actuar, por lo que el sig-



nificado es variable.

3. Los objetos son productos sociales puesto que se forman y transforman en el medio de la interacción social.

4. Las personas actúan con respecto a los objetos en función del significado que éstos poseen para ellas.

5. El individuo organiza su acción con respecto al objeto en lugar de responder ante él, de este modo no se debe clasificarse el objeto como estímulo.

El objeto funciona en un determinado contexto social. El objeto no es más que una colección de significados. Las personas viven en un mundo de objetos significativos, no en un mundo de impulsos. Además los individuos no son presos del orden objetual porque pueden salir de ellos y marcarles otro camino. De igual manera, Blumer menciona cómo los objetos pueden adquirir significados más amplios en cuanto a conexiones interpersonales en su significado original.

“Dado que el significado de las cosas se forma en el contexto de la interacción social y es derivado por parte de la persona a partir de esa interacción, sería un error pensar que el uso del significado que hará tal persona no es más que una ampliación del mismo. Tal error marca seriamente el trabajo e muchos estudiosos encuadrados en el enfoque del interaccionismo simbólico. No aciertan a ver que el uso de los significados por parte de los actores implica un proceso de interacción... El uso de los significados que hace el actor se da a partir de un proceso de interpretación. Tal proceso tiene dos



momentos distintos. En primer lugar, el actor se indica a sí mismo las cosas sobre las que está actuando; se debe señalar las cosas que tienen significado. Tal evento es un proceso social internalizado en el que el actor está interactuando consigo mismo. Esta interacción es un ejemplo de cómo la persona se compromete en una comunicación exclusivamente personal. En segundo lugar, tal comunicación personal es un proceso de manipulación de significados. El actor, atendiendo a la situación en la que está empleado y a la dirección de su acción, selecciona, comprueba, suspende, reagrupa y transforma los significados. Según esto, la interpretación no debe ser entendida como la mera aplicación automática de significados previamente establecidos, sino más bien como un proceso formativo en el que los significados son usados y revisados como instrumentos que guía e informan la acción. Se hace necesario, pues, entender que los significados tienen parte en la acción a través de un proceso de auto-interacción.” (Blumer,1969)

Regresemos con la postura de Parsons y el interaccionismo simbólico que se refiere al uso reflexivo que toma de la definición de Weber sobre la situación social. Parsons nos dice que el ego sólo se puede modificar dentro de un círculo social totalmente humano. Esto pasa porque según Weber, solamente en una interacción con personas podemos conducir nuestra conducta. Aspecto que se le olvida tocar a Parsons porque el significado es más que etiquetas y la construcción del “yo”, es un proceso transparente e interno. Viendo esto, queda más claro, el por qué para Parsons los objetos son cosas estéticas que empleamos de tal manera, que termina-



mos haciendo lo que queremos. Desde el Interaccionismo Simbólico, el medio se compone de objetos que tienen significado y que determinadas personas reconocen. Ahora bien, para entender la acción de las personas se debe identificar, entre otras cosas, su colección de objetos. Porque la vida y las acciones se transforman en medida que el entorno cambia en cuanto al conjunto de objetos se refiere.

Ahora bien, a manera de resumen, vimos que para Blumer, el Interaccionismo Simbólico profundizará en el cómo se experimentan los objetos en un plano simbólico y no en la estructuración de las relaciones interpersonales. Mead escribe que “cuando empleamos el símbolo nos referimos a la significación de una cosa” y que “ los símbolos representan la significación de las cosas y objetos que tienen significaciones, son porciones determinadas que indican señal o representación de experiencia; está abriendo un camino para la utilización de elementos y conceptualizaciones semióticas en cuanto a relación de objetos. Finalmente, podemos decir que los signos presentes son objetos o actividades que exponen cuestiones externas.



2.2 BRUNO LATOUR Y EL OBJETO SEMIÓTICO.

“Merecen algo mejor. Merecen ser alojados en nuestra cultura como actores sociales hechos y derechos. ¿Median muestras acciones? No, ellos son nosotros.” Latour (1994, p300)

La forma de lograr tal visión es estudiarlos a través de la semiótica. Efectivamente, la tradición de trabajo que ofrece la semiótica rompe con todas las imágenes que el pensamiento social ha utilizado hasta el momento para pensar al sujeto humano y al objeto. La semiótica enseña a pensar simétricamente tanto a los humanos como a los no humanos, acerca de la dualidad ontológica sujeto/objeto. En los textos, cualquier sujeto que genere un efecto de relación o tenga algún valor de significación es considerado



un agente (los actores, en la medida en que tal palabra hace referencia a sujetos humanos y objetos, se denominan actantes⁷).

Según Akrich y Latour, Actante es lo que sea que actúe o mueva a la acción, siendo la acción como una lista de ejecuciones a través de ensayos; de esas ejecuciones son deducidas un conjunto de competencias con las que se dota al actante.

Es muy importante para un análisis semiótico que la categoría o posición de los agentes sea hasta cierto punto fácil de cambiar, de pasar de ser individuo real a una construcción social y viceversa. Esto nos lleva a pensar que en un momento dado el movimiento de los agentes o actantes es absolutamente contextual. Eso que denominamos sujeto u objeto es más que el producto localizado, puntual y emergente de un determinado juego de relaciones. Tal cosa, nos lleva a dos distintos efectos; el primero es igualar a lo que denominamos sujeto con lo que llamamos objeto. Y el segundo, consiste a la acción de pensar que los objetos tienen agencia material. El término agencia material, es algo del trabajo de Latour en el que dice que es muy eficiente usarlo para alejarnos de la representación. Su propuesta va en camino hacia una sociología con el propósito de desafiar la idea representacionista.

El punto para que otros autores acepten la propuesta de Latour es considerar que no hay diferencia entre humanos y objetos y que ambos puedan transformarse continuamente la una en la otra. Es cierto que los humanos nos diferenciamos de los objetos por las acciones, descripciones e incluso de una explicación a partir de las intenciones. Pero resulta complicado explicar las inten-

7. NOTA: El término ACTANTE. Es un concepto propio de Latour, empleado en su ensayo: de ciencia, tecnología y sociedad.



ciones de las cosas. Y ésa es una de las grandes aportaciones que logra Latour; sin embargo antes de profundizar en el tema, quiero señalar que la semiótica es el punto clave para comprender a Latour y su teoría de los objetos y del papel que tienen las relaciones de un efecto “sujeto” u “objeto” desde su trabajo con Woolgar.

Dicho análisis trata en la posibilidad de considerar como igual el interés y la condición que jugamos los humanos y los objetos en un fenómeno social determinado. En el cual, es necesario considerar la importancia de las inscripciones. Es decir, a todos los tipos de transformaciones a través de las cuales una entidad se materializa en signo, un archivo, un documento, un trozo de papel o un trazo. Ya que esos cambios permiten que aparezcan nuevas conexiones y nuevas relaciones en las que participan tanto humanos como objetos de todo tipo. Permitiendo que los sujetos y los objetos se igualen en una base socio- lógica con objetos.

La semiótica toma como punto de partida los dispositivos de producción de significado, discurso y texto. Las producciones de significado dejan de ser simples prácticas de comunicación entre humanos y no humanos o entre lo cultural y lo natural y se convierte en las fuentes seguras de creación de orden y realidad. Por lo que Latour refiere en relación a la semiótica dice “... hacer del discurso no un intermediario transparente que ponga al sujeto humano en contacto con el mundo real, sino un mediador independiente tanto de la naturaleza como de la sociedad” (Latour 1993. p98)

Lo que quiere decir que de medio pasa a fin. La semiótica permite que toda entidad, cada relación o acción pueda ser entendida como



una consecuencia de opciones y entrelazamientos de actantes que van de desde cuestiones abstractas, hasta cosas muy concretas. Otro punto que considera la semiótica, es suponer que los actantes no son entidades fijas sino flujos que circulan; además de aceptar que los textos y los discursos poseen la propiedad de definir su contexto. Así, Latour define semiótica como: “ El estudio de cómo el significado es construido, pero la palabra significado es tomada en su interpretación original, no textual y no lingüística, como la construcción de una trayectoria privilegiada, fuera de un número indefinido de posibilidades; en ese sentido, la semiótica es el estudio de la construcción de órdenes o la construcción de caminos y puede ser aplicada a conjuntos, máquinas, cuerpos, así como a lenguajes de programación y textos; la palabra sociosemiótica es un pleonasma una vez que es aclarado que la semiótica no esta limitada a los signos...” (Latour 1992. p259)

Para Latour es claro que los objetos están físicamente localizados y compuestos por más elementos de menor tamaño. También es evidente que pueden tener uso, para cierto propósito, pero lo importante es que en la medida en que adquieren significado, forman parte de una gran cadena de personas, objetos, productos, máquinas, etc. Cualquier objeto, es una combinación de la acción de diversas fuerzas. Pero ¿cómo describir el papel de cada objeto? La respuesta tiene que ver con el método de generar relaciones. Esto quiere decir que para determinar un objeto debemos tener presente dos cosas. La primera es considerar que la definición del objeto, implica a otras entidades con las que está relacionado, la definición del objeto tiene que ver con los lazos que posee con dichas entidades. Delimitar los contornos



de esas relaciones y definir los límites del objeto es como escribir un guión. De alguna manera, el objeto lleva consigo un mundo que describe cuando se traslada. El guión es el que marca potencialidad para un futuro. Y la capacidad de acción es la propiedad del juego de razones. Es decir, la acción es una cuestión relacional.

Ahora bien, entender al objeto como efecto semiótico es una postura que implica una redefinición de la noción de acción. Hasta ahora, el pensamiento social, dice que la acción es algo como producir-ser. En la acción, un sujeto es capaz de convertir algo potencial en algo actual. Resulta que la acción es un ejercicio que tiene un punto de origen y genera un cambio que transforma un determinado estado de cosas. Esto hace que la acción se considere el punto de interés para muchas socio-lógicas. Sin embargo Latour, dice que la acción no puede ser el foco central o el punto de origen de nuestras explicaciones. Si lo hacemos, podemos llegar a pensar que el origen de cualquier cambio o definición radica en el mismo. Por lo que Latour rescata sólo dos aspectos del esquema clásico: número uno, la emergencia de la novedad y número dos, la imposibilidad de creación; por tanto, el reconocimiento de la necesidad de un sujeto para la acción (la presencia de un objeto). La acción ahora es vista como mediación. El actuar es permitir la conexión de otros elementos. “La mediación, eso es, un acontecimiento que no es del todo una causa, ni del todo una consecuencia, ni completamente un medio o un fin” (Latour 1999. p153)

La acción es el efecto de la mediación en la que se tiene sólo actantes y guiones, algunos de los cuales pueden funcionar como negociadores de asociación de otros actantes. Se entiende que sólo



hay conexiones entre materiales ya existentes que generan efectos de reestructuración en los guiones y nuevas disposiciones.

Los mediadores no exponen una pregunta sobre el origen o el final, sino se plantean la posibilidad o imposibilidad del medio. Se puede decir que no les importa cómo surgen las cosas o para dónde van, simplemente se preocupan por entrar en ellas. Un ejemplo de esto está en muchos deportes como el surfing, donde lo básico no es preocuparse por la definición total y definitiva del movimiento de la acción, sino darlo por hecho y preguntarse cómo lograr ponerse en el movimiento que ya existe en una ola, lo importante es entonces “entrar en medio”.

Al respecto, Latour nos dice que: “ El término mediación, en contraste con el de intermediario, hace referencia a un acontecimiento o a un actor que no puede ser exactamente definido a través de su “ímpetu” y su “output”. Si un intermediario está completamente definido por lo que lo causa, la mediación siempre excede su propia condición. La diferencia real no está entre realistas y relativistas, sociólogos o filósofos, sino entre aquéllos que reconocen en la multitud de embrollos de la práctica intermediarios y aquéllos que reconocen mediadores.” (Latour 1999, p307)

Lo que quiere decir que el papel de los intermediarios es el de establecer una conexión entre un sujeto y un objeto, un propósito y un medio entre naturaleza y sociedad. Cada mediador es un actor con capacidad de traducir, redefinir e incluso traicionar lo que transporta.



El autor también nos habla sobre la intención y el propósito “La acción propositiva y la intencionalidad son propiedades de las instituciones, son *dospositifs*” (Latour 1994, p273) No podemos encontrar objetos que existan como simples objetos, cualquier objeto forma parte de una vida colectiva.

“Los objetos reales forman siempre parte de instituciones, se agitan en su estatus mixto de mediadores, movilizan personas y tierras remotas, dispuestos a convertirse en gente o cosas, sin saber si están compuestos por uno o varios, de una sola caja negra o e un laberinto que encubre multitudes” (Latour 1994)

Una vez dicho esto, el objeto es una entidad que debe ser analizado por el pensamiento social, ya que es una entidad colectiva. En la actualidad, la tradición del pensamiento social está dividida entre un enfoque que supone que el orden social es la fuente de toda explicación y no necesita ser explicada y otro que parte del supuesto de que sólo a partir de creer que sólo a partir de prácticas relacionales muy concretas podemos explicar tal orden. En el segundo punto, tenemos una preocupación constante por los métodos para reproducir y producir la sociedad.

“El orden social arguyen los etnometodólogos, no es algo dado, sino el resultado de una práctica continua a través de la cual los actores, durante el curso de sus interacciones, elaboran reglas ad hoc para coordinar actividades.



Los actores se sirven, evidentemente, de precedentes, pero esos precedentes no son suficientes por sí mismos para provocar el comportamiento” (Latour 1994)

Las microsociologías exponen cómo continuamente traducimos los precedentes, los reconfiguramos, los reinventamos para llegar a la comprensión de un acontecimiento social. Para Latour, los dos planteamientos están dominados por graves carencias. En el primer caso, no se explica el porqué o cómo se da la guía en la conducta. En el segundo caso, se olvida el contexto el cual, puede dar un conocimiento social, importante comprensión y realización de una microinteracción. Ninguno de los enfoques explica bien a bien la realidad social. La definición que propone Latour de objeto y el papel que le asigna en el pensamiento social permite mediar ambas posturas. Asume que una acción o acontecimiento social, estará presente aún bajo la condición de ser traducida o desplazada a otros tipos de actantes o guiones: los objetos. Latour propone que “La noción de una interacción presente y local está subvertida por una cantidad muy grande de no-humanos, determinado cada uno de ellos por sus propias disfunciones en tiempo, espacio y actante” (Latour 1994, p281)

El orden social, es un logro local, resultado de un esfuerzo empleado, pero para lograr tal construcción, movilizamos muchos objetos. “Ser humano requiere compartir con los no-humanos” (Latour 1994, p281) Y los humanos aceptamos que un orden social sea más o menos duradero y que se intercambien las propiedades entre niveles micro y macro de la interacción social. Para ilustrar esto, Latour recurre a un ejemplo para entender el pa-



pel que juegan los objetos. Pensemos en una tope colocado en la universidad que obliga a los conductores a bajar la velocidad. El tope traduce la meta del conductor de “disminuir la velocidad para no poner en peligro a algún estudiante o para proteger la suspensión del coche”. La traducción ocurre gracias a la mediación de un objeto, y también a un grado de concientización de los conductores. “Si te digo, por dar un ejemplo, pongámonos en la piel de los ingenieros del campus cuando decidieron colocar las bandas sonoras, te transporto no solamente a otro tiempo y espacio, sino que te traduzco en otro actor. Te traslado fuera de la escena que actualmente ocupas. La clave de la disyunción espacial, temporal y actuarial, que es básica a toda ficción, es hacer que te muevas sin moverte. Diste una vuelta por la oficina del ingeniero, pero sin abandonar tu asiento” (Latour 1994, p263)

En el fondo, lo que dice Latour es una forma compleja de decir que todo el tiempo estamos registrando relaciones sociales en la materia, que cuando estamos frente a un objeto estamos frente a relaciones sociales. Los objetos no son medios ni fines, son ambas cosas al mismo tiempo, permiten rehacer las relaciones sociales a través de estrategias y dispositivos inesperados y nuevos. Continuamente están entrelazando y materializando relaciones sociales. El objeto o el guión al que llamamos tope es una mediación y una institución. Como tal, conecta acontecimientos locales con definiciones globales de lo que es la vigilancia y el tráfico, la seguridad de los peatones, responsabilidad del conductor y educación de la sociedad. Los objetos, desde esta forma de verlos, se exponen como conectores que generan disposiciones o ensamblajes a lo que llamamos realidad social.



“A diferencia de los académicos, que tratan el poder y la dominación como herramientas especiales, no necesitamos empezar desde actores estables, declaraciones o sentencias fijas, repertorios, creencias o intereses estables, ni si quiera desde un observador estable. Y aun así, podemos mantener la durabilidad del ensamblaje social, aunque ahora éste estará formado por los no-humanos que son movilizados.” (Latour 1991)



2.3 CULTURA MATERIAL.

Con lo anterior, hemos visto que la psicología social, no puede evitar hablar o tomar en cuenta a los objetos. De alguna manera la cotidianidad en la que vivimos nos lo exige. Los objetos son comunes y habituales. De la misma forma, los objetos permiten crear vínculos con el pasado. Hay un suceso ordenado de acontecimientos ya ocurridos que mantienen un lazo afectivo y se hace posible la explicación de cierta identidad. las personas saben qué son las cosas, pero también qué hacer con ellas y esos sistemas de acción se recuerdan. Es más, se mantienen porque hay objetos en los que se simbolizan.

Radley, nos dice al respecto que “hay objetos creados especialmente para ayudarnos a recordar. Esto lo consiguen gracias a su forma y localización, así como mediante ambiente, tales como



una lápida o una inscripción en honor de una autoridad local. Otros son marcadores transitorios de un hecho a recordar (una bandera en la cima de una montaña) o de una acción que aún ha de emprenderse (un nudo en el pañuelo).”

Los objetos ayudan a recordar o se forman para llevarnos a otro tiempo, otras situaciones y otras personas. Nos aferramos a ellos para constituir memoria. Para apropiarnos de un registro de lo sucedido. Algunos objetos, que han participado en esos acontecimientos del pasado, son igualmente señalados con intención. Otros, sin embargo, se señalan después que les es asignado un significado que no tenían, convirtiéndolos en marcas que refieren para designar algo con el nombre de otra cosa (mitonimia). Sea como sea, el orden objetual es un disparador de recuerdo de ciertas experiencias y cargas emocionales para los individuos.

A pesar que los objetos individuales poseen un recuerdo para las personas, hay que destacar que normalmente son parte de un orden, que permite mantener determinadas prácticas, mitos e ideologías. Las colecciones de objetos son un buen ejemplo. Porque son un acumulador de pasado que se puede compartir en un grupo más grande. Las colecciones son algo vivo, dinámico que constituyen una referencia o relación entre procesos de conocimiento abierto a la interpretación y a la revisión constante. A través de las colecciones construimos el mundo. Actúan a partir de un dispositivo semiótico que producen metáforas y metonimias. Pero ¿de qué manera lo hacen?. Primero hay que tomar en cuenta que cualquier cosa u objeto que aparece en una colección es ante todo el resultado de un proceso de se-



lección. Después, que esa elección esta relacionada de manera directa con el cuerpo del material contra el que fue seleccionado, el coleccionista a criterio de colección forma parte de ésta. Es entonces un signo. Es consecuencia de la misma práctica de selección. Por otra parte está la colección; el conjunto de objetos seleccionados, la serie formada por todos los signos. Una relación metafórica con el cuerpo de materiales, con la realidad que codifica y representa. Es por tanto, un símbolo. Presenta una realidad. La colección proporciona su propio significado, se convierte en una representación. En palabras de Barthes, los objetos coleccionados son al mismo tiempo significante y significado. Dice que por esta razón tienen el poder y eso explica por qué conlleva un conocimiento y una carga emocional en las personas.

“Es la habilidad de los objetos para ser simultáneamente signos y símbolos, para transportar una parte del pasado al presente, pero también para dotarse perpetuamente con reinterpretaciones simbólicas, la esencia de su peculiar y ambiguo poder”. (Pearce 1994).

La colección de objetos como productor de realidad explica cómo aparecen el objeto fetiche y qué características lo distinguen. Parte que para que se lleve tal acción, se está conciente de una realidad y una existencia concreta, además de confundir el significado y el significante. Sin olvidar que presenta una dirección confusa en relación entre el objeto por parte de las personas y de las personas por parte del objeto.



El significado que tienen los objetos en las colecciones tienen momentos de trascendencia. 1. El objeto está comprometido en intercambios de materia, energía e información. Aquí se habla de cómo es usado el objeto, cómo recoge información sobre aspectos sociales, personales y religiosos. Es entonces el significado del objeto, el efecto que tiene sobre el mundo. 2. El objeto como parte de un código. Su significado depende de su lugar. 3. Está el contenido del significado. En donde influye el contenido histórico; es decir, las ideas que se generan sobre él y las asociaciones en las que se le ubica históricamente.

Pomian⁸ explica las colecciones de objetos como mediadores. Todas ellas se igualan en un aspecto: facilitar el intercambio entre el mundo de lo visible y el mundo de lo invisible. Permiten la comunicación entre el mundo de los vivos y de los muertos, entre el ámbito de la estética y el del comercio, entre la materia y el pensamiento, entre la institución y el acontecimiento, entre el lenguaje y otra forma de comunicación, el pasado y el presente. Las colecciones son túneles del tiempo, máquinas para viajar al futuro y a lo impensado. Constituyen memoria y acción. De alguna manera, permanecen fuera de la temporalidad, se abren, absorben y congelan el transcurrir de los acontecimientos. “Ellos son, por supuesto, meros compartimientos vacíos capaces de contener las más diversos seres, desde antepasados y dioses a la muerte misma, desde personas muy diferentes a nosotros a los propios acontecimientos y circunstancias.” (Pomian 1994, p173)

Las colecciones según Braudel (1953), esquivan las tres dimensio-

8. NOTA: Krzysztof Pomian, 1934. Filósofo, historiador y ensayista franco-polaco. Ha estudiado a fondo la evolución y significado de las colecciones, como un tipo de antropología histórica.



nes del cambio social e histórico: la historia de los acontecimientos (escala de las narrativas individuales, la sorpresa individual, la elección, la opción política), la historia estructural (circunstancias que moldean la vida humana, ciclos demográficos, imaginarios colectivos, ideología) y las estructuras de larga duración (historia de los pueblos, geopolítica, tecnologías estables). Se sitúa en todas ellas y en ninguna. Es más, éstas dependen para su puntuación y establecimiento de las colecciones de objetos.

En resumen, la colección es un marca que habla de una sustancia en la cotidianidad. La cual tiene como característica, ser material. Las colecciones de objetos declaran una cultura material.

Pero ¿qué es una cultura material?. Tanto antropólogos como arqueólogos, han coincidido en la necesidad de aportar un papel más relevante en la actividad teórica a los objetos y las cosas a la materialidad de la realidad social. Porque los dos, defienden que los objetos son algo más que cosas útiles.

En una cultura material, se dejan de ver a los objetos como ventanas por la cual ver y leer el pasado. Se considera que las acciones se refieren y se relacionan con el sistema de signos. Los objetos forman un sistema de signos, un discurso no verbal, una cultura material paralela a la discursiva. Sin olvidar que todo sistema de signos implica muchas transformaciones en los elementos que lo conforman y que no es posible describir sin considerar a sus procesos de cambio. Además, se considera que una cultura material es una creación social y nunca individual. El significado que se le da, debe argumentarse por y contra otro significado.



Una cultura material es polisémica, la cual forma una cadena de comunicación que siempre termina en un acto de traducción. Cuyo significado depende del contexto y del intérprete.

La cultura material debe ser más que un reflejo de los sistemas cognitivos y las prácticas sociales, los objetos deberían entenderse como elementos activamente implicados en la formación y estructuración de tales prácticas. Que los objetos difieran del lenguaje en su forma comunicativa no es un problema, al contrario, abre una posibilidad de reflexión que descarta entender lo social o lo cultural como hecho constituido en términos de un conjunto de creencias sostenido por los integrantes de la sociedad. No es el individuo el que construye el lenguaje o la cultura material, si no es él el construido a través de ellos. El significado y los objetos no son extensiones de la personalidad sino producto de sistemas de significación. La realidad no se refleja en el lenguaje o en la cultura material sino que es definida, activada y mantenida a través de ellos.

Por otro lado, la cultura material es entendida como un acto de comunicación, es vista como un sistema de signos bien establecidos. Se puede decir que es un discurso silencioso ya que comparte algunas características con el sistema lingüístico. La cultura material es en sí, una práctica simbólica con su propia producción significativa. La diferencia radica en que estamos ante un discurso material que sin duda lo ligamos con estrategias sociales que implican relaciones de poder, interés o ideologías. En este sentido, la cultura material al igual que el lenguaje hablado, nos introduce a un medio material comunicativo y significativo.



A esto Derrida dice que la cultura material no es más que la incorporación de signos metacríticos. Sin embargo, “La cultura material puede ser considerada como constituida en términos de una matriz en espiral de relaciones asociativas (paradigmáticas) sintagmáticas que implican paralelismo, oposición, equivalencia e inversión entre sus elementos. Cada acto individual de producción de la cultura material es, al mismo tiempo, un acto social contextualizado que implica recolocación de signos en ejes que definen las relaciones de unos signos con otros” (Shanks & Tilley. 1987, p103)

Con esto podemos ver que los signos van mucho más allá de ellos mismos sin embargo funcionan en determinados tiempos y contextos. Las relaciones sociales proporcionan con una matriz, la fuerza significativa de la cultura material para extenderse, definirse e incluso formar esa propia matriz. “La lógica material de las relaciones implicadas en el ordenamiento contextual de la cultura material puede ir en paralelo, subvertir o intervenir la lógica social o prácticas que hay implicadas en los sitios de producción, uso, intercambio o destrucción de artefactos” (Shanks & Tilley. 1987, p103). La fuerza significativa de la cultura material depende de la estructura de sus interrelaciones y la significación de cualquier objeto. Los objetos son nodos en una matriz formada por otros objetos. Sin embargo no podemos caer en el error de pensar que la cultura material expresa exactamente lo que podría ser expresado por el lenguaje pero de distinta forma. La cultura material forma parte de los dispositivos de codificación y decodificación implicados en las relaciones sociales, junto a los propios de la acción y el del discurso.



La importancia de los objetos radica en que son una fuerza significativa diferenciada del lenguaje pero igualmente comunicadora y transformadora de significados. El significado está disperso en todas esas áreas y adquiere diferentes formas según el medio. La cultura material nos relaciona a ese significado a través de su repetición. Tomamos un objeto de aquí, otro de allá y después de quien sabe dónde y lo incorporamos en nuestras acciones, los resignificamos y usamos. Nunca estamos opuestos a un objeto individual, sino más bien, nos enfrentamos ante sistemas estructurados simbólicamente en los que se insertan esos objetos. El uso y producción de objetos es simultáneamente el uso y reproducción del sistema del que forman parte.

No obstante, el significado de los objetos es dado por su valor de intercambio. Es el valor de intercambio y no su capacidad para satisfacer necesidad el que hace del objeto un producto simbólico y parte activa de la sociedad. En este punto, arqueólogos y antropólogos están de acuerdo con Baudrillard (1983, p63) cuando dice que "... el objeto Empírico, dado en sus contingencia de forma, color material, función y discurso es un mito. [...] el objeto no es nada. No es nada excepto los diferentes tipos de relaciones y significaciones que convergen en él, lo contradicen y lo rodean [...]"

El análisis de los objetos debe ir más allá de sus clasificaciones; debe ir a la relación que les da sentido, a la relación que los sitúa en estructuras de significación y estrategias de producción y reproducción social. La producción de cultura material o el uso de objetos no es un acto aislado, sino que siempre esta establecido como una relación que ex-



iste en una tradición cultural tanto espacial como temporal.

En esta definición de cultura material, curiosamente, los objetos constituyen un punto de partida y de regreso. El punto de regreso consiste en que el análisis del regreso Arqueológico es siempre una traducción. No se trata de recuperar o reproducir algún supuesto significado, sino de generar un proceso en el que se transforma, gracias a los objetos. Los objetos incrustan el pasado en nuestro presente. A través de los objetos, pasado y presente se encuentran, se interceptan, conviven. Con los objetos atamos el pasado, y por tanto el presente.



CAPITULO
3

IDENTIDAD

La identidad es un sueño de una absurdidad patética. Se sueña con ser uno mismo cuando no se tiene nada mejor que hacer. Se sueña con ello cuando se ha perdido la singularidad (y la cultura es precisamente la forma extrema de singularidad de una sociedad).

Jean Baudrillard

3.1. CULTURA & IDENTIDAD

El tema exige definir primero qué es cultura e identidad, porque con mucha frecuencia, solemos confundir y hasta hablar de ambos conceptos como iguales. Sin embargo considero que cultura e identidad están estrechamente interrelacionados y son indisociables en sociología y antropología.

“Del latín *identitas*, la identidad es el conjunto de los rasgos propios de un individuo o de una comunidad. La identidad también es la conciencia que una persona tiene respecto a ella misma y que la convierte en alguien distinta a los demás. Aunque muchos de los rasgos que forman la identidad son hereditarios o innatos, el entorno ejerce influencia



en la conformación de la especificidad de cada sujeto. Por eso puede decirse que una persona “busca su identidad” o expresiones similares” (Real Academia Española 2001).

Así que, nuestra identidad puede ayudar en la apropiación distintiva de ciertos aspectos culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad. Lo cual resulta más claro todavía si se considera que la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los otros; y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de un conjunto de rasgos culturales distintivos. Por eso suelo repetir que la identidad no es más que el lado subjetivo (o, mejor, intersubjetivo) de la cultura, la cultura interiorizada en forma específica, distintiva y constructiva por los actores sociales en relación con otras personas. Como ya he mencionado, los conceptos de identidad y de cultura son inseparables, por la sencilla razón de que el primero se construye a partir de materiales culturales. No puedo desarrollar aquí, todo el proceso histórico de formación del concepto de cultura en las ciencias sociales. Diré simplemente que hemos pasado de una concepción culturalista que definía la cultura, en los años cincuenta, en términos de “modelos de comportamiento”, a una concepción simbólica que a partir de Clifford Geertz, en los años setenta, cuando define la cultura como “pautas de significados”. Geertz reduce el concepto de cultura al ámbito de los hechos simbólicos. Este autor no deja de hablar de normas, pero no ya de patrones de comportamientos sino de pautas de significados, que de todos modos constituyen una dimensión analítica de los comportamientos (porque lo simbólico no constituye un mundo aparte, sino una dimensión inseparable a todas las prácticas). Vale la



pena recordar el primer capítulo del libro de Clifford Geertz *La interpretación de las culturas* (1992, p20.), donde afirma, citando a Max Weber, que la cultura se presenta como una “telaraña de significados” que nosotros mismos hemos tejido a nuestro alrededor y dentro de la cual quedamos totalmente atrapados”.

Por otro lado, no todos los significados pueden llamarse culturales, sino sólo aquellos que son compartidos y relativamente duraderos, ya sea en lo individual, en lo histórico, o en términos generacionales (Strauss y Quin, 1997, p 89). Por tal motivo, hay significados vinculados con mi biografía personal que para mí son de una enorme importancia desde el punto de vista individual, pero que ustedes no comparten y tampoco yo deseo compartir. A éstos no los llamamos significados culturales. Y tampoco son tales los significados efímeros de corta duración, como ciertas modas pasajeras y volátiles. La cultura no debe entenderse nunca como un repertorio homogéneo, estático e inmodificable de significados. Por el contrario, puede tener a la vez “zonas de estabilidad y persistencia” y “zonas de movilidad” y cambio. Algunos de sus sectores pueden estar tan arraigadas que asignen mayor solidez, energía y vida, mientras que otros sectores pueden estar poco estables en las personas, contextualmente limitados y muy poco compartidos por la gente dentro de una sociedad. En otras palabras, la cultura es la organización social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivado en “formas simbólicas”, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados, en un determinado contexto espacio-temporal. Immanuel Wallerstein (1992, p31) señalaba que una de las funciones casi universalmente atribuida a la cultura es



la de diferenciar a un grupo de otros grupos. En este sentido representa el conjunto de los rasgos compartidos dentro de un grupo y presumiblemente no compartidos (o no enteramente compartidos) fuera del mismo. De aquí su función de diferenciación.

La identidad no es más que la cultura interiorizada por los sujetos, considerada bajo el punto de vista de su función que es diferenciar y contrastar en relación con otros sujetos. Ahora podemos entender por qué los conceptos de cultura y de identidad constituyen una pareja indisoluble.

Sin embargo, me he dado cuenta que el concepto de identidad es un concepto que se ha impuesto masivamente en las ciencias sociales a partir de los años ochenta y más todavía en los noventa. El problema es que, sobre todo en México, este concepto tiende a banalizarse, del mismo modo que el de cultura, porque todo el mundo lo invoca sin preocuparse en lo más mínimo por definirlo o someterlo a cierto rigor conceptual.

Así como se tiende a ver cultura por todas partes – “cultura de la violencia”, “narco cultura”, “cultura del no pago”, “cultura del taco”, hasta “cultura de viaje”, pareciera que todo está dotado de identidad, desde la “ciudadanía” hasta los parques públicos. La identidad se ve en sentido propio solamente de sujetos individuales dotados de conciencia, memoria y psicología propias, y sólo por afinidad de las personas o colectivos, como son los grupos, los movimientos sociales, los partidos políticos, la comunidad nacional y, en el caso urbano, los vecindarios, los barrios, los municipios y la ciudad en su conjunto. Lo que nos lleva a que la



teoría de la identidad se inscribe dentro de una teoría de los actores sociales. No es una casualidad que la teoría de la identidad haya surgido en el ámbito de las teorías de la acción, es decir, en el contexto de las familias de teorías que parten del postulado weberiano de la “acción dotada de sentido”. No pueden existir “acciones con sentido” sin personas, y la identidad constituye precisamente uno de los parámetros que definen a estos últimos.

1) Toda persona ocupa siempre una o varias posiciones en la estructura social. Nadie puede escaparse de esto, porque ni los individuos ni los grupos están colgados de las nubes. Las personas son indisociables de las estructuras y siempre deben ser estudiados como “actores insertos en sistemas”(actors-in-system), dicen algunos sociólogos como Alexander Jeffrey o Erving Goffman.

2) Ninguna persona se concibe sino en interacción con otros, sea en términos inmediatos (cara a cara), como en un vecindario; sea a distancia, como cuando me comunico por Internet con colegas que viven en Cambridge o en París.

3) Toda persona social está dotada de alguna forma de poder, en el sentido de que dispone siempre de algún tipo de recursos que le permite establecer objetivos y movilizar los medios para alcanzarlos.

4) Toda persona social está dotado de una identidad. Ésta es la imagen distintiva que tiene de sí mismo el actor social en relación con otros. Se trata, por lo tanto, de un atributo relacional y no de una “marca” o de una especie de placa que cada quien lleva colgado del cuello.

5) En estrecha relación con su identidad, toda persona social tiene también un proyecto, es decir, algún prospecto para el futuro, alguna forma de anticipación del porvenir. Uno mismo puede tener múltiples proyectos: proyectos de vida: ir al cine; proyectos



de sociedad: votar por un candidato; proyecto de familia: la fiesta de quince; proyecto con los amigos: armar un grupo musical o

6) Toda persona social se encuentra en constante proceso de socialización y aprendizaje, lo cual quiere decir que está haciéndose siempre y nunca termina de configurarse definitivamente.

De este modo, podemos ver que la teoría de la identidad se cruza necesariamente con la teoría de los actores sociales.



3.2 IDENTIDAD INDIVIDUAL.

Como acabamos de señalar, la identidad es siempre de determinados actores sociales (personas) que en sentido propio sólo son los actores individuales, ya que estos últimos son los únicos que poseen conciencia, memoria y psicología propias. Pero no basta que el concepto de identidad se aplique también, analógicamente, a grupos y colectivos carentes de conciencia propia porque constituyen más bien “sistemas de acción”.

Para ambos casos, el concepto de identidad implica por lo menos los siguientes elementos: 1. la permanencia en el tiempo de un sujeto de acción 2. concebido como una unidad con límites 3. que lo distinguen de todos los demás sujetos, 4. aunque también se requiere el reconocimiento de estos últimos.

En la escala individual, la identidad puede ser definida como un proceso subjetivo y frecuentemente auto-reflexivo por el que los



sujetos individuales definen sus diferencias con respecto a otros sujetos mediante la auto-asignación de un repertorio de atributos culturales generalmente valorizados y relativamente estables en el tiempo.

Pero debo decir que, la auto-identificación del sujeto requiere ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y públicamente. Por eso decimos que la identidad del individuo no es simplemente numérica, sino también una identidad cualitativa que se forma, se mantiene y se manifiesta en y por los procesos de interacción y comunicación social (Habermas, 1987, Vol. II, p145)

La parte del reconocimiento es la operación fundamental en la constitución de las identidades. En buena parte, dice Pizzorno (2000, p205) nuestra identidad es definida por otros, en particular por aquellos que se arrogan el poder de otorgar reconocimientos legítimos desde una posición dominante.

Erving Goffman, da el ejemplo en la producción situacional (o dramática) del self⁹, también subraya su frecuente inconformismo: el yo-identidad no se limita a ratificar modelos de comportamiento generalizados satisfaciendo las expectativas de otros. Pensemos en lo inesperado, en la desobediencia, en la terquedad y en el rechazo con que los niños, y más aún los adolescentes, manifiestan a veces su insatisfacción por el modo en que son reconocidos. Por eso Hegel hablaba también en su Fenomenología de la lucha por el reconocimiento: luchamos para que los otros nos reconozcan tal como nosotros queremos definirnos, mientras que los otros tratan de imponernos su propia definición de lo que somos.

Por lo tanto, la identidad de los individuos resulta siempre de una especie de compromiso o negociación entre autoafirmación y asig-

9. NOTA: El self es el autoconcepto que tenemos de nosotros mismos. Dentro del self están el Yo y el Mi. El YO hace referencia a esa capacidad del Self para pensar sobre uno mismo, sobre quiénes somos, cómo deberíamos ser, etc. Sería una especie de "espíritu" que habita con relativa independencia dentro de nosotros y que es capaz de desdoblarse, tomar distancia, tomar asiento en la butaca como espectador y crítico para ver nuestra puesta en escena. Por lo contrario, el MI o Self-empírico es el objeto de conocimiento, es lo que somos capaces de poner en palabras si alguien nos pidiera que le dijéramos quiénes somos.



nación identitaria, entre lo que queremos y decimos ser y lo que la gente ve de nosotros. De aquí la posibilidad de que existan desacuerdos entre la imagen que nos forjamos de nosotros mismos y la imagen que tienen de nosotros los demás. De aquí surgen la diferencia entre identidades internamente definidas, que algunos llaman identidades privadas, e identidades externamente impuestas, también llamadas identidades públicas (Hecht, 1993, p42-43). De las cuales podrían surgir otras tesis, así que dejamos para este estudio que la Identidad de una persona es la que hace que uno sea “sí mismo” y no “otro”. Se trata, de un conjunto de rasgos personales que conforma la realidad de cada uno y se proyecta hacia el mundo externo permitiendo que los demás reconozcan a la persona desde su mismidad, esto es, en su forma de ser específica y particular. La identidad sólo es posible cuando se exterioriza la personalidad auténtica del ser humano, de manera tal que éste pueda reconocerse a sí mismo como parte de la humanidad en general y simultáneamente, como un ser único y diferente de los demás. Esto es la identidad individual.



3.3 IDENTIDAD COLECTIVA.

Anteriormente señalamos que las identidades colectivas se construyen por vínculo con las identidades individuales. Esto significa que ambas formas de identidad son a la vez diferentes y en algún sentido semejantes. ¿En qué se diferencian? Básicamente en que las identidades colectivas 1. carecen de autoconciencia y de psicología propias; 2. en que no son entidades discretas, homogéneas y bien delimitadas; y 3. en que no constituyen un dato, sino un acontecimiento probable que tiene que ser explicado. El primer punto ya lo desarrollamos extensamente más arriba. En cuanto al segundo, diremos que un grupo o una comunidad no constituyen una entidad discreta y claramente delimitada como nuestro cuerpo, que es la entidad material y orgánica en la que se concreta nuestra identidad individual. Yo sé dónde comienza y termina mi



cuerpo, ¿pero dónde comienza y termina realmente un vecindario, un barrio, un movimiento social o un partido político? Por lo que toca al último punto, cualquiera que haya participado en un partido político o en grupos de participación ciudadana, por ejemplo, sabe lo difícil que es mantener la cohesión grupal y la lealtad duradera de los miembros. Hay que estar negociando constantemente con todos ellos y organizando con frecuencia manifestaciones, ritos de unidad y liturgias aglutinadoras. Con otras palabras: hay que estar construyendo permanente al partido político o al grupo en cuestión. A esto nos referimos cuando hablamos de macro o micropolíticas de grupalización. ¿Y en qué se parecen las identidades colectivas y las individuales? En que, al igual que las últimas, también las primeras tienen “la capacidad de diferenciarse de su entorno, de definir sus propios límites, de situarse en el interior de un campo y de mantener en el tiempo el sentido de tal diferencia y delimitación, es decir, de tener una “duración” temporal” (Sciolla, 1983, p14).

Para definir la ontología peculiar de las identidades colectivas me apoyaré en una obra reciente de Alberto Melucci titulada *Challenging codes* (2001), que además de representar su testamento intelectual, constituye en mi opinión la contribución más significativa a la teoría de las identidades colectivas. Melucci construye el concepto de identidad colectiva como categoría analítica a partir de una teoría de la acción colectiva. Ésta se concibe como un conjunto de prácticas sociales que:

- a) involucran simultáneamente a cierto número de individuos o en un nivel más complejo de grupos.
- b) exhiben características morfológicas similares en la contigüidad temporal y espacial.



- c) implican un campo de relaciones sociales, así como también
- d) la capacidad de la gente involucrada para conferir un sentido a lo que está haciendo o va a hacer. (p. 20).

En conclusión, según Melucci la identidad colectiva define la capacidad para la acción independiente así como la diferenciación de las personas respecto a otros dentro de la continuidad de su identidad. Pero también aquí la autoidentificación debe lograr el reconocimiento social si quiere servir de base a la identidad. La capacidad de la persona para distinguirse de los otros debe ser reconocida por esos otros. Resulta imposible hablar de identidad colectiva sin referirse a su dimensión relacional. Vista de este modo, la identidad colectiva comporta una tensión indeterminada entre la definición que un movimiento ofrece de sí mismo y el reconocimiento otorgado al mismo por el resto de la sociedad. El conflicto sería el ejemplo extremo de esta discrepancia y de las tensiones que genera. En los conflictos sociales el intercambio resulta imposible y comienza la lucha por la apropiación de recursos escasos. Éste es la configuración de una teoría de la identidad colectiva.



CAPITULO
4

EL ZAPATO COMO OBJETO DE IDENTIDAD

... pantuflas, chanclas o chancletas, zuecos, botas, zapatos en serie y zapatos hechos a mano. Zapatos que se desgastan, se reparan y se heredan, zapatos guardados y olvidados, los zapatos elegantes que dañaron unos pies y embellecieron otros. Zapatos de muchos estilos y tallas, son más que una protección para el pie, son el complemento de nuestra personalidad; transportan una imagen, una señal de pertenencia, incluso de una historia social. Los zapatos son un diario personal de vida, objetos que evocan una época, un lugar o una emoción. Son muchas veces el testimonio de un pasado, de un viaje o un evento importante. Despiertan recuerdos tan vívidos como los de un álbum de fotografías; adquieren valor, como la intensidad de convertir el primer zapatito de un bebé en una pieza de bronce; o sentimiento como ver unos zapatos de novia guardados en su caja original. No por nada dicen que los ojos pueden ser el espejo de alma, pero los zapatos son la puerta de la mente.

Tal vez, el echo de ser mujer me pone en un sitio distinto frente a cómo ver los zapatos. Pues un despertar, una promesa de romances y emociones, empiezan en la infancia. Cuando te cuentan o ves películas en las que los zapatos de pronto se convierten en un personaje protagónico como en El Mago de Oz en la que Dorothy posibilita la magia al chocar sus zapatillas rojas para volver a casa; Las



zapatillas rojas, la posesión del objeto; Tacones lejanos, de Pedro Almodóvar, donde el sonido de los zapatos altos revela una relación entre madre e hija y uno de los clásicos más amados por las niñas, el mito de la Cenicienta, en el sueño de que los zapatos pueden transformar la vida como arte de magia. Te van metiendo la idea inconscientemente de que los zapatos proporcionan el impulso necesario para cambiar, que son una forma de despejarse del pasado y dar un paso hacia el futuro. Sin embargo, pienso que a pesar de todo las connotaciones y fetiches de las mujeres con los zapatos. Los zapatos son piezas clave para el estudio y comprensión de una sociedad y del individuo mismo. Contienen muchos signos y significados que indican ubicación, evolución, descontento, decadencia o progreso en una época y un lugar determinado.

Pero ¿qué tan factible son estos puntos para tomar al zapato como objeto de estudio y hacer arte?. Comienzo diciendo que en la historia del arte, los objetos siempre han estado presentes de una forma o de otra, en la pintura, en escultura, en la literatura e incluso en el cine. Y desde ahí podemos definir un conocimiento físico, un conocimiento técnico y un conocimiento emotivo o sentimental para y de los zapatos.

Sostengo que ese objeto puede ser la esencia a re-significar, representando la identidad de las personas a partir de un objeto. Los zapatos como objeto simbólico posibilita expresar y comunicar mundos internos.



4.1 APLICACIÓN TEÓRICO-PRÁCTICA

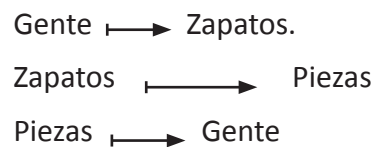
Experimentación gráfica.

Retratos sin rostro es un propuesta de varias piezas en las que se trabajó con la idea de zapato e identidad a partir de los discursos tecnocientíficos de la eficiencia, de la efectividad y de la productividad aplicados a la producción objetual del zapato. Conforme a la funcionalidad, ergonomía, durabilidad, alto rendimiento y demás aspectos impregnados y envueltos en el paquete para hacer un producto de deseo.

De tal forma que la relación emotiva viene a reforzar el discurso de lo útil, lo funcional o lo eficiente. Porque de inicio, elegimos un par de zapatos por el uso operacional que haremos de ellos. Sin olvidar que vivimos en mundo globalizado y capitalista, en el que la producción objetual masiva se maneja, desde las estrategias de marca como el branding y el marketing, a lo que añadimos esa afectivi-

dad y personalización. Lo que ayuda a escoger los zapatos a nuestra medida, además de hacernos nosotros mismos a la medida de los zapatos. Como diría Vicente Verdú: “los objetos se espiritualizan, en la medida que los sujetos se objetivan”. Zapatos que apelan a nuestros sentidos y a nuestras emociones. Primicia para desarrollar el proyecto titulado “Retrato sin Rostro” en el que pretendo hacer un estudio conceptual al simbolizar al zapato como signo de identidad de mi y demás personas (si se puede) en los siguientes puntos:

A. Materializar a través del estudio de los zapatos. Re-presentar con palabras descriptivas de elementos, sensaciones, y vivencias durante 2 años.



B. Entendiendo por retrato la descripción de las cualidades físicas o morales de una persona. La intención es reproducir con la mayor exactitud posible el aspecto físico y la personalidad del sujeto retratado.

C. Ver al zapato como uno mismo. Eso que denominamos sujeto u objeto es más que el producto localizado, puntual y emergente de un determinado juego de relaciones. Tal cosa, nos lleva a dos distintos efectos; el primero es igualar a lo que denominamos sujeto (persona) con lo que llamamos objeto (zapato). Y el segundo, consiste a la acción de pensar que los objetos tienen agencia material. El término agencia material, es algo del trabajo de Latour en el que dice



que es muy eficiente usarlo para alejarnos de la representación. Su propuesta va en camino hacia una socio-lógica con el propósito de desafiar la idea representacionista.

D. De la misma forma, los objetos permiten crear vínculos con el pasado. Hay un suceso ordenado de acontecimientos ya ocurridos que mantienen un lazo afectivo y se crea de cierta identidad. Las personas saben qué son las cosas, pero también qué hacer con ellas y esos sistemas de acción se recuerdan. Es más, se mantienen porque hay objetos en los que se simbolizan.

Ver al zapato como diario íntimo de vida. Su desgaste, transformación, etc. como registro gestual, de tiempo y acción.

Escribir una palabra y/o dibujo diaria que represente el vínculo Gente - Zapato para finalizar con una propuesta plástica.

E. Presentar una realidad. La colección de palabras y/o dibujos proporciona su propio significado, se convierte en una representación.

F. 1. El zapato está comprometido en intercambios de materia, energía e información. Hablo de cómo es usado el zapato, cómo recoge información sobre aspectos sociales, personales y políticos. Es entonces el significado del objeto zapato, el efecto que tiene sobre el mundo.

2. El objeto zapato como parte de un código. Su significado depende de su lugar, actividad o gente.

3. Está el contenido del significado en donde influye el contenido histórico; es decir, las ideas que se generan sobre él y las asociaciones en las que se le ubica históricamente.



G

RETRATO SIN ROSTRO

piezas gráficas - persona/s



Persona/s - Zapato

Zapatos - Obra

H. Retrato sin Rostro. Proyectos que conforma una serie de instalaciones y libros de artista en torno a la investigación del zapato como objeto de identidad.



4.1.1 Retrato sin rostro 1. “Etopeya desplegada”

Como mencioné en el punto anterior RETRATO SIN ROSTRO es una serie de piezas que conforman parte de la experimentación, análisis teórico formal, reflexiones y arduo trabajo en torno al estudio y solución gráfica de la representación del zapato y la identidad.

La primera pieza del proyecto se titula: ETOPEYA DESPLEGADA. Obra que surge como primer encuentro con el objeto. Averiguación de cualidades y relaciones entre cada uno de sus elementos. Se trata de un juego entre la estructura de fabrica y una reinterpretación de modo de uso. En la que forma y estilo permiten identificar identidades atrapadas en tipos de vida o rol social.

Estampas que fueron creadas a partir de la manipulación de dos elementos importantes en la construcción del zapato. El primero:

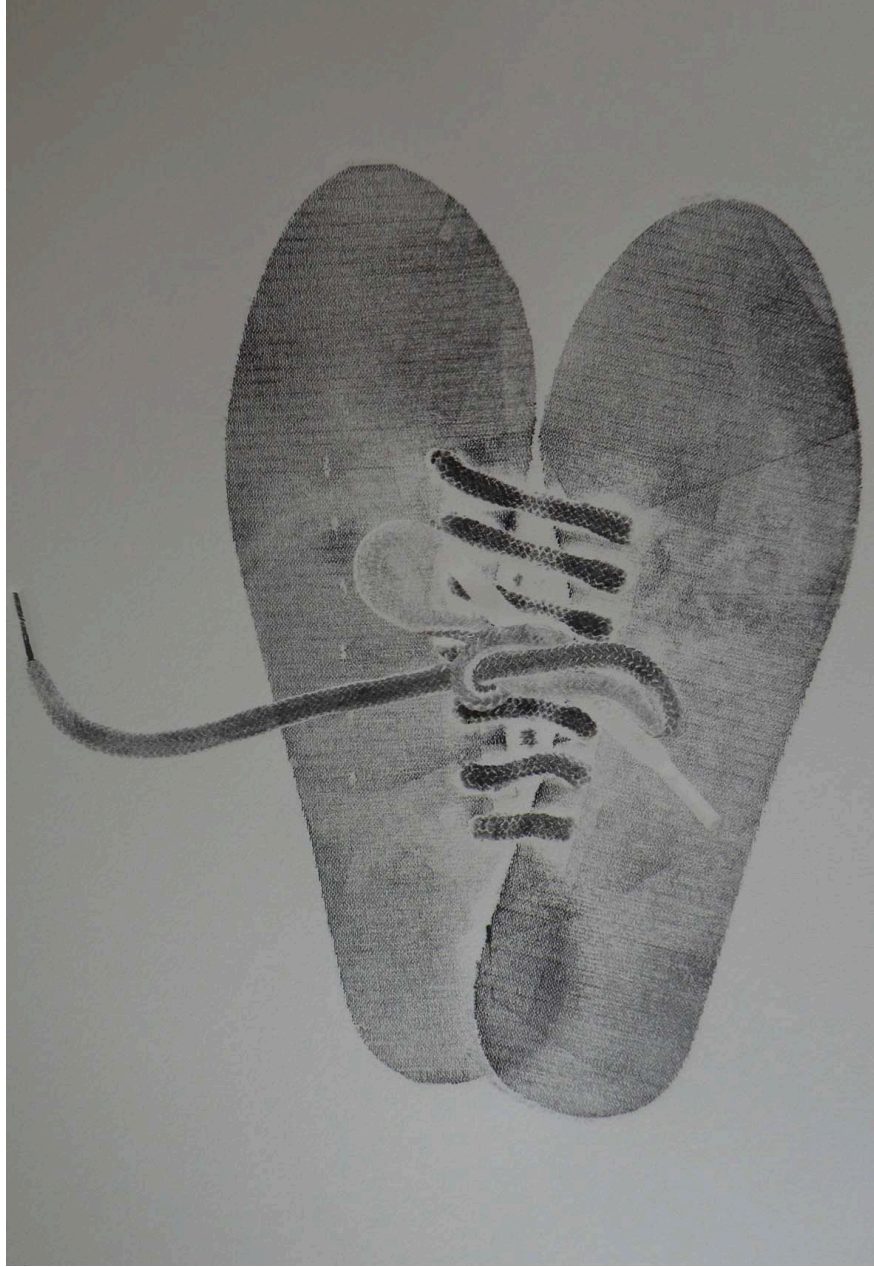
la suela, elegida por ser la forma sugerida del perímetro del pie. Silueta que da la apariencia de una sombra proyectada de un zapato. Y el segundo elemento: las agujetas, que de una u otra forma, también nos hace pensar en el zapato. Sin embargo, no todos (ni las personas, ni los zapatos) se anudan de la misma forma. Es aquí en el entretejer la cinta, en donde se centra la diferencia de identidades, personalidad y carácter de las personas; así como también señalamiento de tipo y uso del calzado. Una forma de querer plasmar a través del lenguaje visual, las diferentes personalidades de la gente.

Bataille dice que gracias al objeto, lo humano se pone en el mundo como algo diferente, con características propias. El objeto y lo que genera permite que lo humano se aferre como individuo distinguido. En el escoger nuestro par de zapatos y luego elegir cómo anudar las agujetas, estamos dejando una marca propia frente a los demás. Tipo y estilo, nos hacen únicos y reconocibles.

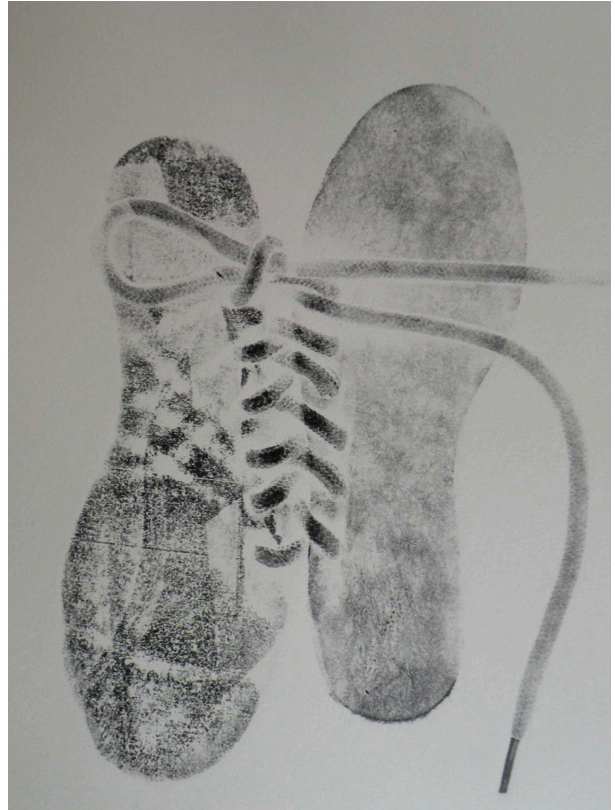
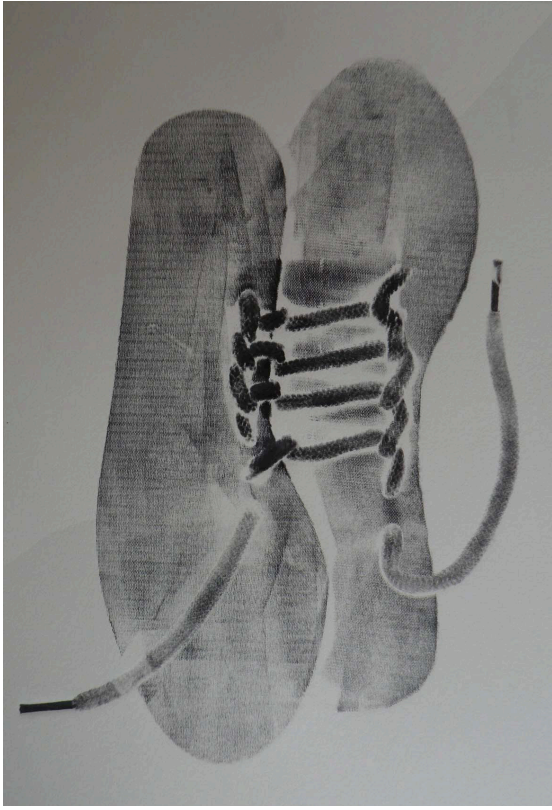
Pero ¿qué pasa si en vez de sugerir y re-crear esas peculiaridades, rescatamos elementos que hagan ser a ése objeto, el zapato en si mismo?. Tenemos una forma de gráfica híper real frente a nosotros. Un segundo momento de encuentro de elementos del zapato. Más piezas con las cuales intervenir y crear estampas en el taller. Momento que me llevó a de-construir a los zapatos de la gente. Haciendo improntas de aquellas partes de los zapatos que se caracterizaran por sugerir la parte funcional del objeto. Registro de marcas reales de cualidad y tiempo de uso. Surge la importancia del orden objetivo y con esto aparece uno de los valores de los zapatos, la duración.



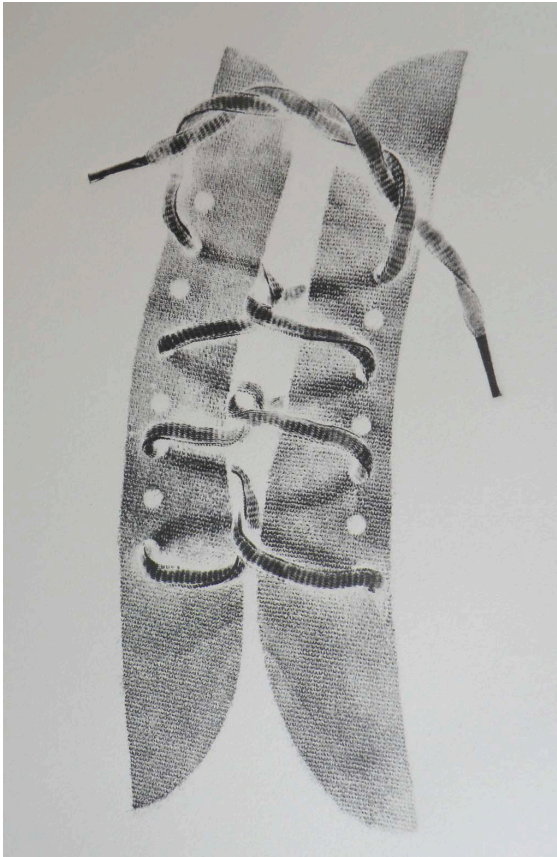
Suárez García Diana. Sin título- 28 x 37 cm. Suela de zapatos y agujetas. 2010

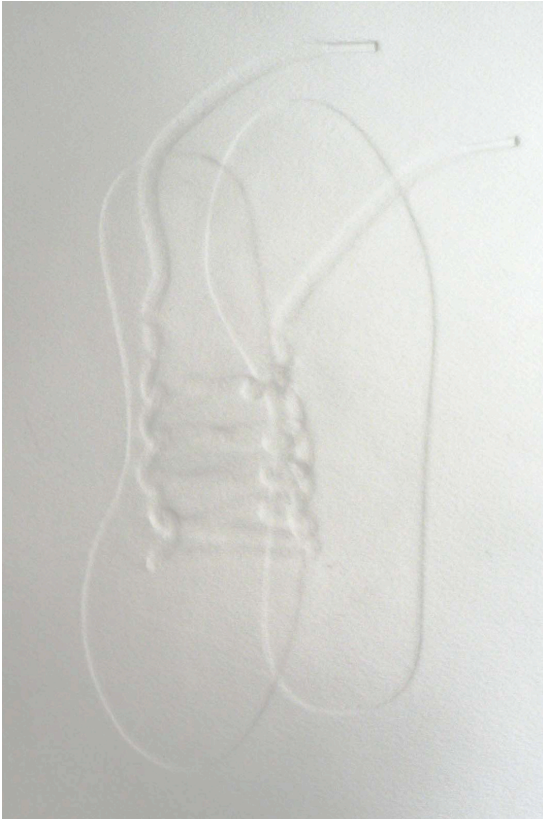


Suárez García Diana . Sin título- 28 x 37 cm. Suela de zapatos y agujetas. 2010



Suárez García Diana . Sin título- 28 x 37 cm. Suela de zapatos y agujetas. 2010





Suárez G. Diana . Gofrado, 28 x 18.5 cm, 2010



Suárez G. Diana . Gofrado, 28 x 18.5 cm, 2010



Suárez G. Diana. Litografía con papel japonés. 51 x 35.5cm, 2010



Suárez G. Diana. Litografía con papel japonés. 51 x 35.5cm, 2010





Suárez G. Diana. Litografía con papel japonés. 51 x 35.5cm, 2010

Suárez G. Diana. Gráfica digital, 56 x 38cm, 2010



Suárez G. Diana. Impronta de tennis panam y tranfer, 56 x 38cm, 2010



Suárez G. Diana. Impronta de tennis panam y tranfer, 38 x 56cm, 2010



4.1.2. Retrato sin rostro 2. “Diario de andar”

*La estructura del libro considerado como libro objeto,
la forman la suma de todos sus
elementos, y el mensaje
final que oferta al lector es el libro en sí, el libro en su totalidad.*
Antonio Gómez

Como segunda pieza del proyecto, quise hacer una obra a partir de la idea de libro. Un libro objeto en el que se recontextualiza cada elemento y cito a Antonio Gómez ya que su discurso toca una de las partes que a mí me interesa del concepto:

“El escritor se enfrenta ante un folio en blanco. En él escribe. Se contenta mediante signos establecidos en transmitir intenciones particulares o realidades muy concretas y en algunos casos sus emo-

ciones. Olvida frecuentemente que las letras, palabras, frases, son elementos aislados dentro del texto, olvida el equilibrio, la armonía, las proporciones, la perspectiva y presta solamente atención a las leyes secuenciales del lenguaje. Utiliza el alfabeto sin buscar nuevas relaciones con él. Pero una comunicación fundamentada en la integración de varios lenguajes, capaz de utilizar creativamente los medios de expresión que nuestra época ofrece, nos hace prescindir de los esquemas que veníamos asumiendo por tradición” (p. 1).

Por eso, es que decidí trabajar con la historia de mis propios zapatos; utilizando la estructura libro-objeto para el estudio de mi persona. Visualizar a mis zapatos nuevos como aquellas hojas en blanco en el que se escriben acontecimientos diariamente. Hechos que me van marcando como ser. Acciones que me hacen ver y pensar en determinadas cosas. Mis zapatos como diario de vida. Un diario que tiene como objetivo seguir con la investigación de poder ser identificada por los zapatos que uso, con el fin de enriquecer mis percepciones y actos.

La técnica que empleo en la construcción de éste diario, va encaminada a la relación de lo que viví, vivo y espero vivir. Como punto intermedio entre la experiencia y la reflexión, pues funciona como señal de encuentros. Hacerlo de este modo, me permite recopilar información de manera ordenada y hasta cierto punto detallada de las experiencias que voy viviendo. De la ideas que construyo de mi propia identidad al paso de los días. Es decir que existe una relación muy corta entre la vida cotidiana con los pensamientos, sentimientos y conductas, con la subjetividad de percepción de la vida y la imagen que proyectamos a los demás.



DIARIO DE ANDAR puede ser visto incluso como un archivo en el cual se acumuló la información conseguida durante el transcurso del trabajo de campo. Una pieza en la que se une el arte, investigación e identidad. Un descubrimiento de aspectos, conceptos e ideas de mi persona, reflejadas en mis zapatos.

Para ello me puse la tarea de escribir una palabra diaria durante cuatro meses seguidos. De agosto a noviembre del 2010, escribí un concepto, idea, sentimiento o lo que mejor estableciera la relación de mis zapatos conmigo. Metí cada una de las palabras en un sobre, al cual estampé previamente con uno de los dos sello que hice. Para después rotularlo con la fecha del día en curso. Posteriormente los acomodé en paquetes por cada mes de investigación para juntarlos en una caja. Un proceso de descripción, análisis y valoraciones puestas en un diario, un segundo momento de lectura a través del cual realicé un intercambio de puntos de vista y experiencias para finalmente obtener el libro objeto sinónimo de autorretrato.

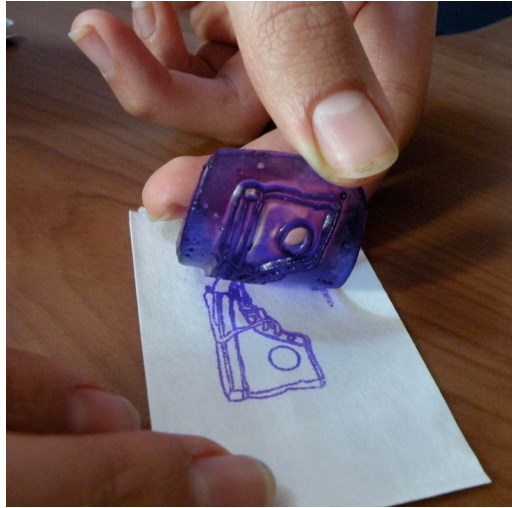
A mi forma de ver, todo lo contenido en la pieza, fue el resultado de una disciplina de búsqueda, de exploración y casi de excavación día a día; ya que fueron constantes ocasiones las que me di a la tarea de quitar algunas de las capas que me impedían darme cuenta del gran tesoro que es escucharse a sí mismo, prestarse atención y compararse con los demás.





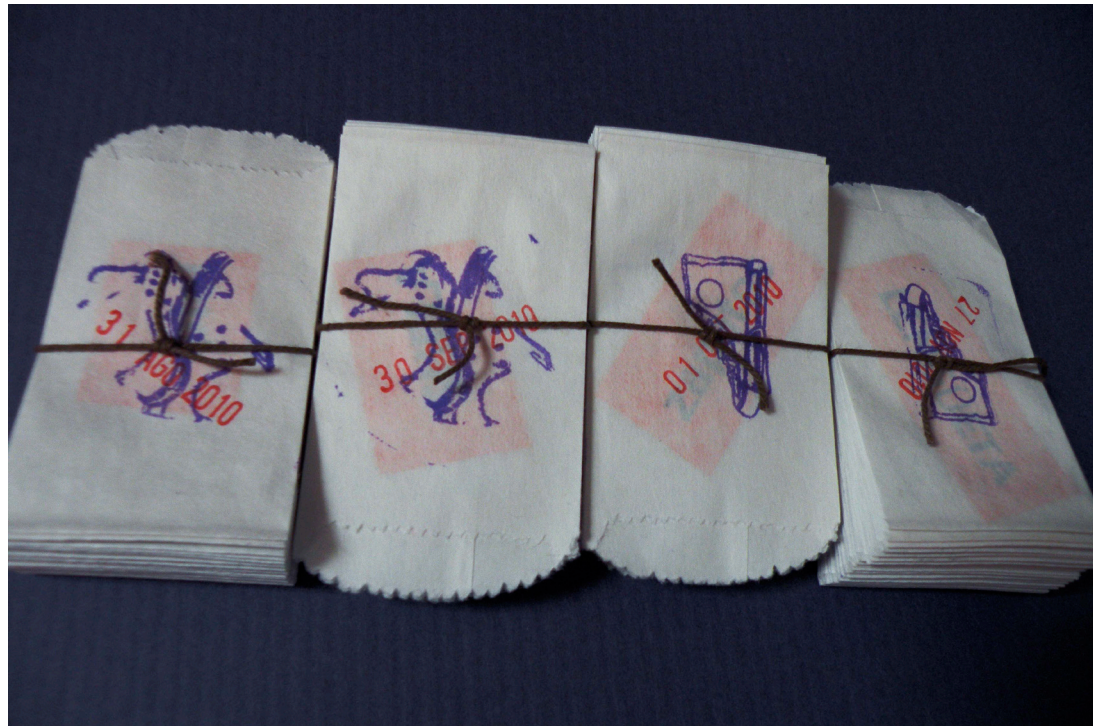
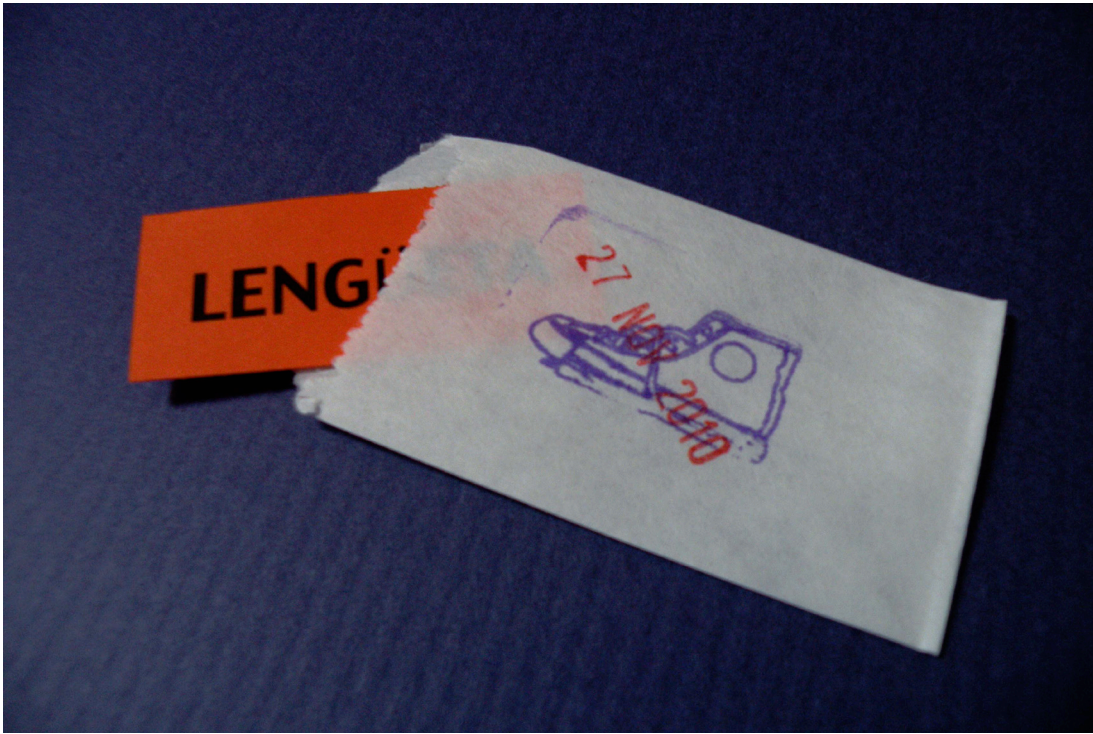
Libro objeto de Diana Suárez
10x10x3cm, sellos, sobres, hojas y caja de cartón. 2010





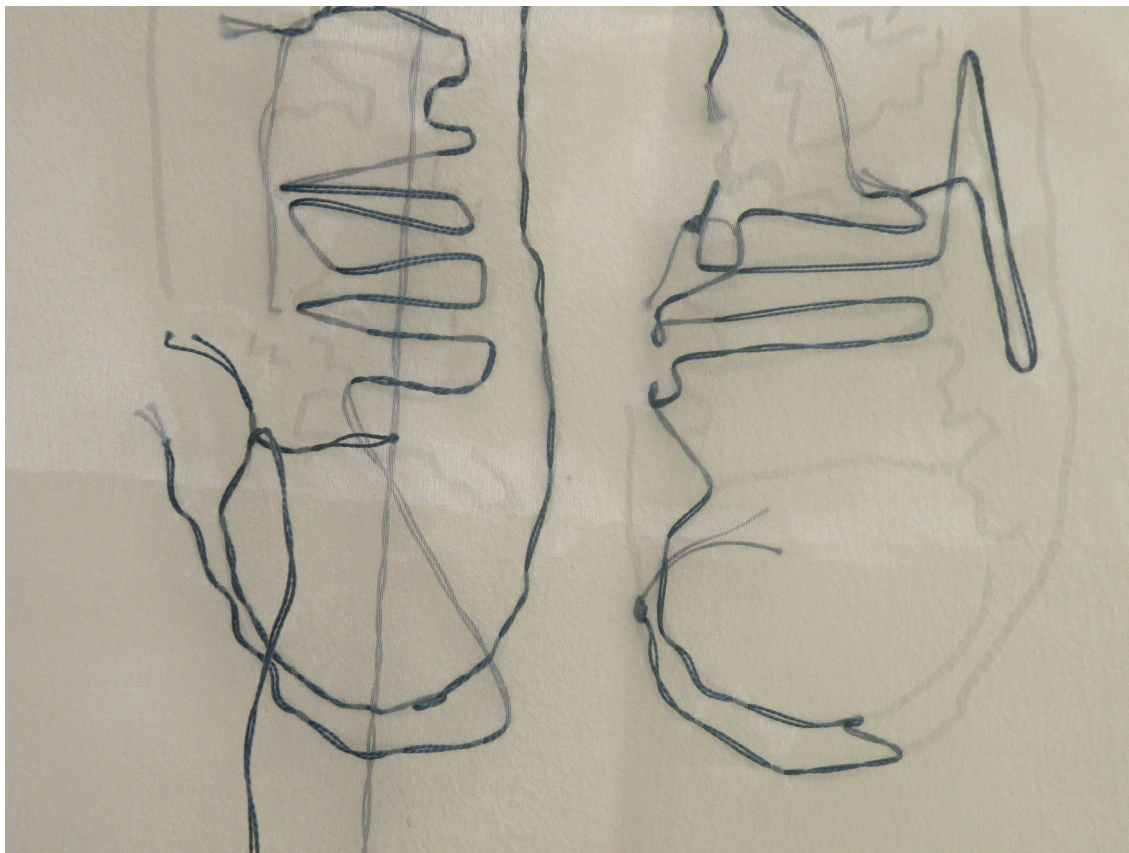
Registro del proceso de la pieza: Libro objeto de Diana Suárez, 10x10x3cm, sellos, sobres, hojas y caja de cartón. 2010

Libro objeto de Diana Suárez, 10x10x3cm, sellos, sobres, hojas y caja de cartón. 2010





Libro objeto de Diana Suárez, 10x10x3cm, sellos, sobres, hojas y caja de cartón. 2010



Diana Suárez. Bordado sobre tela organza cristal con hilo de color. 50x50 cm. 2011



4.1.3. Retrato sin rostro 3. "Surtido rico"

SUERTIDO RICO, es una pieza gráfica de carácter personal. Se enfoca en la acción de sumar objetos (zapatos) como sentido de memoria. Colección viva y dinámica, que constituye la posibilidad de interpretación y revisión constante de mi persona. Donde el zapato se vuelve un símbolo que presenta y exhibe mi realidad.

La colección de objetos como dispositivo productor de realidad explica cómo aparecen los objetos y qué características lo distinguen. En primer lugar, reconocimiento de existencia concreta con características específicas. En segundo lugar, funde y confunde el significado y el significante. Y como tercer y último punto, presenta una dirección entre objeto y sujeto.

A lo que Pearce se refieren cuando dice que "es la habilidad de los objetos para ser simultáneamente signos y

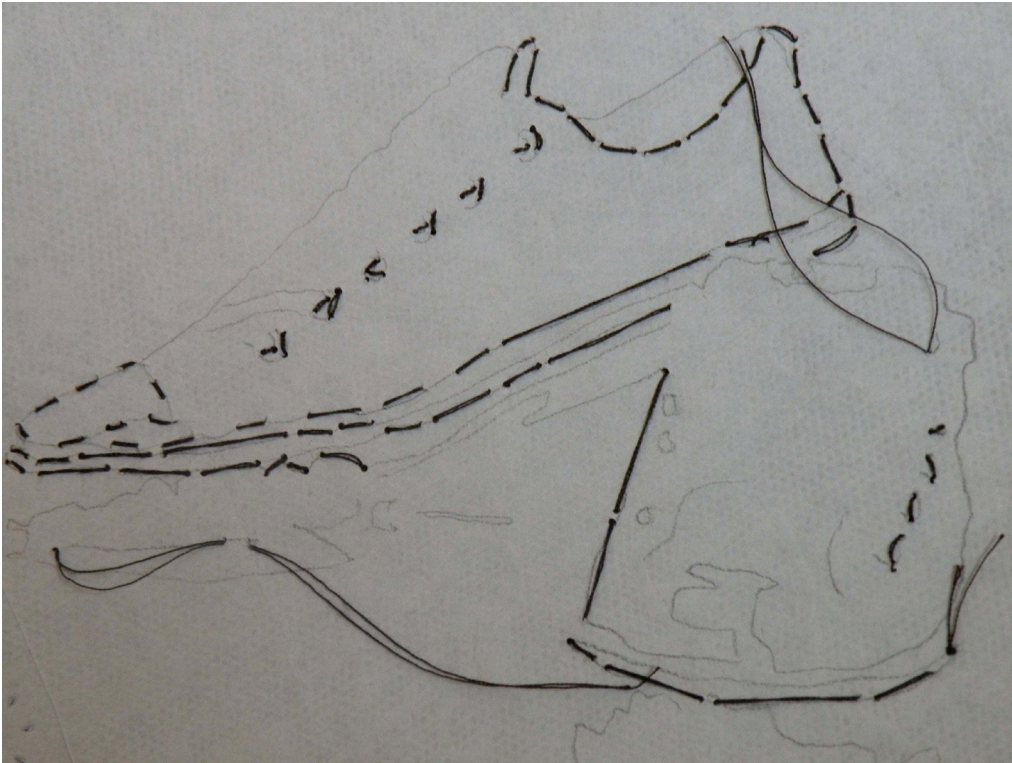
símbolos, para transportar una parte del pasado al presente, pero también para dotarse perpetuamente con reinterpretaciones simbólicas, la esencia de su peculiar y ambiguo poder.”

Porque la memoria funciona como un almacén, un depósito donde están guardados todos los recuerdos que se encuentran disponibles para evocarlos cuando haga falta y volver sobre ellos cuantas veces queramos. A través de mis zapatos me encuentro también a mí misma, los veo, imagino y me acuerdo de mi, de lo que hice, cuándo y dónde lo hice y qué impresión sentí cuando lo hacía. Para Agustín “grande es el poder de la memoria, hasta el punto de que me acuerdo hasta de haberme acordado” (1991,p. 316)

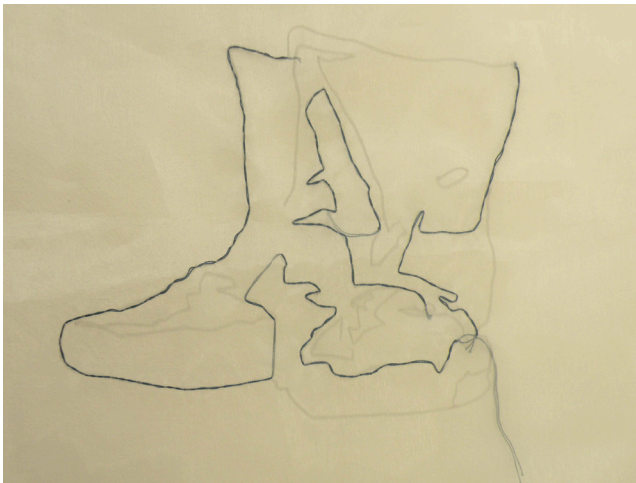
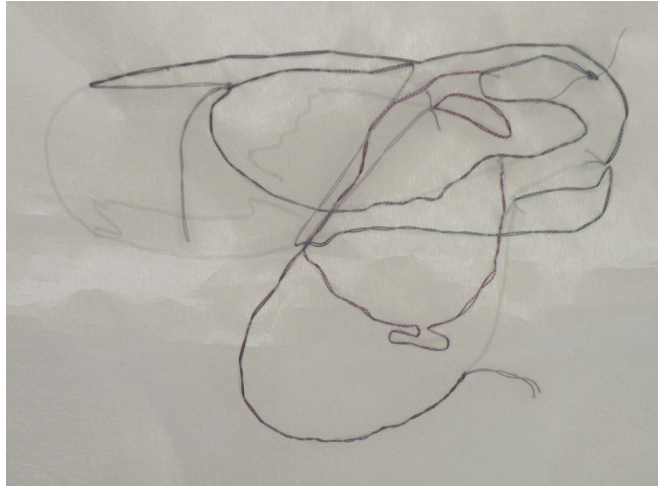
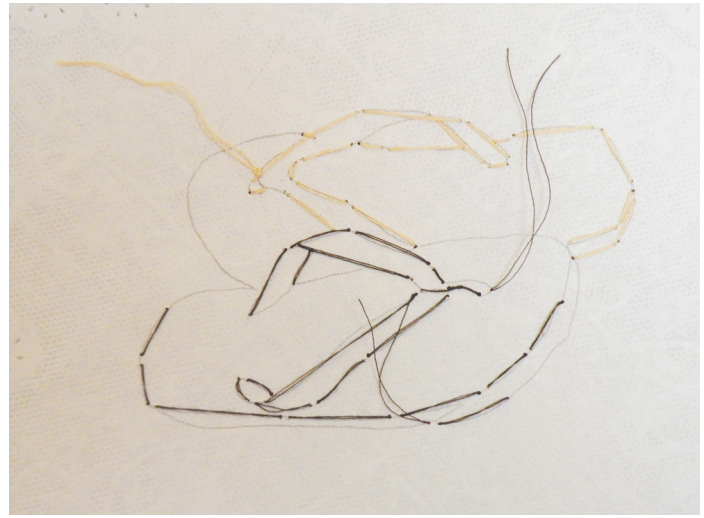
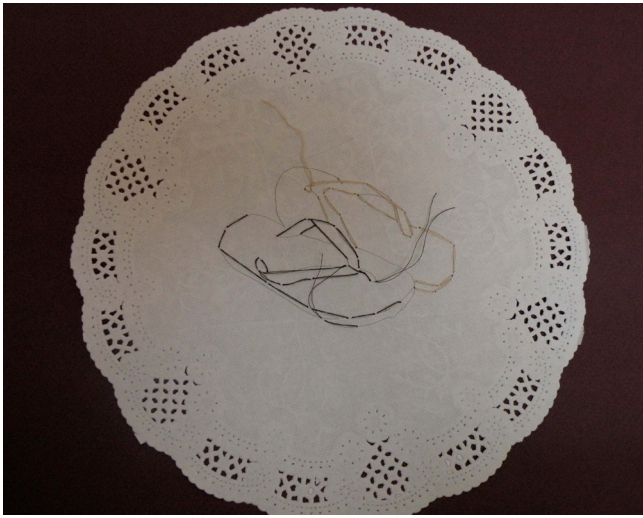
Ir dibujando la suma de mis zapatos, me hizo recorrer por historias y recuerdos del pasado y del presente. Bordar cada par existente en mi closet, me dio idea de qué ha pasado en mi persona. Como es que mis necesidades y gustos han ido cambiando; incluso me hizo percibir con mayor claridad la evolución de mi ideas.

Surtido rico es un análisis, un auto retrato construido a lo largo de 4 meses. Pieza que presenta más allá la colección de zapatos. Es una puesta poco subjetiva de lo que soy como persona.





Diana Suárez. Bordado sobre tela organza cristal con hilo de color. 50x50 cm. 2011



Diana Suárez. Bordado sobre tela organza cristal con hilo de color. 50x50 cm. 2011



4.1.4 Retrato sin rostro 4. “Encuentro nocturno”

Hablar de acciones individuales, particulares como parte del vivir, es hablar también de espacios de conflicto donde se vive y se expresa dolor o felicidad. Trabajo, diversión, llorar, amar, odiar, cocinar, caminar, pensar o cualquier acto que tenga implícita una emoción; es todo un drama en la vida humana. Lo cotidiano para el individuo es su espacio más privado pero a la vez su espacio más público. Lo cotidiano es lo que permite el paso de las personas a la vida de los demás. En lo cotidiano se toma y se da sentido a las acciones de la vida.

Las acciones cotidianas como espacio de aprendizaje del ser humano. Es el ámbito de socialización, donde se interioriza para después relacionarse con los demás. Es a través de la vida cotidiana como los individuos vamos aprendiendo, descubriendo, el cuándo, dónde y por qué hacer o no hacer, decir o no decir.

Por esa razón, la pieza ENCUENTRO NOCTURNO surge como reflexión de un acto cotidiano. Que igual que la pieza anterior (Surtido rico), muestra más de mi persona. Se trata de un registro gráfico, un autorretrato; construido a partir de una acción cotidiana. Dibujar, grabar e imprimir la imagen de los zapatos que voy usando día con día. Cúmulo de zapatos como ropa sucia que se apila con el transcurrir de los días.

Alegoría que muestra que lo cotidiano, no está predeterminado; al contrario, por medio de la acción se va construyendo, poco a poco, vamos armando un proceso metodológico que a medida que avanza, nos forma como individuos.

Analógicamente, podríamos entender lo cotidiano como un acto inconciente; como algo que puede conocerse pero que no está ahí, que solo se va haciendo en la medida que se conoce, y que si no pasa desapercibido, se puede asumir como dado; es decir que sólo cuando se aborda su conocimiento, se hace conciente.

Un acto cotidiano comunica a través de la constancia con la que se hace, Encuentro nocturno puede verse como obra, como pieza que fija lo que voy dejando como señales, como huellas de la persona creadora o bien puede entenderse como acción donde se manifiesta la posibilidad de intervención, de ese actuar teniendo en cuenta el compromiso de circunstancia como camino de identidad propia.

En la acción cotidiana hay más de lo que es en sí, hay un residuo simbólico que nos afirma y confirma como humanos. Podemos arriesgarnos a afirmar que el hombre realiza su existencia en su cotidianidad como espacio del decir y el hacer simbólico.





Diana Suárez. Linóleo sobre papel de algodón. 13.5x19cm. y 19x27cm. 2011



Módulos de la pieza: Encuentro Nocturno. Instalación con medidas variables.



Diana Suárez. Encuentro Nocturno. Instalación con medidas variables. 2011



4.1.5. Retrato sin rostro 5. "Lo más buscado"

Los años pasan y seguimos sin encontrar una respuesta a esta pregunta: ¿es realmente necesario tener gran cantidad de pares de zapatos? Y si en verdad es tan necesario, ¿por qué jamás las mujeres logran usar todos? Por algún motivo que claramente aún no comprendemos, las mujeres nunca dejan de comprarse zapatos. Siempre desean más y más. La atracción por los zapatos de tacón particularmente no es capricho, sino biología. Cuando usan tacones se ven más altas y estilizadas, lo cual eleva el autoestima. Los antropólogos afirman que el uso de tacón las hace sentir más poderosas, pues la altura siempre ha sido asociada con autoridad y poder.

Por si eso fuera poco, los expertos aseguran que los zapatos de tacón se relacionan con el sexo. Nuestros cerebros es-

tán estructurados de manera que los pies pueden ser asociados al sexo: el área del cerebro que se comunica con los genitales está justo al lado de la zona que se ocupa de los pies. Por eso es que los zapatos resultan también un símbolo erótico.

Por otro lado, las mujeres inconscientemente toman a los zapatos como objetos de colección y por eso, ese afán de querer tenerlos todos e ir agregando más y más calzados de diferentes tipos a sus closets. Además de ser vistos como un objeto de distinción. Se considera que el consumo, entendido en su versión capitalista, es una de las vías a través de las cuales se expresan esas relaciones de poder y por las cuales se canaliza la idea de feminidad y de ser mujer.

Desafortunadamente, los zapatos no son el único objeto “buscado” por las mujeres. Muchas chicas, jóvenes y no tan jóvenes, aún creen que la apariencia y el encanto, más que el logro y el esfuerzo, proporcionan la seguridad económica y emocional.

Especialmente las más jóvenes, sienten una gran presión social por conseguir un cuerpo bello delgado y aunque este ideal es casi siempre inalcanzable, se considera incluso una condición de éxito social.

Breton (1995) sostiene que cada sociedad traza, al interior de su visión de mundo, un saber singular sobre el cuerpo, otorgándole de esa manera sentido y valor. Considerando que las representaciones sociales asignan al cuerpo una posición determinada dentro del simbolismo general de la sociedad. El cuerpo es, por lo tanto, una construcción simbólica, no una realidad en sí mismo:





“Sin el cuerpo que le presta un rostro el hombre no existiría. Vivir consiste en reducir continuamente el mundo al cuerpo, a través de lo simbólico que este encarna. La existencia del hombre es corporal. Y el análisis social y cultural del que es objeto, las imágenes que hablan sobre su espesor oculto, los valores que lo distinguen, nos hablan también de la persona y de las variaciones que su definición y sus modos de existencia tienen en diferentes estructuras sociales”. (Breton,1995, p7).

El cuerpo se convierte entonces en una especie de “objeto” que podemos modificar, y los significados que se le atribuyen son el reflejo de las actitudes hacia los individuos y la sociedad en general.

Relación que marca el eje central de la pieza LO MÁS BUSCADO. Construida a partir de elementos totalmente femeninos. Una caja que contiene aquello que se prohíbe para conseguir el cuerpo deseado. Galletas de masa de hojaldre, hechas a mano una por una. Barnizadas y espolvoreadas con azúcar; tal como si fueran zapatillas de tacón forrado. Objeto por demás buscado para cada ocasión.



Diana Suárez. Lo más buscado. Libro objeto. Harina, huevo, mantequilla, azúcar y colorante vegetal. 17x17x5cm. 2011



4.1.6. Retrato sin rostro 6. "Silo urbano"

SILO URBANO, pieza construida a partir de la estructura de la gráfica. Es posible de instalar en cualquier lugar, siempre y cuando cumpla con las dimensiones adecuadas. La pieza ha sido pensada como un dispositivo comunicativo, como resultado de reflexión social en la que el personaje principal son los zapatos de la gente. Objeto de uso cotidiano con el cual, es posible entablar un diálogo colectivo. Los zapatos, desligados de su utilidad inmediata, son un reflejo del poder de un grupo, un símbolo de pertenencia a una tribu (o a una etnia, o a un sexo, o a una clase, o a una generación), un emblema de prestigio social y en un fetiche casi mágico al que atribuimos valores o con el que se construye una determinada identidad sociocultural. De esta manera, el zapato es portador de un valor que ya no está ligado al simple uso, se vuelve un signo de la urbe en México. El consumo de éste objeto adquiere entonces una evidente

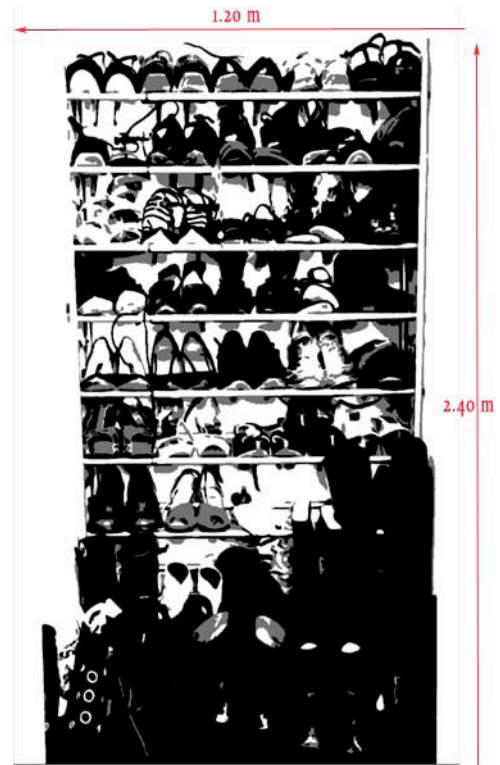
significación cultural (y simbólica) al reflejar el horizonte íntimo de las expectativas de las personas en nuestras sociedades. La idea es trasladar ése consumo colectivo, como rasgo significativo temporal a una forma gráfica como lo es el dibujo y el grabado. Manipular un soporte como el linolio y dejar huella. Ocupar el espacio con una postura que reivindique la manera en que nos apropiamos de los zapatos y la forma en que nos comunicamos en él. En el proceso se ha desplazando la idea de presentar una estampa como producto final de un grabado. Pasando a ser las matrices, la obra en si misma. El gesto expuesto en la misma acción de dibujar e incidir en el material con las herramientas. La pieza fue construida en linolio; ya que éste material es de apariencia similar a la piel o cuero con lo que se fabrican algunos zapatos. La pieza en su totalidad suman 18 módulos, cada uno de 40 x 40 cm. colocados en niveles de 3 módulos por ancho por 6 módulos a lo largo. Esto fue hecho para tener un mejor control al trabajar y mayor facilidad al transportar. SILO URBANO, es una ambientación poética, la cual refiere a un closet de zapatos. Donde el espectador pueda sentir a través de estar en un espacio con muy poca luz, la parte viva de lo objetos. Un segundo momento después de ser usados en el que pierden su cualidad de consumo para transformarse en un ente con carácter propio.





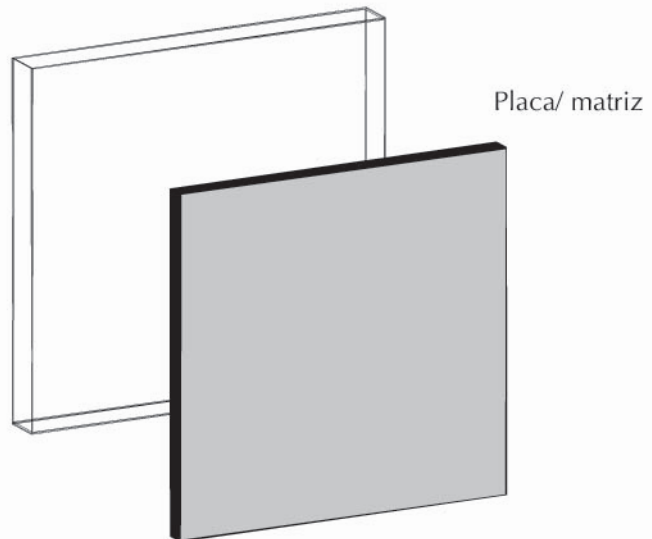
un total de
18 matrices

Bocetaje de la pieza Silo Urbano



*** Bocetaje de la pieza Silo Urbano

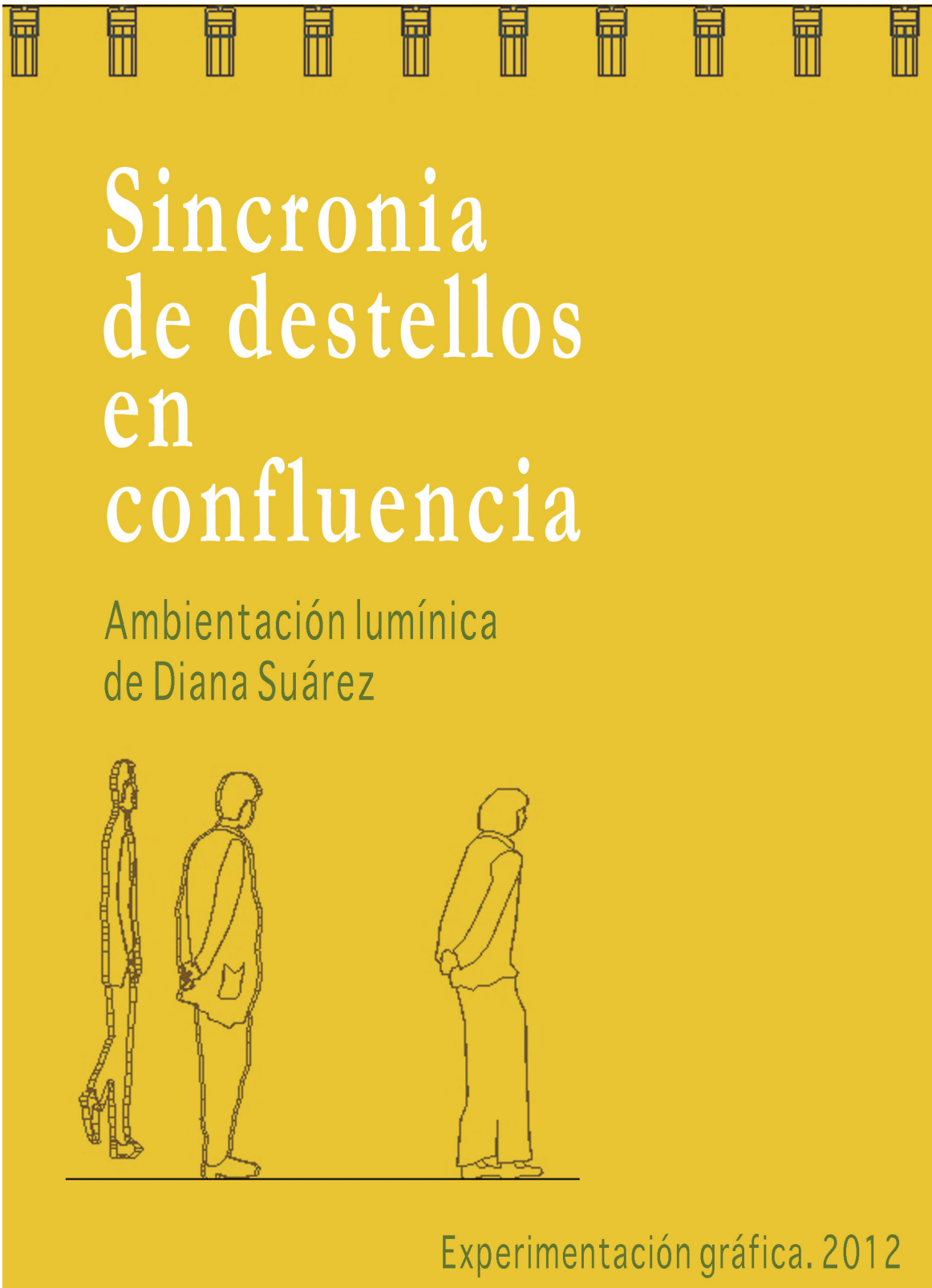
base de madera, aglomerado, etc.







Diana Suárez. Silo Urbano. Ambientación- grabado sobre linóleo. 120x240cm. 2011



4.1.7. Retrato sin rostro 7. “Sincronía de destellos en confluencia”

Como parte de la experimentación plástica, se plantea finalizar con una ambientación que concentre un análisis profundo, tanto conceptualmente como formalmente. Lo que se pretende hacer es una crítica al intercambios de materia, energía e información que es recogida por el objeto al transitar día a día en la imperante ciudad donde vivimos. Hablo de cómo es usado el zapato, cómo recoge información sobre aspectos sociales, personales y políticos. El efecto que tiene el zapato sobre el mundo como parte de un código. Código que es puesto en uso cotidiano con el cual se puede entablar un diálogo colectivo. Su significado depende del lugar, actividad o gente que lo use.

La idea es desplazar el consumo colectivo como rasgo significativo temporal a una forma gráfica. Ocupar el espacio con una postura que reivindique la manera en que nos apropiamos de los zapatos y la forma en que nos comunicamos en él. El objeto zapato como parte de un código que crea identidad.

Se usará el reconocimiento de patrones de calzado, a través de códigos en la computadora. Los cuales identifiquen qué tipo de calzado está dentro del espacio establecido (lugar destinado a la pieza) al mismo tiempo de seguir su recorrido por medio de sensores.

De forma inmediata habrá una traducción de lenguajes (del binario que usa la computadora, al visual con luz y forma). En la que se verá una sincronía lumínica que corresponde a cada uno de los zapatos. A medida que el público aumente, mayor cantidad de luz habrá y de acuerdo al tipo de zapatos que usen, se notarán diversos colores de luces. Así, si alguien usa un par de tenis, se verán puntos verdes en la pared; si otra persona lleva unas botas, los puntos reflejados serán de color rojo; el amarillo corresponde a las sandalias y el azul a zapatos de vestir. El objeto zapato como código de identidad.

Rescatando como objetivos del proyecto:

- * Realizar una ambientación lumínica que ejemplifique el uso del calzado en México como símbolo de identidad.
- * Crear un entorno simbólico en total armonía a partir de un elemento material. (zapatos)
- * Reconocer al espectador como parte esencial de la pieza.
- * Registrar gráficamente las variantes o constantes de tipos



de zapato que usa la sociedad mexicana. (fotos y video)

* Desarrollo de material que constata los resultados. (análisis de gráficas matemáticas. Cuantificación)

A tomar en cuenta las siguientes especificaciones:

ESPACIO

- Para llevar a cabo la realización de la ambientación, se requiere de una área mínima de 5m x 6m x 3m.
- Cerrada en su totalidad con una sola puerta por dónde ingresar y salir de la pieza.
- Las paredes y techo, deben estar pintados de color negro.
- Dentro se colocará un plafón o en su defecto un mueble o pequeña caja dónde esconder el equipo de cómputo.
- El piso permanecerá limpio y sin ningún obstáculo para permitir el libre tránsito de los espectadores.

MONTAJE

Los técnicos en iluminación, serán los encargados de instalar el equipo de luminaria.

Colocarán en el techo 4 filas de rieles distribuidas paralelamente entre si; ocupando gran parte del área total de la pieza. En cada fila irán 10 lámparas a una distancia de 30 cm. Sobre cada lámpara se pondrá un filtro con el fin de dar forma a la luz cuando rebote sobre la superficies.

Por lo que corresponde a las cámaras web, estarán colocadas en tres puntos estratégicos del espacio. Empotradas en la parte inferior de las paredes.

El equipo de computo, se colocará dependiendo de los elementos disponibles por el museo o galería; pues no debe ser vista o estar al alcance de los espectadores.

De la misma forma, se pedirá que todo el cableado quede sujeto e imperceptible dentro de la pieza.

La ficha técnica irá puesta por la parte de exterior de la obra, junto con una invitación e instrucción que guíe a los espectadores. A una distancia de 1.50m del piso para ser leída sin dificultad por el promedio de la gente en México.

EQUIPO

40 - LAMPARA LED

Mod. LVLED-8101-5W-30-AL

Rcc besanzon

12- RIELES MULTIPLES LED

Mod. LVRLED-8103-15W-30-AL

RCC Besanzon I MARCA TECNO LITE (LVRLED-8103/15W/30/AL)

Medidas 54.5 cm x 18.1 cm

Tipo sobreponer en techo

3- CÁMARA WEB

Cámara Web Microsoft VX-800 Blanca

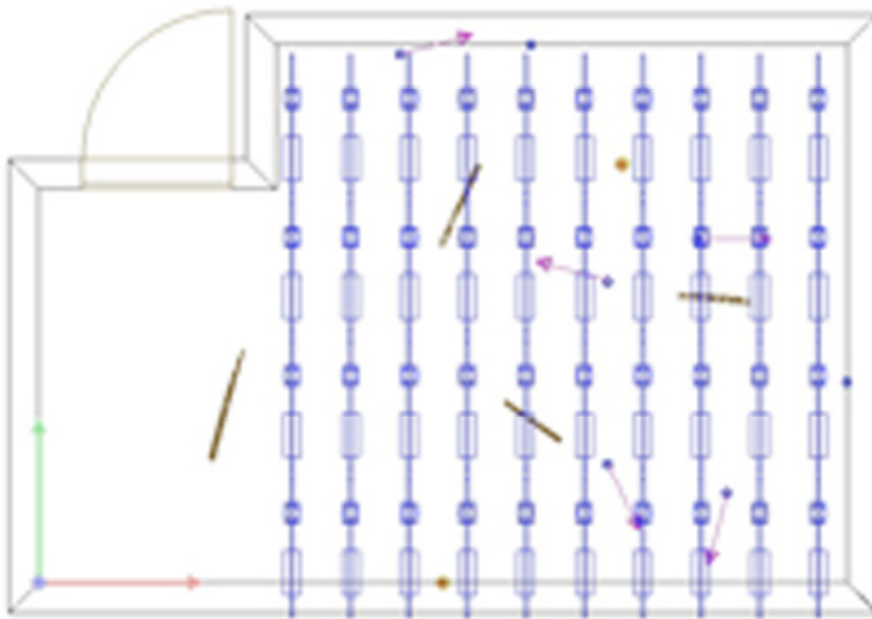
CAMMIC015.

2-DMX 3-Pin XRL (F) to XLR (M) Data Cable 100 Foot

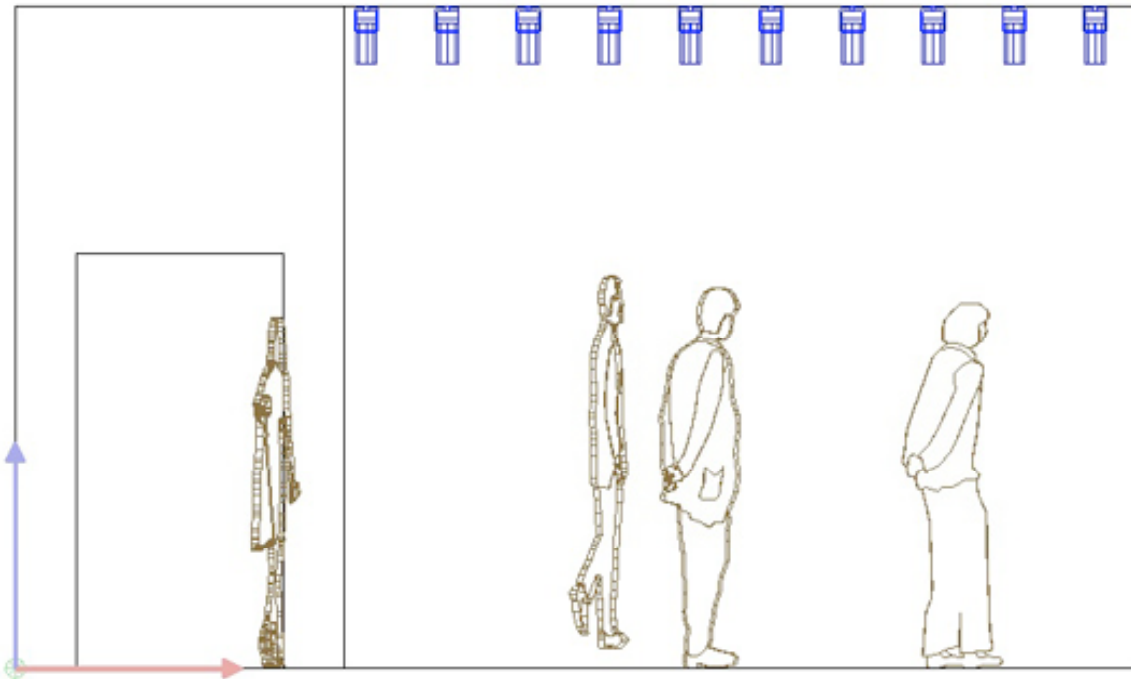
Cable USB

Equipo de cómputo (Lap Top)

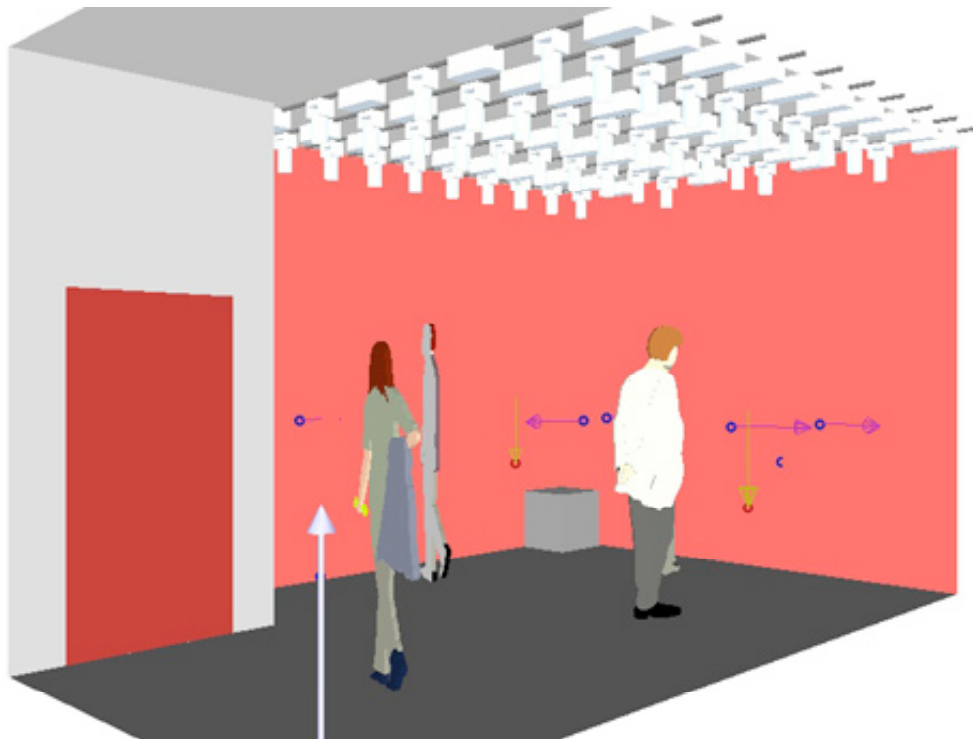
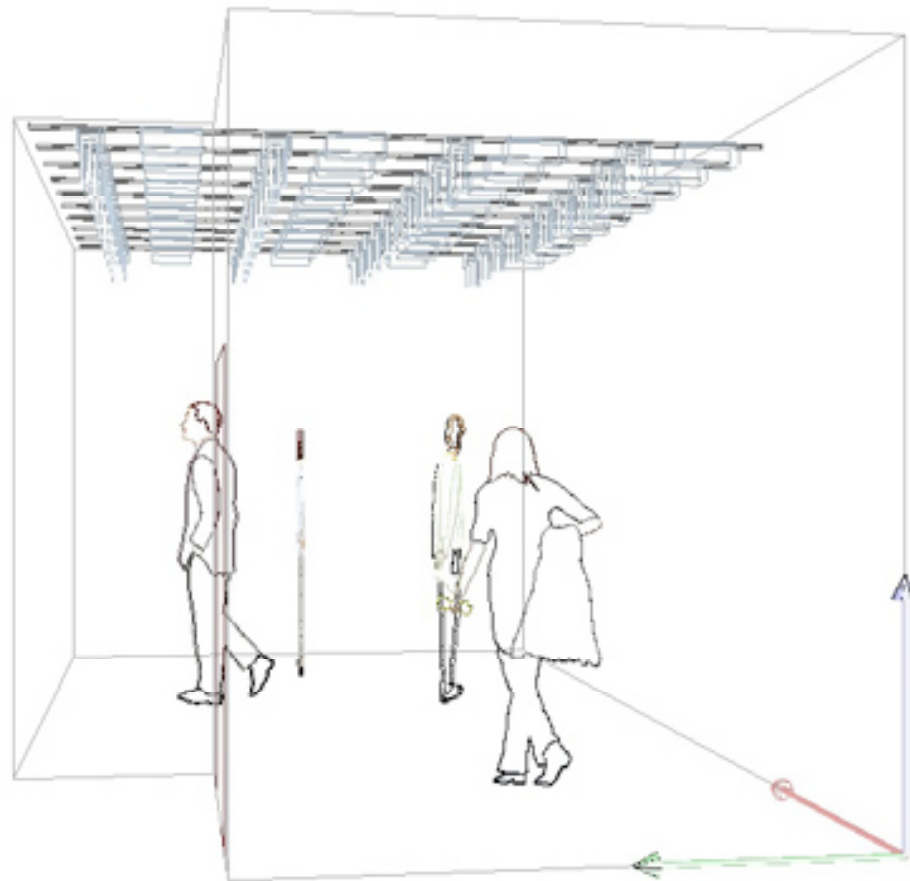




Escala 1:30



*Ubicación de luminarias



***Vista frontal y lateral de la pieza.





Diana Suárez. Sincronía de destellos en confluencia. Instalación gráfica. 2012

CONCLUSIONES

Vivimos en una caja negra denominada lo colectivo. Vivimos gracias a ella, en ella, por ella, sobre ella ... la pregunta es: ¿ cómo acordar, cómo crear el colectivo? No para qué o contra quién, esa no es la cuestión.

M. Serres

El estudio emprendido a lo largo de la investigación despeja de forma satisfactoria, desde el punto de vista artístico, una cuestión que se presentaba como dudosa e incierta al inicio de este proyecto: la presencia de lo visual entrelazada con la representación de un objeto cotidiano (el zapato) como símbolo de identidad en la ciudad de México.

Para lograrlo, se trabajó de forma paralela con teorías y pensamientos sobre los objetos y la identidad; así como una constante experimentación gráfica en el taller de producción plástica. Donde se descubre que los objetos no son unidades que poseen un sólo significado pero tampoco son meras multiplicidades. Son un modus operandi. Abren el acontecer y se definen por éste. Los objetos son elementos con los que las personas pueden interactuar y adquirir un cumplimiento como prueba tangible de valor social. Pareciera



como si los objetos nos asignaran a cada cual el lugar que nos corresponde. Es decir, los objetos como signo, abren el proceso social de valor y valorización. Los objetos son herramientas de un proceso que forman el reconocimiento del mismo proceso. Donde el todo nos lleva a pensar en el consumo. En una sociedad como plataforma para el ensamblaje del individuo-sociedad, sujeto-objeto, yo-otro, etc. Privilegiando la identidad sobre la diferencia o a la unidad de la multiplicidad.

En la que se destacan dos formas de establecer identidad: la primera como identidad personal; donde se establece un conjunto de emociones, sentimientos y experiencias vitales únicas e intransferibles resumidas y esquematizadas. Partiendo de criterios para organizar tu propia experiencia. Y la segunda; la identidad colectiva, en donde el estado de conciencia se reconocen y expresa su pertenencia a un conjunto de personas, dependiendo de la comunidad en la que viven. Es una construcción del Yo frente al Otro. Esta identidad colectiva emerge, surge de la relación entre el yo frente a los otros, es más, del yo frente a un “ellos genérico”, puede que ya ni exista o que no esté presente. La identidad colectiva es una construcción que enfrenta (contra) uno contra el otro.

Cada persona tiene 2 tipos de identidades que son colectiva e individual la individual depende más de ti sobre tus propias experiencias y la colectiva más sobre todo lo que te rodea y donde te relacionas con las demás personas.

Desplazando ésta idea de identidades a los objetos y enfocándonos, al zapato; vemos que el consumo del calzado en la Ciudad de México,





se enfrenta directamente con el fenómeno de la Globalización. Lo que propicia que el consumo del calzado, entre en un sistema en la que se manipula y se trabaja sobre el poder de los signos mediante campañas mediáticas. En otras palabras para que un objeto, en éste caso el zapato se pueda considerar de pertenencia o significativo, tendría que ser transformado por cada uno de nosotros. De lo contrario sigue dentro de la cadena de consumo. Lo que imposibilita al objeto constituir identidad individual a un sujeto. Sin embargo, si podemos identificar a cierto grupo de otros, por las características, marcas y tipo de zapatos que usan. Al ser éstos parte de un código significativo dentro de nuestra sociedad.

Este estudio no ha pretendido en ningún caso imponer ésta visión como la única lógica de recorrer el escenario del arte actual. El cuestionamiento y reflexión sobre las propuestas visuales no es más que una pequeña parte del desarrollo experimental dentro de la gráfica, ni la única manera de comprender lo visual. Sin embargo, hemos creído necesario adentrarnos en este fenómeno de amplitudes sociales y culturales que nos motiva a seguir explorando el juego, prolongación y profundización en lo que hasta aquí nos ha traído.



FUENTES DE INVESTIGACION

BIBLIOGRAFÍA:

AGUSTÍN. Confesiones. Barcelona: ediciones Paulinas. 1999

- How to do Things with Words. Oxford: Oxford University Press.
1962

AZUMENDI, Mikel, "La invención del multiculturalismo". ABC, 18. III,
2002

BARTH, Fredrik, (comp.) Los grupos étnicos y sus fronteras. México:
Fondo de Cultura Económica. 1976.

BATAILLE, G. Teoría de la religión. Madrid: Taurus, 1998.

BAUDRILLARD, J, Le systéme des objets. Gallimard. Paris (traducción
al castellano: El sistema de objetos. Siglo NM. México. 1969.

- La moral de los objetos. Función signo y lógica de clase. Buenos
Aires: Editorial Tiempo Contemporáneo. 1969

- Crítica de la economía política del signo. Siglo XXI. México. 1974.

- Sinulacra and Simulations. London: Routledge. 1983

- Selected Writings. Cambridge: Polito Press. 1988





BAUMAN, Zigmunt,. Community. Cambridge : Polity Press. 2001

- Identity. Cambridge: Polity Press. 2004

BENJAMIN, W. El surrealismo: la última instantánea de la inteligencia europea en Iluminaciones I. Madrid: Taurus. 1971

BEUCHOT, Mauricio. La Semiotica: teorías del signo y el lenguaje de la historia. México. 2004

BLANCHOT, M. El museo, el arte y el tiempo, en La risa de los dioses. Madrid: Taurus. 1976

BOURDIEU, P. (1979): La distinción. Criterios y bases sociales del gusto. Taurus. Madrid,1988.

BREHM, Sharon, "Les relations intimes". En Serge Moscovici, (ed.), Psychologie Sociale. París: Presses Universitaires de France. 1984.

CIRLOT, J.E. El mundo del objeto a la luz del surrealismo. Barcelona, Anthropos. 1986

DEBRAY, Régis. Vida y muerte de la imagen. Historia de la mirada en Occidente. Barcelona, Ediciones Paidós. 1994

DEMICHELI, Mario. Las Vanguardias, artistas del siglo XX. 1º reimpresión, editorial Alianza, 2000





DEMORGON, Jacques, Critique de l'interculturel. París: Economica / Anthropos. 2005

FEYERABEND, Paul, "Contra la inefabilidad cultural. Objetivismo, relativismo y otras quimeras". En Salvador Giner y Ricardo Scatezzini (eds.), Universalidad y diferencia. Madrid: Alianza, pp. 33-42. 1996.

GEERTZ, Clifford, La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa. 1992.

GEORGES, Perec , titulada Les Choses, 1956

GÉRARD Wacjma. EL objeto del siglo, Buenos Aires, Amorrortu, Editores 2001

GILLES Lipovetski. La era del vacío, Barcelona, Anagrama. 1986

KYMLICKA, Will, Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías. Barcelona: Ariel. 1996.

LARRAÍN, Jorge, Identity and Modernity in Latin America. Cambridge: Polity Press. 2000.

LE BRETON David. Antropología del cuerpo y modernidad, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión. 1995

RODRÍGUEZ Prampolini, Ida, El arte contemporáneo: esplendor y agonía. Instituto de Investigaciones Estéticas. UNAM. México. 2006





PAZ, Octavio, (reimpresión). El laberinto de la soledad. México: Fondo de Cultura Económica. 1994

PÉNINOU, G. (1972).Semiótica de la publicidad. Gustavo Gili. Barcelona, 1976.

PIZZORNO, Alessandro, "Identità e sapere inutile". Rassegna Italiana di Sociologia, anno 30, núm.3, pp. 305-319, 1989.

POLLINI, Gabrielle, Apartenenza e identità. Milano: Franco Angeli. 1987.

SPIVAK, G.CH. In Other Worlds: Seáis In Cultural Politics. Routledge: New York and London. 2006

THOMPSON, John B., Ideología y cultura moderna. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. 1998

WALLERSTEIN, Emmanuel, 1992. "Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System". En Mike Featherstone (ed.), 1992, Global Culture. London: Sage Publications. pp. 31-55.

ZAPATA-Barrero, Ricard, Multiculturalidad e inmigración. Madrid: Síntesis. 2004.

ZERZAN, J. Contra el arte, en Huso Crítico, núm. 3, otoño. México: Centro Universitario de los Lagos y Universidad de Guadalajara. 2007





REFERENCIAS ELECTRÓNICAS:

Duchamp. Andrew Stefford.

www.understandingduchamp.com

6/10/10

Historia del Arte. Arte Urbano.

<http://www.artehistoria.com>

7/10/10

Universidad de Castilla. Tesis Digitales.

www.uclm.es

7/10/10

Arte Contemporáneo.

<http://www.artspace.or.nz>

8/10/10

Arte de México.

<http://arte-mexico.artelista.com>

8/10/10

Fábulas Urbanas, Fernando Ureña.

<http://www.latinartmuseum.com>

13/10/10

Universidad de Guadalajara. Tesis Digitales.

www.sems.udg.mx

21/10/10





Arte Contemporáneo. Dadaísmo.

www.arteespana.com/dadaismo.htm

21/10/10

News & Views, Duchamp.

www.marcelduchamp.net/

26/10/10

Francis Picabia.

www.biografiasyvidas.com/biografia/p/picabia.htm

26/10/10

Dadaismo.

thales.cica.es/rd/Recursos/rd99/.../dadaismo.html

28/10/10

Diseño contemporáneo.

<http://www.imagendart.com>

4/11/10

¿Cómo nacen los objetos? Editorial Gustavo Gili.

http://www.ggili.com/ficha_amp.cfm?IDPUBLICACION=29

6/11/10

Art. Gallery. Image.

<http://www.siggraph.org/s2003/search/index.html>

9/11/10





Objetos Cotidianos.

<http://www.casadellibro.com/libro-la-psicologia-de-los-objetos-cotidianos>

23/11/10

Tesis Doctoral.

http://www.tesisenxarxa.net/TESIS_UB/

23/11/10

Semiótica.

<http://www.magarinos.com.ar/13-Las3semiomagVis.html>

10/02/11

Semiótica.

<http://www.magarinos.com.ar/Indice-Manual.html>

15/02/11

Sobre la Identidad. José Martín Hurtado.

<http://www.ucm.es/info/nomadas/10/jmhurtado.pdf>

10/02/11

Bravenet.

http://icauacm.bravehost.com/construccion_identidad_personal.pdf

15/02/11

Art. Even.

<http://artistas.arteven.com/profile/AnaThiel>

24/06/12





Instituto Nacional de Bellas Artes. Biblioteca.

<http://www.bibliotecas.inba.gob.mx/>

10/07/12

Centro de Arte Contemporáneo.

<http://www.caac.es/>

21/07/12

Arte Contemporáneo.

<http://li-mac.org/es/>

26/08/12

ARTISTAS EN RED:

Franco Mates. .

<http://0100101110101101.org>

13/10/10

Aktuelle Meldungen.

<http://www.artcom.de>

24/11/10

Asymptote.

<http://www.asymptote.net>

7/12/10





Critical Art Ensemble.

<http://www.critical-art.net>

6/11/10

Hachiya, Kazuhiko.

<http://www.petworks.co.jp/~hachiya/works/>

3/12/10

I/O/D.

<http://www.backspace.org/iod/>

14/10/10

Jerman, Mervin.

<http://www.mongrelx.org>

10/01/1

Carla Herrera Prats.

<http://www.carlaherreraprats.com>

13/07/12

Alfredo de Stefano

<http://www.atestefano.com/>

23/ 03/ 12

Amor Muñoz

<http://www.amormunoz.net/>

07/04/12



Emilio Chapela <http://www.emiliochapela.com>
18/04/12

CENTROS DE ARTE, GALERÍAS Y MUSEOS EN RED:

Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, Cuba
<http://www.artedigitalcuba.cult.cu>
9/11/10

Digital Art Gallery
<http://1art.com/digital.htm>
30/12/10

Digitalart.org
<http://digitalart.org/>
25/11/10

Museo Virtual del Zapato
<http://www.virtualshoemuseum.com>
18/02/11

Paul Heavens, Digital Gallery at the Gate Gallery The Gate, San Francisco .Chronicle and San Francisco
<http://sfgate.com/gallery/>
25/11/10





Walker Art Center, Mineapolis, E.U.

<http://www.walkerart.org/>

16/11/10

Museo Digital Carrillo Gil

<http://www.museodeartecarrillogil.com/museo-digital/>

14/07/12

Museo de Arte Contemporáneo en São Paulo

<http://www.mac.usp.br/mac/>

21/08/12

REVISTAS DIGITALES:

Connect-Art

<http://www.connect-arte.com/>

16/11/10

Escaner Cultural

<http://revista.escaner.cl>

15/12/10

FineArt Forum. art + technology net news, Australia.

http://www.msstate.edu/Fineart_Online/index.html

8/11/10





Science as Culture, España.

<http://human-nature.com/science-as-culture/>
9/11/10

The Thing, Nueva York

<http://bbs.thing.net/>
14/10/10

Figuraciones. Argentina

<http://www.revistafiguraciones.com.ar>
25/02/11

AlterArte, México

<http://www.alterarte.com.mx/>
09/03/12

Art Notes, España

<http://www.artnotes.info/>
23/07/12

El Surmenarge, Argentina

<http://www.surmenagedelamuerta.com.ar/>
3/08/12



