

Comunicaciones entre los pueblos y la ciudad

Jesús Ibáñez

¿Quién ha trazado la raya que separa lo rural —el campo— de lo urbano —la ciudad—? ¿Cómo? ¿Por qué? ¿Para qué?

La epistemología es una cuestión de dónde ponemos la raya (Wilden, 1977, p. 219). Poner una raya —un borde, una frontera— es digitalizar un continuo análogo, transformar una diferencia, en términos de «más o menos», en oposición, en términos de «sí o no». Pero sólo poniendo rayas —fronteras— entre un sistema y un ecosistema puede existir un sistema: sólo así emergen la vida y el pensamiento. Patinando sobre esas rayas, los sistemas logran soslayar local y temporalmente el segundo principio: de modo que disminuya la entropía a un lado de la raya, el sistema, a costa de un aumento al otro lado, el ecosistema.

Las rayas pueden ser reales —separan cosas—, imaginarias —separan imágenes— o simbólicas —separan conceptos—. Si proyectamos una hélice sobre un plano, se produce, mediante una transformación, un círculo (sincronía), mediante otra, un zig-zag (diacronía). El círculo es el *círculo* por el que *circulan* los objetos, los sujetos y los mensajes. El *zig-zag* la fractura de ese círculo para que se puedan constituir como entidades separadas el emisor y el receptor. Si por el eje longitudinal de la espiral pasa un plano, este plano representa la raya epistemológica que divide el conjunto. Esta raya es necesaria para que haya comunicación entre una parte (emisores) y otra parte (receptores). La comunicación de energía no necesita raya. La energía continuamente. La de información, sí. La raya sobredeterminada lo real por lo imaginario.

Las rayas trazan distinciones. Para que exista una distinción, alguien la tiene que haber trazado; para que alguien la haya trazado, los dos lados de la distinción tienen que diferir en valor para él (Spencer-Brown, 1979: p. 2-3). En general, los que *mandan* trazan las distinciones, los *mandados* meramente deciden entre las opciones que generan.

Se puede mandar sobre sí mismo o sobre otros. Los que mandan sobre sí mismos (sistemas auto-poieticos) trazan las distinciones que los constituyen. Por ejemplo, un ser vivo. A los que son mandados por otros (sistemas alopoieticos) les trazan las distinciones que los constituyen. Por ejemplo: un automóvil, un trabajador... un campesino. Los seres auto-poieticos se hacen a sí mismos: su producto es sí mismos. Los seres alopoieticos son hechos por otros: son producto de la



acción de otros. Para los seres autopoieticos, como observa Lacan (1966: p. 843), *separare* (= separar) se desliza a *se parare* (= parirse a sí mismo).

Un sistema autopoietico puede estar regulado en lucha de clases. Una lucha de clases es una regla de juego que hace que un jugador gane siempre y el otro pierda siempre. Por ejemplo: en el mercado laboral, el capitalista *puede* ganar y el trabajador *debe* perder: el capitalista tiene, el trabajador no, *capital* (la única baza en el juego). La relación entre el mundo rural y el mundo urbano está regulada en lucha de clases. Los que viven en los pueblos son clase oprimida, los que viven en la ciudad clase dominante.

Los sociólogos rurales, desde que aceptan autodenominarse así, contribuyen a mantener la raya que clasifica y ordena a esas clases.

La raya imaginaria que transforma las diferencias en oposiciones divide los conjuntos sociales en clases de orden. Si uno nace en el *buen* lado (en el derecho, por supuesto), puede explotar al que nace en el *mal* lado (que *debe* aguantar la explotación). La raya separa el sistema del ecosistema, pero el sentido de la explotación se invierte cuando pasamos de un sistema autopoietico a uno alopöietico.

En un sistema autopoietico, el sistema explota al ecosistema: el organismo explota el medio. En un sistema alopöietico, el ecosistema explota al sistema. El explotador pertenece al lugar desde el que se traza la raya.

Veamos un ejemplo. La técnica de investigación más usada por los sociólogos es la encuesta estadística. El que diseña la investigación traza dos rayas. *Una* que separa el ecosistema (conjunto de variables independientes o *inputs*) del sistema (conjunto de variables dependientes o *outputs*). Las clases dominantes se erigen en ecosistema de las clases oprimidas: pueden fijar arbitrariamente los valores de las variables independientes. Otra que separa a los investigadores (sujeto: en cuanto representantes de los verdaderos sujetos) de los investigados (objeto). En el juego de lenguaje pregunta/respuesta, un jugador *puede* preguntar, el otro *debe* responder. Mediante esas dos operaciones, la encuesta tiende a reproducir las relaciones de dominación.

Sujeto dividido en pos de un objeto perdido

S

gún el principio antrópico, sólo puede existir un universo que produzca observadores/actores: que sea capaz de conocerse a sí mismo (teórica y prácticamente), que sea capaz de producir sujetos. Para que *algo* pase de la virtualidad (onda) a la actualidad (corpúsculo), *alguien* tiene que colapsar la onda tomándole medidas: medidas que conjugan la observación (tomar medidas de) y la acción (tomar medidas sobre) —Ibáñez, 1985 a: p. 86. Un universo sin nadie que tome medidas sería pura virtualidad: sería, pero no existiría.

Para que el universo se conozca a sí mismo, es necesario que se *separe* en una parte que conoce y una que es conocida. Una paradoja: al intentar conocerse, el universo se hace distinto de sí mismo (sujeto dividido) y falso a sí mismo (objeto perdido) —Spencer-Brown, 1979: p. 105—. En el corazón del universo está ya escrita la expresión lacaniana que define la existencia: «sujeto dividido en pos de un objeto perdido (Lacan, 1966: p. 816).

Cuando la ciencia social se excinde en disciplinas, se borran (sólo imaginariamente, pues siguen produciendo efectos en lo real) esas rayas.

Una ciencia puede ser *intradisciplinar*, cerrada en sí misma, o *interdisciplinar*, abierta a otras ciencias. Una ciencia intradisciplinar no tiene en cuenta las fronteras: las considera implícitamente como si fueran perfectamente continentes. No admite la comunicación con otras ciencias: o mejor, oculta imaginariamente la comunicación real. Especialmente cuando la comunicación (el intercambio) es *explotadora*.

En el caso de las ciencias sociales, la fragmentación —que oculta las rayas que producen los fragmentos— se opera en múltiples dimensiones. Separando teoría y empiría. Separando el aspecto estructural o estático del sistémico o dinámico. Separando la ley y las normas que implica. Separando los objetos: Sociología de la familia, de la salud, del trabajo, de la economía... Tratan a la sociedad como si fuese un picadillo.

En la dimensión del espacio geográfico, las relaciones pertinentes serían: A nivel internacional, la relación metrópoli/colonias (o su versión light moderna países desarrollados/en vías de desarrollo); a nivel intranacional, la relación ciu-

dad/campo. Los países desarrollados explotan a los países en vías de desarrollo, y la ciudad explota al campo.

Las separaciones, respectivamente, de la etnología y la sociología, de la sociología urbana y de la rural —una especie de etnología interior—, disimulan la explotación. Ponerla de manifiesto o desvelarla exigiría una ciencia que hiciera de la frontera o raya —metrópoli/colonias, ciudad/campo— su objeto, no se comprende un estrato, si se deja fuera del objeto su sustrato —proletariado— o sus parastratos —países subdesarrollados, campo— (Deleuze y Guattari, 1980: pp. 131-132). La doble frontera que divide al *sujeto* y lo separa del objeto se manifiesta también aquí: la sociología toma como objeto la *sociedad* homogénea, en cuanto estructurada por una ley —sociedad *una* o *una* sociedad—, la *antropología/etnología* recoge como objeto los restos de heterogeneidad, la etnología otras sociedades u otredad exterior, la antropología los residuos de nuestra sociedad u otredad interior (lo que la sociología deja a un lado, en una dimensión vertical, por arriba antropología filosófica, y por abajo antropología física, o en una dimensión horizontal, folklore), y la sociología rural es en parte asimilable a ella. Para que la sociedad sea una, debe excluir a los bárbaros exteriores, o posibles intrusos, y debe oprimir a las minorías interiores o posibles desviantes, atrapando a unos en la doble-pinza del (neo) colonialismo exterior y el colonialismo interior. Los excluye de derecho, desde el punto de vista de la información, pero los incluye de hecho, desde el punto de vista de la energía. Para justificar la explotación, no hay que reconocerlos como seres humanos plenos. La parcelación en disciplinas in-comunicadas oculta tanto la exclusión de derecho como la inclusión de hecho: porque la frontera o membrana que filtra la información y deja pasar la energía está fuera del objeto de esas ciencias.

Las miradas del antropólogo y del sociólogo rural



Una mirada puede ser —también— autopoietica (reflexiva, desde dentro) a alopoietica (transitiva, desde fuera). Pero «dentro» y «fuera» son términos relativos.

Lo mismo que el interior del intestino es exterior del *cuerpo*, o el interior del jardín es un exterior incorporado a la casa, las miradas —los puntos de mira— del antropólogo o del sociólogo rural no son ni plenamente exteriores ni plenamente interiores.

El sociólogo rural es interior a la sociedad global en la que está incluido su objeto de estudio (los pueblos), pero es exterior a la parte de esa sociedad que constituye ese objeto de estudio. Parte que ha quedado al lado malo al trazar las rayas epistemológicas que le constituyen como sociólogo rural.

El antropólogo es exterior a la sociedad que estudia. Pero: por una parte, para estudiarla, se desliza por una línea de fuga desde su propia sociedad, en un esfuerzo imaginario por salirse de su interior para meterse en su exterior («el precio que asigna a las sociedades exóticas —que parecería tanto mayor cuanto más lo son aquéllas— no tiene fundamento propio; es función del desdén, y a veces de la hostilidad, que le inspiran las costumbres que rigen en su medio» —Levi Strauss, 1970: p. 385—); por otra parte, los antropólogos —y los etnólogos— suelen asumir como metodología la *observación participante* (lo que expresa un deseo de penetrar allí).

Existe un lugar, que no es ni interior ni exterior, y que es precisamente la frontera entre los exteriores y los interiores. «Todo ocurre como si lo esencial fuese una epistemología de la ultraestructura y de las interestructuras. Bordes, adherencias, membranas, conexiones, entornos, regulación. Los lugares del paso y la comunicación, las *encrucijadas de Hermes*» (Serres, 1977: p. 33). Es el lugar óptimo para el observador/actor.

Veamos una polémica entre un sociólogo principiante —y no especialmente orientado hacia la sociología rural— y un antropólogo consagrado. Juan Ibáñez Martínez-Conde acaba de publicar un librito sobre los pasiegos (1990). Los pasiegos constituyen un resto fósil de la cultura leonesa. El autor trata de analizar cómo, a causa de las aperturas de vías de comunicación, de la energía y la materia, a través de nuevas carreteras e incrementos del parque automovilístico, de la información, a través de un acceso más extenso y frecuente a los medios (radio, cine, y —en menor medida— prensa), la cultura pasiega se va disolviendo en la cultura del entorno.

Efectivamente, cuando en los tres subsistemas de intercambio (de objetos o economía política,

de sujetos o economía libidinal y de mensajes o economía significante —Levi Strauss, 1958: p. 326) tienden a existir mercados mundiales, los mercados locales, a no ser que se adopten medidas para paliar el efecto, tienden a desembocar en el mercado global.

Deleuze y Guattari (1980: p. 575 y ss.) analizan la sustitución de los códigos por axiomáticas. Un sistema regulado por códigos (por cuentos) está saturado: no se puede cambiar una parte sin cambiar el todo. Una cultura regulada por códigos resiste bien las agresiones. Un sistema regulado por axiomáticas no está saturado: se pueden poner y quitar axiomas, produciendo cambios locales sin cambio global. Un mercado regulado por axiomáticas está inerme frente a las agresiones. Sólo caben dos estrategias políticas: la liberal, que quita axiomas, de modo que los mercados locales (interiores) se disuelvan en el mercado global (exterior); y la socialdemócrata, que pone axiomas, de modo que se salven los mercados locales; llevamos muchos años de política liberal para todos los mercados, y las culturas locales desaparecen. En el mercado único sólo cuentan *Coca-Cola*, *Bush* y *Falcon-Crest*.

Arnoldo Leal es un afamado antropólogo. Uno de los analistas más agudos de la cultura pasiega. En comunicación personal al editor vierte algunas críticas sobre el libro y el autor. Por ejemplo: «El otro día me decías que yo veía a los pasiegos en forma algo idílica. No creo tal: sólo trato de ver las cosas desde el interior, de por dentro, o dicho de otra forma, trato de contemplar los hechos, de examinar su estructura y luego *su función*.»

Son, a mi parecer, dos enfoques perfectamente lícitos. En un conjunto, hay tres niveles: elementos, relacionados entre elementos (estructura), y relaciones entre estructuras —cambio de estructuras— (sistema). El antropólogo, cuando se sitúa en el interior, accede al nivel de la estructura. El sociólogo, si se sitúa sobre la raya, accede al nivel del sistema.

Lo que circula entre el campo y la ciudad

La ciudad es una fábrica de mierda. Receptora de alimentos, emisora de excrementos. El campo —por el contrario—

es emisor de alimentos y receptor de excrementos. Así de sencillo (Ibáñez, 1988: p. 55).

La ciudad transforma el alimento en excremento. El alimento material (metabolismo de la materia/energía —un sentido del término *asimilación*—) y el alimento «espiritual» (metabolismo de la información —otro sentido del término *asimilación*—). Para cualquier sistema, alimento es el *input* —lo que entra—, excremento el *output* —lo que sale—. Para el sistema que lo eyecta, el excremento es ruido. Pero ruido es un concepto relativo: lo que un sistema eyecta otro lo inyecta, uno se alimenta del excremento del otro. Por ejemplo: los escarabajos peloteros asimilaban materialmente la mierda de Alcibiades, los televidentes asimilan espiritualmente la mierda de Cueto. El campo transforma el excremento en alimento. La alimentación, en general el anabolismo, es un proceso de síntesis. La defecación, en general el catabolismo, es un proceso de análisis. El metabolismo, un circuito ana/catabólico, debe conjugar la síntesis y el análisis, el alimento y el excremento. La ciudad consume como alimentos los excrementos del campo (materia prima y fuerza de trabajo) y produce excrementos de los que el campo se alimenta (bienes manufacturados y servicios).

La división en clases dominantes y oprimidas rompe el círculo. Todo el alimento se concentra en el lado bueno, todo el excremento en el lado malo. Todo el alimento queda a un lado, todo el excremento al otro.

En la sociedad de consumo, domina la producción de mierda pura: de excrementos no reciclables en alimentos. Se ha eyectado tanto desorden en el medio que ya casi no cabe más. Nos asfixia el calor que no podemos disipar.

Eso pasa con la materia/energía. Contaminación física, química y biológica. Residuos radioactivos, plásticos no biodegradables, pesticidas y detergentes. Alimentos sintéticos. Especies vegetales y animales que desaparecen. Agujeros en las capas de ozono que, junto con la acumulación de residuos en la atmósfera, provocan una alteración irreversible del clima.

Eso pasa con la información. Circula tanta información y tan adulterada, que, o bien no podemos asimilarla, o bien si la asimilamos nos envenena. Las diferencias que fundaban los valores han sido abolidas: la diferencia entre lo bello y lo feo por la moda, la diferencia entre lo verdadero y lo falso por la publicidad, la diferencia entre lo bueno y lo malo por la política (Baudrillard, 1976: p. 21). La

televisión y las revistas del corazón son el pasto habitual de la mayoría de los ciudadanos —y el pasto casi exclusivo de los rurales—.

Veamos con algún detalle lo que circula en cada uno de los subsistemas de intercambio.

a) *Economía política*

El circuito tiene forma de banda de Moebius. El campo exporta a la ciudad productos alimenticios y materias primas: en la ciudad son transformados, los productos alimenticios en excrementos que retornan al campo para ser reciclados, las materias primas en productos manufacturados que retornan al campo para ser consumidos.

Pero el circuito, en vez de tener la forma «natural» de una espiral suavemente creciente, se quiebra por la línea en zig-zag que lo atraviesa, y que sitúa a los urbanitas en el lado bueno y a los de los pueblos, en el lado malo: el flujo se derrama, los urbanitas explotan a los de pueblo.

Los explotan cuantitativamente. La ciudad compra a precios bajísimos y vende a precios altísimos. El ganadero recibe menos de treinta pesetas por el litro de leche que en la ciudad —y a veces en el campo— compramos por más de cien. El campesino paga por una tónica el doble que cobra por un litro de leche.

Los explotan cualitativamente. Cada vez más, por mor de la «modernización», los campesinos meramente ejecutan lo que los urbanitas diseñan y ordenan. Los productos de consumo que llegan al campo adolecen de un acusado déficit técnico y estético. Así: sustituyen calderas de cobre por cubos de plástico, madera noble por chapado o formica, pollos por sopicaldos en pastillas...

b) *Economía libidina*

Lo que pasa con los bienes pasa con los servicios. El flujo principal es la importación de fuerza de trabajo y la exportación de «fuerzas vivas» por la ciudad.

Los «machos» que van del campo a la ciudad acaban aparcando: bien —como los que vienen de países «en desarrollo»— a los puestos de trabajo que los urbanitas no aceptan, bien a integrar, como guardia o como guarda, las fuerzas represivas, etcétera.

Las «hembras»: bien al escalón laboral que está por debajo del más bajo, bien —vía servicio doméstico— a la prostitución, etcétera.

En cambio, la ciudad envía al campo: médicos,

curas, farmacéuticos, secretarios, maestros... Fuerzas vivas: que, como los gobernadores en el imperio, y en colusión con los grandes propietarios locales, anudan el dogal al cuello de los campesinos. Suelen ser «machos»: pero cada vez más se incluyen «hembras».

(A través de líneas de fuga hay infiltraciones en los dos sentidos del flujo. Como cuando vienen a la ciudad del campo personajes singulares capaces de inventar nuevos modos de pensamiento y acción: Sadam o Gorbachov; Antonio López o Miguel Delibes; Joaquín Costa o Ramón y Cajal;... Como cuando van de la ciudad al campo misioneros de la subversión crítica capaces de encender la chispa de la revolución: mayormente, curas o maestros. En ambos casos —fermento— hay verdadera comunicación.

c) *Economía significativa*

La palabra «información» conjuga dos significados: «informarse de» (extraer información mediante la observación) y «dar forma a» (inyectar *neguentropía* mediante la acción). en una sociedad regulada en la lucha de clases, toda la información se acumula en las cúpulas, toda la *neguentropía* en las bases.

La ciudad se informa del campo —para eso están los sociólogos urbanos— y da forma al campo —para eso está la televisión—. El campo ni se informa de la ciudad ni da forma a la ciudad. Los mensajes van de la ciudad al campo.

Colofón



Hay una aparente demanda en la ciudad de productos del campo. Por ejemplo: en fines de semana o vacaciones, enjambres de urbanistas se derraman por las carreteras en pos de alimentos caseros (les dan subproductos urbanos de marca «Casero» —yo mismo recibí en Garganzola un queso fundido de marca «Dell Paese» cuando pedí queso del país—); o en pos de muebles antiguos (que les son fabricados en el acto).

Los campesinos tienen perdida la guerra de la producción, pero tienen ganada la de la seducción.

La relación ciudad/campo es una oposición. Las oposiciones pertenecen al orden de la produc-

ción. La seducción implica una burla a las oposiciones. Producir es hacer avanzar por el camino. Seducir es hacer apartarse del camino. La *seducción* es el agujero negro por el que se derrama el orden productivo (Baudrillard, 1988: p. 59).

La seducción es el arma secreta de las clases oprimidas.

Un campesino conversaba con un profesor de Universidad. Ante las agudas observaciones del campesino, el profesor ponía ojos como platos: «No se asombre usted. Los que no hemos estudiao no tenemos más remedio que hacer uso de la cabeza.»

REFERENCIAS

- BAUDRILLARD, J. (1976): *L'échange symbolique et la mort*. Gallimard.
- BAUDRILLARD, J. (1988): *El otro por sí mismo*, Anagrama.
- DELEUZE, G., y GUATTARI, F. (1980): *Capitalisme et schizophrénie: mille plateaux*. Minuit.
- IBÁÑEZ, J. (1985a): «Las medidas de la sociedad», en *Rev. Esp. de Invest. Sociol.*, n.º 29, pp. 85-127.
- IBÁÑEZ, J. (1985B): *Del algoritmo al sujeto*. Siglo XXI.
- IBÁÑEZ, J. (1988): «Los futuros de la ciudad», en *Alfoz*, n.º 57, pp. 55-66.
- IBÁÑEZ MARTÍNEZ-CONDE, J. (1990): *El valle del Pas. Sin salida al mar*. Universidad de Cantabria, colección «Papeles del Aula».
- LACAN, J. (1966): *Écrits*. Seuil.
- LEAL, A. (1990): Comunicación personal.
- LEVI-STRAUSS, C. (1958): *Anthropologie structurale*. Plon.
- LEVI-STRAUSS, C. (1970): *Tristes trópicos*. Eudeba.
- SERRES, M. (1977): *Hermes IV: La distribution*. Minuit.
- SPENCER BROWN, G. (1979): *Laws of form*. E. P. Dutton.
- WILDEN, A. (1977): *System and structure*. Tavistock.