

Interculturalidad, conflictos sociales y el pensamiento de Zygmunt Bauman

Xavier Jordán A.

Licenciado en Comunicación Social por la UCB y maestrante en Educación Universitaria por la UMSS.

Docente en ambas universidades en las ramas de teorías e historia de la comunicación.

Ha publicado varios artículos en el área de Comunicación y Cultura y el libro, "Cuando las almas se van marchando. Todos Santos, Interculturalidad y conflictos comunicacionales"

xordanov@gmail.com

jordan@ucbcb.edu.bo

Resumen

A partir de las nociones de interculturalidad y conflictos sociales, se propone la configuración de un pensamiento académico más amplio que pueda estudiar estas relaciones en una dimensión cultural. El presente trabajo se basa en el pensamiento de Zygmunt Bauman para establecer pistas de análisis teórico.

Palabras clave: Comunicación, interculturalidad, conflictos sociales.

Resumo

A partir das noções de interculturalidade e conflitos sociais, se propõe a configuração de um pensamento acadêmico mais amplo que possa estudar estas relações numa dimensão cultural. O presente trabalho têm base no pensamento de Zygmunt Bauman para estabelecer caminhos de análise teórica.

Palavras Chave: Comunicação, interculturalidade, conflitos sociais

Abstract

Out from the intercultural and social conflicts concepts, it's propound the configuration of a wiser academic thinking that would be able to study these relationships in a cultural context. The present study it's based on the thought of Zygmunt Bauman to establish guidelines of theoretical analysis.

Key words: Communications, intercultural, social conflicts.

1. AMPLIANDO EL ASUNTO ESE DE LA INTERCULTURALIDAD

En alguno de esos barriecitos con olor a polvo y nostalgia escondida, por donde antes solían circular los peregrinos hacia Quillacollo, existe entre sus habitantes una ocupación común. La gran mayoría de los vecinos del barrio de Ironcollo, son herreros, gente que trabaja con metales y por eso el sordo sonido de los yunques estrellados por sus mazos verdugos, es la música de fondo que acompaña el paseo de los visitantes. Pero si uno escucha con más atención, cada uno de los talleres está ambientado con músicas que salen de los stereos y que –como no podría ser de otra manera- corresponden al único género musical posible para quien trabaja con metales: el Heavy Metal. En las herrerías de Ironcollo, trabajan los hijos de los dueños, inmigrantes rurales en su gran mayoría, que criaron a sus hijos en la modernidad urbana y ellos aprendieron a escuchar el ruido del metal en un yunque y en las cuerdas de guitarra.

Melenudos, vestidos de negro, dueños de un jerga imposible para el resto de los mortales, estos jóvenes trabajan, estudian y consumen bajo los signos de su propio subespacio y en su discurso social alimentan las múltiples identidades de nuestra ciudad amarga que los ve con recelo, con prejuicio, con miedo. Pero ese lugar es suyo, los acoge, los protege y por eso se sienten en el derecho de fundarlo y rebautizarlo, así que inventan una forma de reírse de la ciudad y sus códigos oficiales pregonando a voz en cuello que ellos habitan en el barrio del metal y el heavy metal, y por tanto ellos son vecinos de “Aironcollo”.¹

Si asumimos la “multiculturalidad” como la condición de una sociedad compuesta por la presencia de múltiples culturas conviviendo bajo un mismo Estado. Si entendemos la “Interculturalidad” como un proceso en el cual estas múltiples culturas interactúan cotidianamente y si suponemos que es tarea de los Gobiernos asegurar que el proceso de interculturalidad se de en igualdad de condiciones, de manera democrática y participativa, en medio de un marco legal que asegure la tolerancia y el respeto mutuo, entonces estamos siendo testigos del más brutal atentado contra la lógica porque en este País no pasa un solo día sin que se avasalle, se juzgue, se maltrate o se excluya a distintos grupos culturales –de toda índole, color o credo– por el solo hecho de que un grupo cultural no comulgue con las lógicas del otro. En el cuadrilátero de la intolerancia, se libran cotidianamente los conflictos culturales bajo los principios de la ley del más fuerte, sin reglas de juego definidas y sin arbitraje, sólo bajo la mirada indiferente

de espectadores fantasmas que no se dan cuenta que mañana su forma de vestir, su lógica de vida, sus elecciones sexuales o su raza, pueden motivar la furia de los otros y provocar su caída en el escenario intercultural.

Allí donde la intolerancia, el miedo y la imposición se justifican a título de conceptos ambiguos como “el bien común” o la “seguridad”, los procesos de interacción entre los grupos culturales van a estar marcados por el conflicto. Ahora bien, al hablar de conflictos sociales, tendemos casi automáticamente a comprender el concepto en su dimensión grandilocuente de la revuelta social, los disturbios callejeros, las movilizaciones en masa y todo el stock de imágenes que los noticieros reproducen para quienes se faltaron –ese día- a la cita con la realidad. La Guerra del Agua, Febrero Negro, La Guerra del Gas..., todos estos conflictos sociales son los preferidos de los investigadores y analistas que copan el espectro mediático publicando ensayos, comentarios, artículos o apareciendo en programas televisivos, en seminarios, en debates. Cuando estos grandes conflictos sociales son abordados a partir de la comunicación y la cultura, sale a flote el tema de la interculturalidad vista en una pluralidad de perspectivas que al final no conducen a una interpretación de la realidad mínimamente propositiva.

Desde las construcciones teóricas “barrocas” que se esmeran por demostrar su acercamiento a las “lógicas de las culturas originales”, miradas rabiosas que casi siempre reducen la multiculturalidad a una cuestión entre blancos e indígenas (herencia del reduccionismo marxista en su dualidad burguesía-proletariado) hasta las construcciones teóricas “minimalistas” que se explican todo a partir de la lógica del mercado como

si el mercado no estuviera marcado por la complejidad de las interacciones culturales, es muy poco lo que en materia de análisis e interpretación científica de la realidad se produce en nuestro medio, a partir de perspectivas que respondan a la problematización de la relación entre comunicación, cultura y política en un mundo donde la tecnología de la información y la globalización, han sacudido los cimientos sobre los que se edificaron castillos teóricos que otrora representaron lo más cercano que teníamos a la noción de la verdad. Asumir hoy la labor académica de la investigación y producción teórica, implica necesariamente deambular sin miedo en el vasto espectro de las nuevas corrientes y propuestas que se están produciendo al margen de nuestras lealtades con quienes inspiraron nuestras certezas. La era de las grandes escuelas y corrientes de pensamiento ha terminado y un fantasma amenaza el mundo académico, el fantasma de la actualización.

Por eso, hablar de interculturalidad y conflictos sociales en estos días de globalizaciones y dudas, implica reformular y redefinir el significado de muchos conceptos en el marco de las transformaciones que se están produciendo en las formas de interrelación humana. Los herreros de Ironcollo, lejos de su barrio, su yunque y su CD, forman parte de la larga lista de grupos culturales que viven sorteando la exclusión y el abuso cotidiano de una sociedad intolerante hasta la médula y, eso es un conflicto social intercultural del que no se habla en ensayos, no se discute en TV, no se trata en seminarios. Una mirada más amplia de la cultura es lo que nos

toca promover como científicos sociales si es que aún creemos que nuestra labor tiene que ver con el desarrollo de nuestra sociedad, aprendamos de lo cotidiano proponiendo pautas de articulación entre el análisis científico (real y posible), la sociedad y el gobierno para que nadie, con el tiempo, nos acuse de no haber sido más que una mera firma en un ensayo, un breve instante de luz en la pantalla, un difuso recuerdo de humanidad cuya existencia la certifica un cartón que alguna vez quiso convertirse en un evento.

2. CULTURA E INTERCULTURALIDAD

Para el presente trabajo, he optado por recurrir al pensamiento de uno de los más brillantes intelectuales de la actualidad. Zygmunt Bauman, con su mirada sociológica y su destreza narrativa, ha venido construyendo desde hace varios años una suerte de reconceptualizaciones muy apropiadas para trabajar desde el campo académico la cuestión de la interculturalidad. En *La Cultura como Praxis*, Bauman habla del carácter ambivalente del concepto de cultura. Puede entenderse la cultura como algo que envejece pero es a la vez atemporal, se modifica por tanto “es un agente de desorden con una herramienta de orden” (BAUMAN, 2002: 205). La cultura supone, además, un espacio de creatividad y un marco de regulación normativa.

Tradicionalmente, la mirada que las distintas disciplinas tienen de la cultura, han caído en el reduccionismo de entender la cuestión cultural a partir de “objetos” heredados de las culturas autóctonas –como diría García Canclini– (es decir el folklore, las tradiciones, la chicha y el chicharrón) o a partir de vincularla exclusivamente a la noción de bellas artes. En este contexto reduccionista, Bauman reconoce que la sociología “ha maltratado a la cultura” y que en la actualidad la cuestión cultural rebasa los determinismos que sugieren la existencia de parámetros para medir y calificar la cultura: “aunque nuestro tiempo está saturado de ideales culturales parcialmente universales y parcialmente jerárquicos y competitivos, y lo está en un grado que quizás no conocieron nuestros antepasados, rechazamos enfáticamente la existencia objetiva (a saber prehumana) de parámetros culturales” (BAUMAN, 2002: 315).

Sin la existencia de estos parámetros culturales, la

la intolerancia, el miedo y la imposición se justifican a título de conceptos ambiguos como “el bien común” o la “seguridad”

interculturalidad debería ser una condición de vida emergente de la capacidad para interrelacionarnos con el otro, pero Bauman sostiene que cualquier sociedad posee un tipo social (más que una clase social) que por esencia representa la negación del Otro. Este tipo social, –que desde Marx se ha llamado el pequeño burgués– representa el principal obstáculo para el equilibrio ya que, desde la fenomenal sorna de Bauman:

“No hay sitio para el Otro en el universo del significado finito del pequeño burgués, dado que su esencia es el reflejo universal, inacabable y monótonamente repetido de un único patrón existencial, siempre el mismo, es el Promedio elevado a las alturas absolutas de la universalidad. La manera de ser del Promedio es la de lo viscoso; de hecho es el prototipo de la viscosidad.” (BAUMAN, 2002: 308).

Los conflictos sociales nacidos de la intolerancia hacia el otro, es decir los que cotidianamente vivimos en nuestro medio, son debido en gran parte a esta mentalidad que niega la existencia de su opuesto, o de algo distinto, porque asume la validez universal de sus preceptos, de sus credos, de sus imaginarios y por tanto niega toda posibilidad de que el Otro esté en lo correcto o se pueda expresar. Bauman, además, es muy certero cuando señala a esta clase de mentalidad como un “tipo” social y no como una “clase” ya que estos “viscosos”, se encuentran infiltrados en todos los sectores sociales y de manera abrumadora. La pregunta es: ¿quiénes representan a los otros?

3. COMUNIDAD, LIBERTAD Y REPRESIONES

Antes de responder a esta pregunta, debemos necesariamente abrir un paréntesis para indagar el escenario donde se desenvuelve la interculturalidad y los conflictos sociales a raíz de la negación del otro. La palabra clave en este drama es precisamente la que utiliza Bauman para nombrar otro de sus libros: Comunidad. En un mundo hostil, altamente individualizado, privatizado y marcado por la globalización la actitud de los ciudadanos promedio pretende invocar el viejo sueño de la comunidad, como ese espacio compartido por seres con aspiraciones homogéneas, lo cual sobre todas las cosas les permite darles la ilusión de la seguridad y la confianza. (BAUMAN, 2003)

Comunidad, como estrategia ilusoria del miedo, convive con ese otro sueño conocido como “Identidad”. Las sociedades modernas apelan a la

invocación del “sentir comunitario” en búsqueda de su “identidad” y allí se estrellan contra la contradicción. Bauman explica:

“Una vida dedicada a la búsqueda de la identidad está llena de ruido y de furia. Identidad significa destacar: ser diferente y único en virtud de esa diferencia, por lo que la búsqueda de la identidad no puede sino separar y dividir. Y, sin embargo, la vulnerabilidad de las identidades individuales y la precariedad de la construcción de identidades en solitario, mueven a los constructores de identidades a buscar perchas de las que poder colgar conjuntamente los temores y ansiedades que experimentan de forma individual y, una vez hecho esto, a ejecutar los ritos de exorcismo en compañía de otros individuos parecidamente temerosos y ansiosos” (BAUMAN, 2003: 23)

Vayamos configurando el escenario: dentro de una sociedad altamente marcada por la intolerancia en los procesos de interculturalidad, la negación a los otros se desprende de la imposibilidad de algunos (viscosos) de aceptar la posibilidad de la relatividad de sus valores y, amenazados por un contexto global que tiende a la individualización y cuyas transformaciones tecnológicas obligan a readecuar nuestras prácticas comunicativas y aprender nuevos lenguajes, estos sectores invocan la noción de comunidad para sentirse protegidos ante la hostilidad del exterior, de lo diferente y buscan construir sentidos de identidad que cumplen la función de “exorcizar” el mal de afuera, el que traen los otros.

“La visión de comunidad es como una isla de cálida y doméstica tranquilidad en medio de un mar inhóspito y turbulento. Tienta y seduce, impidiendo que sus admiradores miren en profundidad, ya que la posibilidad de dominar las olas y cruzar el mar ha sido

descartada de su agenda, por considerarla sospechosa y poco realista” (BAUMAN (2004: 193).

El miedo –móvil sustancial de quienes añoran la comunidad- ha modificado las lógicas de la organización urbana y de las políticas regionales. Por un lado, la ciudad se ha vuelto un territorio fragmentado en el cual irrumpen las nuevas huellas del paisaje urbano. Muros electrificados, sistemas de seguridad y guardias privados hacen parte de la terrorífica vida de las ciudades modernas. Por otro lado, los Gobiernos locales desplazan sus esfuerzos al mostrar una imagen de defensores de la seguridad, pero este tema lo desarrollaremos más adelante. Bauman sostiene que:

“La seguridad del barrio concebida en función de los vigilantes armados que controlan el acceso; los merodeadores (...) promovidos al rango de nuevos enemigos públicos número uno; la equiparación de las áreas públicas a enclaves defendibles con acceso selectivo; la separación en lugar de la negación de la vida en común; la criminalización de la diferencia residual: esas son las principales dimensiones de la actual evolución de la vida urbana. Y la nueva noción de comunidad se configura en el marco de esta evolución” (BAUMAN, (2003: 62).

La ciudad y sus barrios, para Bauman han adquirido la dimensión de Guetos, pero no guetos reales cuya principal característica consiste en no poder salir de él, sino guetos voluntarios que se diferencian de los otros porque la lógica es a la inversa, nadie puede entrar en ellos pero los que viven dentro pueden salir a

voluntad. Las ciudades modernas, ciudades del miedo, son la forma más radical de la exclusión a los otros. El temor a la violencia, al atraco, al crimen recae directamente en la mirada recelosa que se tiene a los diferentes. Se culpabiliza a quienes son ajenos al gueto y por tanto ajenos a ciertos valores, a ciertas prácticas, a ciertas lógicas que no van con la pretendida homogeneidad que buscan los que se asientan en los guetos del sentido de la comunidad, por tanto la homogeneidad interna niega la heterogeneidad del exterior.

Una vez más será el propio Bauman el que tenga que decirnoslo: “El gueto supone la imposibilidad de la comunidad. Esta característica del gueto hace doblemente segura la política de exclusión incorporada a la segregación e inmovilización espaciales, una opción infalible en una sociedad que ya no mantiene a todos sus miembros en el mismo juego, sino que desea mantener a todos los que pueden jugarlo ocupados y felices, pero, en primer lugar y sobre todo, obedientes” (BAUMAN, (2003: 145).



Ya se avisa la respuesta a nuestra anterior pregunta. ¿Quiénes son los otros? Los que no pertenecen a la comunidad, el extraño, el extranjero. Pero esta alusión a la novela de Albert Camus, adquiere distintas acepciones en el horizonte de nuestro estudio. Bauman, en un texto denominado Modernidad y Ambivalencia² habla de la distinción entre el amigo y el enemigo como opuestos reales en tanto que el extranjero va a suponer la ambivalencia en la medida que está próximo a nosotros físicamente pero muy lejos de nuestra psiquis. Por ello es que la comunidad encuentra en el extranjero a la negación misma en tanto es y no es. El extranjero “expone el artificio de las separaciones más vitales” dice Bauman y por tanto se opone a la lógica de la comunidad.

¿Cómo superar la maléfica presencia del extranjero? Que nos los diga Bauman, que él si sabe: “No hables con extraños –que era antes una advertencia de los padres a sus hijos indefensos- se ha convertido ahora en un precepto estratégico de la normalidad adulta. Este precepto da nueva forma, una forma de prudencia, a la realidad de una vida en la que los extraños son personas con las que nos rehusamos a hablar. Los gobiernos, impotentes para modificar de raíz la inseguridad y la angustia existenciales de sus súbditos, respaldan con gusto este precepto. Ese frente unido de “inmigrantes”, la encarnación más

tangible de la “otredad”, está destinado a reunir la difusa variedad de individuos temerosos y desorientados en algo que recuerda vagamente a una “comunidad nacional”, determinando así una de las pocas tareas que los gobiernos actuales son capaces de llevar a cabo” (BAUMAN, 2004: 118).

Este texto capturado del libro de Bauman *La Modernidad Líquida*, resume en esencia el gran conflicto social de la exclusión. Europa ve en los inmigrantes al enemigo de la comunidad y por tanto lo niega. Mal globalizado, los bolivianos lanzamos el grito al cielo cuando nos llegan noticias de nuestros compatriotas explotados, maltratados, humillados y hasta asesinados fuera de nuestras fronteras (cálidas y seguras para nosotros) pero hacemos mutis por el foro cuando a los estudiantes brasileros se les hizo la guerra hasta el cansancio, cobrándoles de más, prohibiéndoles el ingreso a ciertos lugares, agrediendo por todos los medios posibles. Nadie dice nada del ensañamiento que las autoridades municipales tienen con los negocios instalados por extranjeros, nadie piensa con claridad la terrible realidad que supone el que en este país el imaginario colectivo asocie la nacionalidad peruana con el crimen. Todas estas actitudes devienen de la viscosidad de quienes añoran el sentido de la comunidad, porque vivimos en el más nefasto de los miedos, arrinconados en falsas esperanzas de tener identidades comunes y así convertir la vida en un grosero relato de la estupidez que excluye y nos condena al horror del gueto que hemos elegido.

Pero el extranjero es también boliviano, el extranjero es el rockero de Ironcollo al que asociamos con el miedo de los vicios, del disturbio, de la agresión. El extranjero en este país, o por lo menos en esta ciudad, es el más vulnerable de todos los grupos culturales que conforman nuestra realidad, es el que representa más la ambivalencia de la modernidad según los términos de Bauman. El extranjero es el joven. Los jóvenes son los Otros.

4. JUVENTUD Y CONFLICTOS SOCIALES

La juventud es en la actualidad el principal blanco de la viscosidad excluyente. Debo confesar que no me resistí a al hecho de encontrar la semejanza que existe entre esta característica de “viscoso” que señala Bauman en el tipo social propenso a la idea de la comunidad excluyente, con la condición esencialmente viscosa que portan esos otros seres inventados por Cortázar y que él denomina Famas en oposición a los otros que son Cronopios. A manera de

descanso me voy permitir ilustrar esta relación con un relato escrito por Cortázar que, en tanto su característica literaria, ilustra de manera más contundente las relaciones de la exclusión y del miedo.

“Un fama descubrió que la virtud era un microbio redondo y lleno de patas. Instantáneamente dio a beber una gran cucharada de virtud a su suegra. El resultado fue horrible: esta señora renunció a sus comentarios mordaces, fundó un club para la protección de alpinistas extraviados, y en menos de dos meses se condujo de manera tan ejemplar que los defectos de su hija, hasta entonces inadvertidos, pasaron a primer plano con gran sobresalto y estupefacción del fama. No le quedó otro remedio que dar una cucharada de virtud a su mujer, la cual lo abandonó esa misma noche por encontrarlo grosero, insignificante, y en un todo diferente de los arquetipos morales que flotaban rutilando ante sus ojos. El fama lo pensó largamente, y al final se tomó un frasco de virtud. Pero lo mismo sigue viviendo solo y triste. Cuando se cruza en la calle con su suegra o su mujer, ambos se saludan respetuosamente y desde lejos. No se atreven ni siquiera a hablarse, tanta es su respectiva perfección y el miedo que tienen de contaminarse”.

El miedo a los otros es también un miedo a la contaminación. La comunidad representa en esencia la purificación y por tanto los otros, los jóvenes, son agentes contaminadores de nuestro buen vivir, de nuestros principios fundamentales a cerca de la moral y las “buenas costumbres”. Pero la ambivalencia de la modernidad hace que, paradójicamente, representen también la esperanza de la comunidad. Decir que los jóvenes son la esperanza del país, o que ellos representan nuestro futuro o demás frases recurrentes, implica en el sentido de la comunidad una

condición sinequ岸um y es la subordinación completa a las reglas de esa comunidad. Ya lo dijo Bauman, la obediencia será el factor fundamental que permita la inclusión o determine la exclusión en el seno del gueto.

Jóvenes obedientes es casi una contradicción tan grande como inteligencia militar. Es más, en la medida de su capacidad de rebeldía, radica el poder de los grupos culturales jóvenes para jugar papeles dentro de la dinámica social. A mi juicio la resistencia social a los jóvenes deviene de la vulgar y ligera asociación que se hace entre jóvenes

y males sociales (drogadicción, alcoholismo, promiscuidad, etc) es decir los miedos esenciales de un padre o una madre, viscosos o no. El problema está en que la legítima búsqueda de alejar a la comunidad de estos problemas, no pasa por un análisis de fondo y la búsqueda de políticas concretas de prevención o control, sino que se juega apresuradamente a la satanización, las asociaciones automáticas, los prejuicios y –sobre todo–

el miedo a la diferencia. En Cochabamba, los conductores del Gobierno Local, sordos del alma, se apresuran en la censura y la represión más violenta ensañándose con grupos culturales jóvenes a título de velar por la seguridad y las “buenas costumbres”, pero sin la más mínima idea de lo que es una política cultural, sin conocer de cerca los espacios de producción simbólica de estos grupos y sin darse cuenta de los conflictos que ocasionan. Toman decisiones inmediatas, irresponsables y de corto alcance en función a apresurarse por eliminar el miedo.

la resistencia social a los jóvenes deviene de la vulgar y ligera asociación que se hace entre jóvenes y males sociales

Bauman dice: “Frágiles individuos condenados a vivir dentro de una realidad porosa: suena como patinar sobre hielo delgado, y, al patinar sobre hielo delgado, comentó Ralph Waldo Emerson en su ensayo Prudence, la seguridad radica en la velocidad. Los individuos, frágiles o no, necesitan, reclaman, buscan seguridad, y por eso se esfuerzan por hacer todo a la mayor velocidad posible” (BAUMAN, 2004: 220).

La velocidad va implicar, por tanto, en el complejo mundo de las políticas culturales, un inútil acto de improvisación que –lo terrible– está marcado por el abuso, la injusticia y la negación al otro. Rossana Reguillo (2004) ha manifestado ya que los jóvenes conforman la “galería de monstruos” de las sociedades latinoamericanas, son incapaces de enfrentarse a la autocrítica. La mayoría de las manifestaciones de los grupos culturales de jóvenes,

pasan por procesos en los que se rompe de una u otra forma la seguridad con que la viscosidad concibe su comunidad y, por tanto, haciendo caso omiso a sus normas de conducta y sus valores de convivencia. Pensar que esto implica necesariamente estar “desviados” y conducidos por el camino del alcohol y la droga, no es más que un reduccionismo ignorante que proviene, precisamente, del miedo y la negación.

El conflicto social de los jóvenes es un problema de interculturalidad, muy mal administrado por el Estado y todavía poco trabajado por la academia. Miramos con desdén las manifestaciones de los jóvenes y el recelo se apodera de nosotros cada vez que sus capitales simbólicos se cruzan con los nuestros. La juventud es un propio

mundo en el cual la sociedad prefiere estar ausente bajo el abrigo de sus guetos. Desdenes, celos y ausencia caracterizan el tiempo de la exclusión globalizada y qué terriblemente amargo es ver que esto es parte de la condición humana pues, ya el más grande comunicador y analista de la sociedad y la condición humana jamás existido, don Miguel de Cervantes, puso en los labios del Quijote este verso contundente:

¿Quién menoscaba mis bienes?

Desdenes

Y ¿quién aumenta mis duelos?

Los celos

Y ¿quién prueba mi paciencia?

Ausencia

De ese modo, en mi dolencia
Ningún remedio se alcanza,
Pues me matan la esperanza
Desdenes, celos y ausencia.

La labor del académico pasa por identificar en las dimensiones de la producción intelectual de hoy, las estrategias que posibiliten el acercamiento a la interculturalidad en el marco de propuestas claras y precisas. ¿Labor quijotesca? Seguro, en tanto sean reales, quijotes o no estamos en la obligación de hacerlas y así por lo menos tener la oportunidad de

merecer el epitafio del Ingenioso Hidalgo que a saber, reza:.

Tuvo a todo el mundo en poco;
Fue el espantajo y el coco
Del mundo, en tal coyuntura,
Que acreditó su ventura
Morir cuerdo y vivir loco.

Notas

1. Alusión a la pronunciación en inglés del término *Iron*. La Terminación “collo” es el vocablo quechua con que se designa la palabra “lugar”.
2. Texto publicado en el libro *Las Consecuencias Perversas de la Modernidad* en el que se incluyen estudios de varios autores. (1996).

Bibliografía

- BAUMAN, Zygmunt. (2002). *La Cultura como Praxis*. Buenos Aires, Edit. Paidós.
- BAUMAN, Zygmunt. (2003). *Comunidad*. Madrid, Siglo XXI
- BAUMAN, Zygmunt. (2004). *La Modernidad Líquida*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- BAUMAN, Zygmunt. (1996). *Modernidad y Ambivalencia*, en *Las Consecuencias Perversas de la Modernidad*, varios autores, Compilador: Josetxo Beriain. Barcelona, Edit. Anthropos.
- REGUILLO, Rossana, (2004). *Las culturas juveniles*, en *Revista Nueva América*, No. 101, marzo.