

XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

Performances públicas: A favor de la comunicación, del campo a la teoría.

Mirta Alicia Amati.

Cita:

Mirta Alicia Amati (2015). *Performances públicas: A favor de la comunicación, del campo a la teoría*. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-061/76>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Performances públicas. Estudios sobre competencias de los actores para actuar en público

Mirta Amati (UBACyT, UNAJ) ma.amati@gmail.com

Resumen

En esta mesa, presentamos un trabajo de reflexión teórica sobre la problemática de la acción y de la configuración de los espacios públicos basado en nuestras investigaciones sobre conmemoraciones nacionales en Argentina. En lugar de presentar un análisis de los datos empíricos, retomamos experiencias e incidentes de nuestro trabajo de campo con el objeto de problematizar herramientas metodológicas y abordajes disciplinares implementados.

Para esto, ponemos en discusión las teorías del ritual y de la performance tanto como el tratamiento teórico-metodológico: partimos de presentar tradiciones, objetos y métodos implementados en el campo de la comunicación y la cultura del que formamos parte, presentes en nuestros proyectos e investigaciones. En segundo lugar, presentamos la revisión de teorías y métodos que tuvimos que implementar por ciertos “imponderables” encontrados en campo.

El redireccionamiento de nuestras categorías, la tensión entre teoría y empiria, la articulación y diferencia entre las perspectivas y performances de los actores en estudio y de los actores-investigadores nos permite dialogar a partir de la problematización de la acción como la del espacio público: *del campo a la teoría*. De este modo, proponemos reflexionar a partir de la tensión entre “división heurística” y “continuidades empíricas” (entre las performances artísticas, las acciones comunitarias y las reivindicaciones políticas) y entre “el archivo” y “las performances”.

Introducción

Desde el año 2008, conformamos un equipo de investigación UBACyT radicado en la Carrera de Ciencias de la Comunicación, con el objeto de indagar una cuestión que considerábamos *vacante* en nuestro campo disciplinar: las conmemoraciones nacionales como un espacio de construcción de la memoria y de la comunidad nacional en la Argentina contemporánea, desde una perspectiva que incluye no sólo el rol del Estado sino también la articulación y el trabajo de la Sociedad Civil en esa construcción. A pesar de nuestra pertenencia disciplinaria

e institucional como de la fuerte presencia de “lo mediático” en nuestras sociedades, la centralidad de los medios en dicha problemática no debe menoscabar las producciones de la comunicación interaccional y pragmática, presente en toda producción de memorias nacionales.

De este modo, incorporamos el análisis de ritos y performances para explicar la articulación con procesos culturales y sociohistóricos, considerando a las conmemoraciones nacionales como eventos comunicacionales. Esto nos permite retomar ciertas tradiciones del campo de la Comunicación que, ciertamente, aparecen en la currícula de la carrera de grado y posgrado, aunque de modo inconexo y muchas veces sólo abordadas como material teórico.

Así, el análisis de las conmemoraciones se abordó teniendo en cuenta el contexto del calendario anual de feriados nacionales (buscando el padrón normativo o matriz de significación nacional dentro del cual cada fecha produce una memoria local y particular) y, al mismo tiempo, los significados que emergen, se producen, reproducen y transforman en cada interacción social. Estos significados son situacionales, propios de la experiencia o performance pública, más allá de su grado de organización u espontaneidad, producidos a través del comportamiento de los actores y del auditorio, de los múltiples canales que configura cada evento como una experiencia multisensorial. Sentidos y símbolos que no sólo se *presentan o realizan* sino que también se disputan: cada emprendedor de la memoria, ya sean sectores del Estado como grupos de la sociedad, presenta una versión de cada fecha y, con esto, de la memoria nacional.

La reflexión a partir de nuestros trabajos de observación y análisis de ceremonias y actos nos permite problematizar la cuestión, analizar los matices que adquiere la noción de rito y de performance en función de las tradiciones particulares de la carrera e institución académica de pertenencia y discutir la concepción comunicacional presente en los estudios de rituales y performances.

En esta presentación partimos de una revisión de los objetos, métodos y tradiciones del campo de la comunicación y la cultura a la hora de analizar eventos comunicativos como los rituales y las performances. Seguimos con la exposición de algunos incidentes de campo que nos permitió revisar nuestras categorías y métodos. Concluimos con una reflexión sobre los aportes y limitaciones de nuestra perspectiva, que permita dialogar con las otras ponencias del grupo de trabajo.

Performances, comunicación y cultura: métodos y tradiciones

Al momento de plantearnos estudiar las conmemoraciones nacionales en Argentina desde una perspectiva comunicacional y cultural, estaban disponibles una serie de estudios que configuraban el estado del conocimiento del tema, circunscripto a ciertos campos y disciplinas: análisis históricos e historiográficos; estudios de memorias (en especial focalizados en memoria y dictadura); estudios sobre nación (desarrollados más como una temática que como teoría); etnografías (en particular de actos escolares o sobre algunas conmemoraciones específicas); algunos registros etnográficos y análisis de performances. Muchos de estos trabajos incluían a la comunicación aunque no la tomaban como objeto ni marco teórico.

Debido a que las Ciencias de la Comunicación son concebidas como un campo de convergencia disciplinaria, es justamente en las interfaces de distintas disciplinas y estudios donde encontramos y construimos, tanto nuestro marco teórico como el abordaje metodológico: la semiótica, la microsociología, la microhistoria, la antropología, la comunicación proxémica y kinésica, los estudios culturales, los estudios del ritual y de la interacción social, los análisis de tradiciones inventadas...

A partir de esa interdisciplinarietàad, presente a lo largo de la formación en comunicación, tanto de grado como en la Maestría en Comunicación y Cultura,¹ optamos por seguir una línea que se propone tomar al ritual como un “instrumento privilegiado de análisis” transformando un “tema empírico” en una teoría analítica, antropológica (Peirano 2001 y 2006). El ritual es la herramienta pero no el objeto de estudio: es la “puerta de entrada” para acceder a cristalizaciones, valoraciones, visiones sociales. Esto es posible, en tanto es considerado como un “evento extra-ordinario” que guarda una relación con la “vida ordinaria” (Da Matta 2000). También porque está “recortado en términos nativos”; no es el objeto de estudio-disciplinar sino la herramienta que nos permite acceder a él: a los sentidos y significaciones sobre la propia comunidad de pertenencia, en nuestro caso: nacional.

Así, los trabajos de Durkheim, Van Gennep, Turner, Gluckman y Leach fueron de referencia obligada. Sin embargo, también retomamos otros que venían de una tradición diferente:

¹ En la carrera de grado algunas de estas perspectivas se ven en las siguientes materias: Antropología Social y Cultural (cátedra de Boivin y Rosato), Semiótica (Steimberg; Del Coto; Fernández) Teoría y Prácticas de la Comunicación (I; Entel y II, Mangone). En el último año de carrera, desde el Seminario Comunicación Cultura e Identidad proponemos herramientas teórico- metodológicas para el estudio de rituales y memorias (Cfr. <http://programas.comunicacion.sociales.uba.ar/listadoprogramas.htm> y <http://comunicacionycultura.sociales.uba.ar/>, consultado el 1/09/2013). En la primera cohorte de la Maestría en Comunicación y Cultura de la UBA, dirigida por Aníbal Ford, fueron centrales las materias dictadas por Rosana Guber, Fernando Balbi, Alejandro Grimson, Renato Ortíz, Jesús Martín Barbero y Eliseo Verón.

aquellos que estudiaban la “nueva comunicación” (Winkin 1987) superando la criticada idea de “comunicación no verbal” y retomando estudios de investigadores tan disímiles como Bateson, Watzlawick, Goffman.²

Si bien, desde las investigaciones pioneras *mucha agua ha pasado bajo el puente*, esos trabajos siguen siendo referentes a la hora de pensar la comunicación, la interacción y la producción de sentidos de un modo que no privilegie *los discursos sobre la acción*. Desde esta perspectiva, lo interaccional y simbólico es un aspecto central (esa dimensión que Hall llama *oculta o invisible*, un *lenguaje silencioso*), para lo cual la observación y participación en distintos contextos (aunque con diferentes modalidades de trabajo *en campo*) es un modo de acceso imprescindible. Para esto se focalizan acciones e interacciones de distintos grupos en diferentes espacios públicos; se problematiza esta dimensión junto a otras, co-presentes en cada caso estudiado; se utiliza una batería de múltiples métodos; se contextualizan los resultados hallados para lo cual se *ponen entre paréntesis* las propias categorías y presupuestos teóricos.

En fin, se utiliza una metodología abierta (que supone el *trabajo en terreno*), un modelo de comunicación (que difiere de los técnicos) y un objeto (que se distingue de la comunicación masiva).

De este modo, describimos y analizamos acontecimientos, sectores y personajes del pasado nacional que los eventos presentan, recortan y resaltan y su relación con el contexto presente; el objeto y las modalidades conmemorativas (fiesta, celebración, recordatorio, ofrenda, duelo, etc.), el tipo de expresiones asociadas, los espacios y los actores involucrados.³

Como se puede observar, el “campo” del trabajo está delimitado por diferentes espacios que se consideran los lugares propios (centrales y oficiales) de la conmemoración, en general plazas, edificios, monumentos y memoriales. Si bien la mayoría se encuentran en la Ciudad de Buenos Aires, el 20 de junio se desarrolla en Rosario y el 9 de julio, en Tucumán.

² Winkin (1987: 7), ante la dificultad de fijar algún criterio de selección en un campo caracterizado por la multiplicidad de autores y perspectivas, decide seleccionar a algunos investigadores que realizaron una “obra de ruptura e innovación” en los ‘50 y ‘60 pero también en los ‘80, periodo en que produce la selección, considerando a este campo como “un dominio vivo de la investigación contemporánea”.

³ El diseño de investigación durante el periodo 2008-2010 comprendió un eje central de trabajo de campo; se realizaron observaciones participantes de las conmemoraciones nacionales que por ley se instituyeron como feriados nacionales: 1ro. de enero (Año Nuevo); 24 de marzo (Día Nacional de la Memoria por la Verdad y la Justicia); 2 de abril (Día del Veterano y de los Caídos en la Guerra de Malvinas); 1 de mayo (Día del Trabajador); 25 de mayo (Conmemoración de la Revolución de Mayo/ Primer Gobierno Patrio); 20 de junio (Día de la Bandera/ Paso a la Inmortalidad del General Manuel Belgrano); 9 de Julio (Día de la Independencia); 17 de agosto (Aniversario de la Muerte/ Paso a la inmortalidad del Gral. José de San Martín); 12 de octubre (Día de la Raza); 8 de diciembre (Día de la Inmaculada Concepción de María); 25 de diciembre (Navidad).

Cada acto fue observado *in situ*, de manera participante, es decir que se realizaron las *mismas* actividades que los sujetos en estudio. Para esto, el equipo de investigación se dividió a los fines de acceder a distintos lugares y perspectivas. También se realizaron conversaciones y entrevistas de tipo etnográfico a los principales actores u organizadores así como análisis de lo que se conoce como “documentos efímeros”: boletines, folletos y demás textos que sirvieron para convocar o que se repartieron durante las efemérides.

Luego se realizaron registros bajo la modalidad descriptiva como primer nivel de análisis, teniendo en cuenta que los modos de comportamiento son definidos socialmente: es la situación concreta la que determina cuáles son las acciones, los sentimientos, los clivajes y los lazos (Gluckman 2003).

Intentamos registrar la tensión (la diferencia y reciprocidad) entre las perspectivas de los actores y las propias. Este tipo de análisis sólo es posible si se registran los propios actos/sentimientos/significados de los investigadores. Como se ve, lejos de suponer que los datos están en el campo para ser “arrancados” o del cual nos vamos a proveer como una fuente de información, una concepción naturalista que supone un observador distante y neutral (Frederic 1998), es en el mismo trabajo de campo, en las interacciones, donde ya empieza a producirse *la reflexividad*, lo que permite “reorientar el proceso de construcción de datos según el campo” (Frederic 1998:101)

Debido a que utilizamos y contrastamos los registros de todo el equipo, problematizaremos las diferencias internas. Se trata de un control epistemológico y epistemofílico que consiste en problematizar la relación “sujetos observados/sujetos observadores”: conocer como distante “a una especie a la que se pertenece, y en virtud de esa membresía descubrir los marcos tan diversos de sentido con las que las personas significan sus mundos distintos y comunes” (Guber 2001:61).

En el segundo año (2009), se realizaron observaciones en escuelas, con el fin de contrastar la oficialidad de los eventos con otro tipo de mediación –la escolar y educativa–.

De este modo comparamos el calendario *oficial* con el calendario *escolar*, se trata de rituales ubicados en diferentes espacios estatales (con modalidades específicas de cada institución o estamentos del Estado). Elegimos contrastar la secuencia anual oficial con los “actos escolares” ya que en Argentina, “la escuela” ha constituido una de las instituciones centrales en la producción de memorias y sentimientos nacionales y un espacio donde los sujetos *de la sociedad civil*, cotidianamente, desde los 3/6 años hasta la mayoría de edad y luego, en

calidad de padres o familiares de los alumnos, participan de estos eventos (se trata de una de las formas más naturalizadas de inclusión y socialización de sentimientos nacionales).

De esta manera, problematizamos “lo estatal” (naturalizado como campo autónomo o dominio especializado), para poder hacer lo propio con las relaciones de aquél con “la sociedad” o “la comunidad”. Si bien cada sector tiene su especificidad, se trata de observar ambos campos como productores de “representaciones colectivas”. (Durkheim 1951).

Algunas de las fechas de conmemoración nacional fueron observadas y analizadas con mayor profundidad debido a que los integrantes del equipo las trabajamos en nuestras tesinas de grado y tesis de posgrado,⁴ así como en las programaciones científicas subsiguientes: el 25 de mayo en la conmemoración del Bicentenario (UBACYT 2010-2012) y la conmemoración de los 30 años de Malvinas (UBACYT 2012-2014).

Del campo a la teoría: revisando nuestras perspectivas y métodos

En el transcurso de nuestra investigación, modificamos en forma parcial los objetivos iniciales en función de los datos de campo y las particularidades del contexto. En primer lugar, a medida que observábamos los actos del calendario anual, advertimos que los rituales ofrecían similitudes y diferencias, no sólo respecto a los acontecimientos/sectores/personajes del pasado nacional que representan y a la relación con el contexto presente (que constituía nuestro primer objetivo específico). Las articulaciones y diferencias de los eventos se establecían en una *clasificación de los ritos* que excede la producción o categorización de los actores de cada acto particular.

Para los organizadores y participantes del rito, la conmemoración se produce en sí misma, sin referencia a las otras ceremonias del calendario (simplemente, en función del mismo ritual del año anterior o de fechas redondas o claves). En cambio, para nosotros, como investigadores, los eventos considerados en su conjunto iban configurando modalidades y clases en una “totalidad”. Pero, ¿la emergencia de esa “estructura” era una característica del *universo en estudio* o producto de nuestra *actitud comparativa*?

Nuestro *control epistemológico* supone no imponer nuestras visiones, y la metodología comparativa es parte de la perspectiva de los investigadores y no de los actores observados. Ante estos datos que construimos *a partir del campo*, decidimos realizar un análisis del

⁴ Se trata de mi tesis doctoral (Amati 2011); la de Nadia Dagneff (2015); las tesinas de Ana Salvi (2011) y de Yanina Villone (2015).

“calendario nacional” (que no habíamos tenido en cuenta en la etapa de proyecto, para no privilegiar documentos y discursos por sobre las performances). Consideramos que el calendario oficial es un *dispositivo ya recortado en términos nativos*: un marco, un encuadramiento, de la memoria nacional. Queremos decir: si bien “la comparación” recorta un universo que sólo es significativo para los analistas (los actores no comparan los eventos, en todo caso comparan las acciones de grupos que participan en los mismos actos o los actos de años anteriores); el “calendario nacional” es significativo para los sujetos en estudio (incluso es producido por algunos sectores de ese universo) y nosotros como investigadores lo habíamos desechado, entre otras cuestiones porque *no era observable* en el rito y las performances.

Considerando el nivel de su producción legal (en tanto “texto” de la ley) el calendario de feriados nacionales constituye un *lieu de mémoire* (Norà), un “receptáculo” donde se encarna la memoria colectiva; es un “instrumento de interpelación del Estado” (la producción de una ley) pero también “testimonio de la opinión dominante” (Geertz 1994:242).

La ley prescribe no sólo el recordatorio y, en algunos casos, los actos que deberán realizar determinados estamentos gubernamentales. También establece el día como feriado nacional, es decir que fija el cese de las actividades laborales cotidianas en todo el territorio de la nación. De este modo, el establecimiento de la fecha como feriado determina un tiempo, un espacio y unas actividades extra-ordinarias, definidas por oposición al tiempo, espacio y actividades ordinarias o de la vida cotidiana.

Esa dualidad, la oposición entre lo ordinario y lo extra-ordinario, está relacionada con el modo de concebir el tiempo: por contrastes. No es a través de los sentidos que se puede aprehender el tiempo, sino por *la experiencia* del mismo: por la repetición y por el ritmo. Si bien es universal el hecho de que los hombres *marquen* “sus calendarios por medio de fiestas”, delimiten el tiempo “con rituales” (Díaz Cruz 1998: 298), se trata de una producción social: cada sociedad lo hace de un modo particular.

Como señala Díaz Cruz (1998) retomando a Leach, sin esos intervalos en la vida social no habría orden y si se quiere entender “la función” de las “festividades” en ese ordenamiento se debe considerar “el sistema ritual como un todo, y no cada fiesta individualmente”.

Es decir: de la observación que íbamos realizando mes a mes registrábamos reiteraciones de formas rituales y autoridades u organizadores centrales en algunos eventos que eran muy contrastantes con otros, formando una clasificación de las conmemoraciones en la secuencia anual. Estos datos no aparecían de la simple observación o de la escritura del informe donde

registrábamos las modalidades de cada performance, los repertorios utilizados, el uso del espacio y los símbolos, las representaciones y actuaciones, ni incluso cuando utilizamos una perspectiva que privilegiaba la observación de normas y estructuras de cada ceremonia: las instituciones presentes, las prácticas permitidas y prohibidas, el foco o centro del ritual, las interrelaciones entre sectores, las jerarquías o igualdad escenificada, la producción de la historia. Tampoco apareció en las entrevistas a los organizadores de las ceremonias, nuestra elección del método no directivo hizo que las otras conmemoraciones nacionales no apareciesen como tema. Cuando decidimos repreguntar sobre esas otras fechas – indudablemente induciendo las respuestas-, los entrevistados tenían poco conocimiento más allá de la información pública que había circulado por los medios masivos; en ningún caso esos datos habían sido tenidos en cuenta para producir los eventos de la propia fecha conmemorada.

Así, de la simple observación y de las entrevistas no podíamos establecer la *matriz, estructura o totalidad* en que esos datos particulares —de cada rito— podían encontrar una identidad y una diferencia: qué clase de rito era. Para esto tuvimos que abocarnos a analizar el calendario y la normativa vigente así como sus cambios históricos al mismo tiempo que continuábamos con el cronograma de observaciones planificado.

De este modo, considerados en su conjunto, los ritos van configurando modalidades y clases en una “totalidad” (el calendario nacional) que funciona como *matriz* que divide a los feriados en: *nacionalizados* (de fechas de recordación inter-nacional que se nacionalizan) y *nacionales* (propios de “la historia y el territorio de la nación”). A su vez, cada tipo de conmemoración se subdivide en dos: mientras los nacionalizados incluyen a fechas de recordación religiosa e inter-nacional, los nacionales se subdividen en conmemoraciones de la “historia patria” y de la “historia reciente”.

La consideración de la existencia de fechas *nacionales* y su diferencia con las *internacionales* es “nativa”. En verdad, todas las fechas son “nacionalizadas”: la selección de algunos eventos del pasado para ser considerados de recordación nacional es un proceso activo por el que los Estados incorporan algunas fechas mientras excluyen a otras, con la esperanza de lograr la unificación e identificación nacional y la diferencia con otras naciones (cada una con sus propios símbolos, emblemas y conmemoraciones).

Se trata de un proceso en que algo *sectorial, local o internacional* se convierte en “nacional”, propio o perteneciente a esa comunidad. Con esta salvedad, la diferencia entre lo que dimos en llamar fechas “nacionales” y “nacionalizadas” es que las “propiamente nacionales”

presentan un sentido “interior”: deben buscar en su propia historia, en la “historia argentina”, o en su “mito de origen” ya que en ese momento no existía una nación argentina (Chiaramonte 1991), procesos, acontecimientos y actores *memorables*. Comparadas con las fechas de la historia reciente, la historia “patria” aparece más estable/establecida, si bien hay disputas por los sentidos de cada fecha, nadie discutiría la necesidad de recordarlas. En cambio, las conmemoraciones de los “pasados presentes” suponen una operación de nacionalización (la incorporación al calendario de feriados nacionales) donde son centrales las disputas entre los emprendedores de memoria y otros sectores sociales, por su inclusión o exclusión.⁵

De este modo, tomando la secuencia ritual laica, cada mes cuenta con un aniversario nacional⁶ donde aparecen sujetos considerados *legítimos* para la conmemoración: autoridades *estatales* (gubernamentales, militares, escolares) y/o sectores *sociales*.

Como señalamos, algunas (sobre todo las que refieren a los orígenes míticos o históricos de la nación como el 25 de Mayo y el 9 de Julio o las que conmemoran el “paso a la inmortalidad” de próceres de ese período: Belgrano y San Martín) cobran un sentido fuerte de la identidad y memoria/historia colectiva (evocando la continuidad, mecanismo de naturalización temporal, espacial y *estatal*). Otras, expresan la producción conflictiva y *social*, como la conmemoración del Día de la Raza/Respeto por la Diversidad o las de nacionalización más reciente, que rememoran Malvinas y el último golpe de Estado. Esa tensión se expresa no sólo a través de las disputas que aparecen en las mismas performances, sino en la dificultad de reconocer que ambas fechas pertenecen al mismo período histórico. (Cfr. Amati, Díaz y Jait 2013)

Así, si bien en las rondas de las Madres la bandera en reclamo de la soberanía de Malvinas fue parte del repertorio de las performances de algunos jueves, en los actos del 24 de marzo no aparecen referencias explícitas. En el caso del 30 aniversario de Malvinas, las referencias a la dictadura no aparecen en las ceremonias, excepto en las del último período y las de algunos grupos de ex soldados. Sin duda, debido al proceso de nacionalización de la fecha que –a

⁵ Otras disputas se desarrollan alrededor de los significados asociados a cada fecha, expresados en los nombres del recordatorio, como sucedió con el 12 de octubre considerado como Día de la Raza o Día del Respeto a la Diversidad Cultural y el 2 de abril que cambió su nombre de Día de las Islas Malvinas por el de Día de la Afirmación de los Derechos Argentinos sobre las islas y, el actual, Día del Veterano y los Caídos en la Guerra de Malvinas.

⁶ Excepto septiembre, que no cuenta con ningún feriado nacional y marzo o abril, que cuenta con dos, ya que el Viernes Santo es una fecha religiosa y rige por el calendario litúrgico (juliano) lo que supone que pueda caer en uno de esos dos meses, en los que también se recuerdan eventos del pasado reciente de la última dictadura (24 de marzo y 2 de abril).

diferencia del 24 de marzo- no nacionalizó un evento previo de sectores y grupos de emprendedores de memoria: se produce en tanto *rito centralmente estatal*, cuya primera realización estuvo a cargo de la dictadura.⁷ Este hecho, sin duda provocó el alejamiento de sectores sociales democráticos así como la forma del acto solemne estatal posibilitó la aceptación inmediata en las escuelas, ya acostumbradas a esos marcos de la memoria nacional.⁸

Sólo en los festejos por el Bicentenario aparecían ambos acontecimientos en el mismo marco temporal: en el video mapping realizado sobre la fachada del Cabildo y la performance (desfile artístico histórico) de Fuerza Bruta (Amati 2011:191-215).

La articulación entre práctica y teoría: un saber situado

Nuestro cambio de perspectiva partió de un dato o limitación empírica y nos llevó a ampliar nuestro objeto de análisis; al restringir nuestras observaciones a las acciones y performances particulares no podíamos acceder a nuestro objeto: la imaginación nacional presente en las conmemoraciones. Esto supuso una flexibilidad teórica y analítica: evitar definiciones absolutas y la consideración de la performance como objeto empírico y, por otra parte, volver sobre la teoría del ritual y su consideración como instrumento de análisis. En este sentido, Peirano (2006:10) considera que los rituales no se separan de manera absoluta de otros comportamientos, sino que *replican, enfatizan, exageran o acentúan* lo que ya es usual. Del mismo modo, DaMatta (2002) sostiene la relación entre la vida ordinaria del día a día y la extraordinaria de los ritos, por lo que postula que la relación entre ambos puede ser de *reforzamiento, neutralización e inversión*.⁹

⁷ Aunque la memoria de Malvinas es previa a la experiencia de la guerra, la conmemoración recuerda el conflicto bélico. El reclamo de soberanía aún pendiente no es prerrogativa de los sectores militares ni del último periodo dictatorial, sino una causa popular y nacional cuyas manifestaciones no están investigadas y que tiene antecedentes en el Operativo Cóndor (Fachsland, Adamoli y Lorenz 2010; Guber 2002).

⁸ En las observaciones de actos escolares desarrolladas como parte del proyecto UBACyT es frecuente el olvido del acto del 24 de marzo y la realización del 2 de abril (Dragneff s/f y Villone s/f). En las entrevistas realizadas a ex combatientes de Malvinas, les mostrábamos fotos de actos escolares donde, en la cartelera podían verse imágenes de ambas fechas, sólo ante estas fotografías aparecían las referencias a la dictadura.

⁹ Durante el rito “se suspenden las ocupaciones temporales”: “asuetto ritual (...) [que] es resultado de un interdicto” que impide que lo religioso y profano o *lo ordinario* y *extraordinario* coexistan “en la misma unidad de tiempo” (Durkheim 2003: 472 -474). El calendario establece un tiempo donde se detienen las actividades cotidianas, necesario para *estar en contacto*, ya no con un ser trascendente sino con una entidad abstracta como “la nación” o la República (Durkheim y Mauss 2005). Se trata de los modos en que las sociedades se presentan y representan a sí mismas. Las sociedades modernas, no se caracterizan por la pura racionalidad y tecnicismo sino que también cuentan *per se* (no como pervivencia de un tipo de sociedad anterior) con ritos, mitos y conmemoraciones que permiten el encuentro comunitario. Esto no significa que sean sociedades simples

La articulación entre la teoría (en nuestro caso tanto del ritual como de la comunicación) con la práctica (los eventos y acciones particulares por nosotros observados y analizados), esa tensión, *esa ida y vuelta de la práctica a la teoría y de la teoría a la práctica*, nos permite *interpretar los eventos* y construir un *saber situado*.

En primer lugar, nos permitió problematizar las performances observadas para modificar el corpus de análisis. En segundo lugar, los nuevos materiales nos llevaron a revisar métodos y teorías (no incluidos antes de la salida a campo). En tercer lugar, pudimos acceder a nuevos resultados e interpretaciones *pasadas por alto* en un primer momento.

Por ejemplo, la cuestión de la determinación de las fechas: están legisladas y, como tales, son un imperativo, son obligatorias. Algo que en la producción del evento no aparece. De todos modos, cabría preguntarse si esos días *son recordados porque están prescriptos* o si *son prescriptos porque son reconocidos, festejados, conmemorados* por algún sector de la sociedad que ha tenido la capacidad de hegemonizar su recordación. Sin duda, las competencias de los actores para actuar en público es producto de la historia de los colectivos en la organización de cada conmemoración (a tal punto que algunos lograron constituirse como “emprendedores de la memoria” y otros, no). Sin embargo, esto no se dio de forma autónoma a las acciones de algunos sectores estatales, de ciertas políticas públicas.

Ahora bien, estos resultados y reflexiones de nuestro proceso de investigación fueron posibles porque antes del análisis del calendario y de los marcos y contextos en que los ritos construían una memoria sobre el pasado para el presente, habíamos abordado los actos en calidad de *eventos comunicativos*. Nuestras herramientas teórico- metodológicas del campo de la comunicación nos permitieron acceder a los significados de las interacciones, puestas en escena y comportamientos presentes en cada ceremonia conmemorativa. En especial atender a las acciones y a la comunicación no verbal –además y no exclusivamente de las producciones de los medios y de las producciones “textuales”-. Sin esos datos de *primera mano*, otros hubiesen sido los resultados y nuestras interpretaciones.

Para esto, la teoría de la performance y de la “nueva comunicación” fue central. La observación de actos e interacciones de grupos y personas no puede comprenderse o explicarse con modelos técnicos (el tradicional esquema de la comunicación, pensado para la transmisión de información entre máquinas), como si cada una constituyera *el origen o el fin*

complejizadas, lo que para Peirano (1995) consistiría en un “etnocentrismo al revés”. Las sociedades modernas tienen una historia propia y es en ésta que han inventado sus tradiciones (Hobsbawn y Ranger 2002), se han imaginado como comunidad nacional (Anderson 2000). El calendario es parte de esa tradición, memoria o imaginación nacional.

de la comunicación, ni las acciones observadas pueden tratarse como si fuesen textos (o mensajes masivos). Si bien son construcciones sociales y actos que *hacen* (y no sólo *dicen*) cosas, no constituyen una *comunicación* recreada e inventada *subjetivamente* por los actores participantes, sino que están estructurados y formalizados, si bien no de modo coercitivo ni consciente: siguen ciertas tradiciones; se oponen a otras, algo que podemos analizar a través del análisis de los actos en diferentes periodos.

Tampoco se trata de una clasificación o tipología universal, sino un modo de clasificación y estructuración *nativa*. Justamente fue la teoría del ritual la que nos permitió observar que se trata de eventos etnográficos formalizados, estereotipados, estables, que poseen un orden y una estructura, además de un propósito colectivo, una eficacia *sui generis* y una percepción de que son diferentes. Como sostiene Peirano (2006:10) estos aspectos son “más evidentes si la mirada del observador fue previamente entrenada en los rituales”.

En cambio, desde la *perspectiva de “la comunicación no verbal”*, suelen privilegiarse aspectos (como los movimientos y gestos, las distancias, los emblemas, las vestimentas...) que –separados de los verbales aunque muchas veces utilizando el mismo esquema de comunicación (emisor, receptor, mensaje, código, referentes)-, se presentan y analizan como fenómenos de significación emergente, efímeros, producto de la interacción social, con escasa, nula (o desapercibida) relación con las estructuras, matrices o padrones normativos presentes en la experiencia.

En este sentido, los esquemas de comunicación se muestran poco propicios para el análisis de estos casos, como también ciertos modelos interaccionales que privilegian un aspecto en detrimento del otro, ya sea el verbal como el no-verbal; o aquellos que, como los estudios pioneros de la comunicación no-verbal o las teorías del ritual, suelen privilegiar los *actos* por sobre las *palabras* (Sidorova 2000). El error está en presuponer una *dicotomía* entre *el decir* y *el hacer* (Díaz Cruz 1998: 307-308) y en buscar construir una *tipología de haceres* (gestos, indicadores de emociones, uso de emblemas y símbolos, distancias...) que puedan ser universales o bien que se consideren como propios de grupos o subculturas pero por fuera del contexto (situacional, social, cultural, histórico).

En *el campo* es donde encontramos qué cuestiones del contexto son relevantes para *esos* grupos en *ese* momento. En este sentido, el modelo/metáfora de “la orquesta”, utilizada por

Bateson¹⁰ sin duda más cercana a la analogía del drama (Turner) que a la del texto (Geertz), fue productivo para redireccionar los primeros estudios en comunicación no verbal.

La revisión de esas reformulaciones y esas analogías con los “datos de campo” nos permiten *redireccionar nuestras categorías*. ¿Qué aporte nos daría considerar a todo evento comunicacional como un “drama” o como una “orquesta”? ¿No sería más productivo analizar cada modalidad de acto *tal como se presenta*, en lugar de imponer la “forma drama” u “orquesta”?

En las conmemoraciones del calendario nacional observamos que en algunos casos se utilizan textos o archivos (folletería, carteles, fotografías, publicaciones de los grupos...o notas producidas por los medios que cubren los eventos) pero se distinguen de las interacciones que se producen a través de múltiples canales (el verbal, el paralingüístico, el corporal, el espacial...). Dentro de estas interacciones, observamos la presencia de diferentes formas de actos (conmemoraciones, performances, representaciones dramáticas, marchas, actos solemnes, juegos, ejecución de cánticos e himnos, ejecución de marchas, proclamaciones de discursos, etc.).

La cuestión es —en lugar de dar un tratamiento a los materiales *como si fuesen textos*— tratarlos como lo que son: a los textos como textos y las acciones como acciones. Y dentro de las acciones tratar a los dramas, como dramas; las marchas, como marchas; las orquestas, como orquestas; los juegos, como juegos...

Si el objeto es indagar *actos y prácticas* (sean cotidianas o extraordinarias) y *sentidos* (no las representaciones de los medios —que sería otra unidad y *corpus* de análisis— ni las representaciones de los analistas —que en todo caso constituyen nuestro “marco teórico”), lo primero es observar qué *eventos comunicacionales* son producidos *in situ*: si bien son producciones sociales no pueden producirse por fuera de esas mismas prácticas e interacciones ni por fuera de los códigos culturales compartidos. Por esto, la necesidad del trabajo *en campo* y una metodología que supone participar (más que observar) para lo cual se utilizan diferentes herramientas: “la experiencia directa, los órganos sensoriales y la afectividad”. (Guber 2001: 60)

En este sentido y a pesar de que nuestra perspectiva es interpretativista, no recurrimos a las analogías: ni a la “analogía del texto” que según Geertz (1994: 35 y ss.) es una de las “refiguraciones” de los científicos sociales (la más reciente y atrevida; la menos desarrollada)

¹⁰ Cfr. "Introducción a la perspectiva pragmática (Vertiente: Escuela de Palo Alto)", material de la cátedra de Semiótica II, Prof. Tit.: Corna, 1990, mimeo.

ni a la analogía del “juego” ni del “drama” (como hacen los estudios de performances); ni a la de “orquesta” (como en los estudios de la “nueva comunicación”).

Los actos y ceremonias (no son *textos, juegos o dramas*, ni *orquestas*) son eventos comunicativos donde se utilizan múltiples canales, que siempre son específicos: en esa *comunicación* vemos si se utilizan textos, dramatizaciones, juegos, palabras, música, símbolos, emblemas, etc. y los analizaremos como tales.

Consideraciones finales

En este artículo, a partir de nuestras prácticas y trabajos de investigación de actos conmemorativos nacionales, presentamos nuestra perspectiva, la del campo de la Comunicación y la Cultura, problematizando los usos y herramientas que –en dicho campo– vienen de los estudios de rituales y performances.

A lo largo de la formación en Comunicación, se desarrollan determinadas modalidades de abordaje y análisis de los fenómenos comunicacionales (acción que incluso lleva a establecer e instituir qué se considera como tal). Esta tarea tiene un carácter *genealógico y colectivo*, lo que incluye diversas disciplinas, campos, sujetos..., emprendimiento interdisciplinar que en lugar de reclamar un objeto y un método, una epistemología que pueda instrumentalizar las investigaciones, busca constituirse no por su supuesta homogeneidad sino por su *interlocución*: se trata de una comunidad que tiene en común ciertas tradiciones y preguntas. (Grimson 2003) Preguntas que esperamos no tanto responder sino ponerlas en común en estas jornadas.

El objetivo buscado en esta presentación es entonces, comenzar a delinear esas cuestiones compartiendo modelos y métodos implementados pero también datos, experiencias e incidentes de campo que, mediante su problematización, nos permitan revisar nuestra “caja de herramientas”: por cierto un *trabajo provisorio y abierto*.

En esa caja, la comunicación se configura como un *conocimiento datado*, un proceso de teorización que parte del trabajo en campo, según especificidades de las observaciones y análisis.

Por lo tanto, busca no imponer una teoría (de la comunicación masiva, de los modelos técnicos, de la analogía con textos, juegos, dramas, orquestas). Y utiliza múltiples métodos con el objeto de acceder a diversos fenómenos y a las perspectivas de los actores. Estas perspectivas nos permiten acceder a “lo que se hace, a lo que se presenta” no sólo a “lo que se

piensa, lo que se re-presenta”; a las acciones y no a los discursos o textos (aunque las acciones los incluyan).

En estos métodos, sin duda hay diferencias en el “mirar” según las concepciones y perspectivas (que tenemos en tanto investigadores y en tanto pertenecientes a diferentes disciplinas y campos), que delimitan determinadas modalidades de observación y análisis de eventos comunicacionales, ritos o performances.

Por otra parte, desde nuestra perspectiva, se intenta construir interpretaciones que permitan acceder a temas empíricos como a los instrumentos de análisis: a los *ritos* (en sus estructuras, matrices, prescripciones y normativas) y a las *performances* (a lo emergente, lo efímero, las cualidades de la experiencia).

Creemos en las confluencias de las perspectivas (que –como tales- no tienen porqué ser excluyentes) ya que en ambas accedemos a diferentes significaciones e interpretaciones. Por lo tanto, la nuestra no es una propuesta *antidisciplinaria* sino *interdisciplinaria*, *antiacademicista* pero fuertemente *académica*.

Perspectiva que privilegia (o es precavida de no olvidar) *el hacer, el actuar, la comunicación, el contexto, los imponderables, los cambios y la presencia de contradicciones*.

La tarea entonces es problematizar la comunicación (como campo y objeto en estudio y como medio para obtener información) *contra* una lógica del pensamiento abstracto, que supone teorizar en esquemas formales, tipologías y analogías de aplicación universal. Se trata de sortear los procesos de *disciplinización* que, como sostiene Grimson (2003:44) son “procesos de fronterización”: que la comunicación no “aspire a ser una disciplina más”, “otro casillero en la clasificación”. Justamente porque esto supondría *renunciar a su mayor riqueza*: “su carácter inter y transdisciplinario” (Grimson 2003: 45). Carácter que nos permite dialogar en esta mesa.

Bibliografía

Amati, Mirta (2011) “Rito y nación. Continuidades y cambios del rito del 25 de mayo en Argentina”, tesis para obtener el título de Doctor en Ciencias Sociales de la UBA.

Amati, Mirta; Díaz, Sergio y Jait, Alelí (2013) “Memoria, ritual y performance en las conmemoraciones nacionales del “pasado reciente” en Argentina: el 24 de marzo y el 2 de abril”, ponencia presentada en el *VI Seminario Políticas de la Memoria*, Buenos Aires: Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti.

- Anderson, Benedict (2000) *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Chiaromonte, J.C. (1991) “El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana”, *Instituto de Historia Argentina y Americana*, Buenos Aires.
- DaMatta, Roberto (2000) “Individualidade e Liminaridade: Considerações sobre os Ritos de Passagem e a Modernidade” *Mana* 6 (1), pp. 7-30.
- DaMatta, Roberto (2002) *Carnavales, malandros y héroes. Hacia una sociología del dilema brasileño*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Dawsey, John (2006) “Turner, Benjamin e Antropologia da Performance: O lugar olhado (e ouvido) das coisas” *Campos* 7(2): 17-25.
- Díaz Cruz, Rodrigo (1998) *Archipiélagos de rituales: Teorías antropológicas del ritual*. México, Anthropos.
- Durkheim, Emile (2003) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, Alianza.
- Durkheim, Émile y Marcel Mauss (2005) "Contribuição para o estudo das representações coletivas" [1903], em M. Mauss, *Ensaio de sociologia*, São Paulo, Perspectiva, pp. 399-455.
- Dragneff, Nadia (2015) “Representar Malvinas a 30 años. Análisis comunicativo del acto escolar del Día del Veterano y de los Caídos en el 30º aniversario de la Guerra de Malvinas”, tesis de Maestría en Ciencias Sociales con Orientación en Educación, FLACSO.
- Garavaglia, Juan Carlos (2000) “A la nación por la fiesta: las fiestas mayas en el origen de la nación en el Plata”, *Boletín del Instituto Ravignani*, 22, 3ra. serie, 2do semestre de 2000.
- Geertz, Clifford (1994) *Conocimiento local*. Barcelona, Paidós.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (Eds.) (2002 [1983]) *La invención de la tradición*. Barcelona, Crítica.
- Guber, Rosana (2001) *La etnografía. Método, campo, reflexividad*. Buenos Aires, Norma.
- Langdon, Esther (2007) “Performance e sua Diversidade como Paradigma Analítico: A Contribuição da Abordagem de Bauman e Briggs”. *ILHA*, 8(1,2):162-183
- Peirano, Mariza (2000) “A Análise Antropológica de Rituais”, *Serie Antropología*, Nro. 270, Departamento de Antropología, Universidade de Brasília.
- Peirano, Mariza (2006) “Temas ou teorías? O estatuto das noções de ritual e de performance”, *Campos* 7(2):9-16.
- Peirano, Mariza (org.) (2001) *O Dito e o Feito. Ensaio de Antropologia dos Rituais*, Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- Peirano, Mariza 1995 *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará.

Salvi, Ana (2011) “Nacionalización del carnaval en Argentina: (re) significaciones del Estado y de dos murgas porteñas”, tesina para recibir el título de Lic. en Cs. de la Comunicación de la UBA.

Sidorova, Ksenia (2000) “Lenguaje ritual. Los usos de la comunicación verbal en los contextos rituales y ceremoniales”, *Alteridades*, 10 (20), pp. 93-103.

Villone, Yanina (s/f) “Malvinas, 30 años después: la recuperación de memorias, sentidos y sentimientos en conmemoraciones escolares de la provincia de Buenos Aires”, tesina para la Licenciatura en Cs. de la Comunicación de la UBA, en curso, mimeo.

Winkin, Yves (selección) (1987) *La nueva comunicación*, Barcelona, Kairós.