

# La inversión del polo negativo en la dicotomía civilización-barbarie: el caso de Calle 13.

Tatiana Staroselsky.

Cita:

Tatiana Staroselsky (2012). *La inversión del polo negativo en la dicotomía civilización-barbarie: el caso de Calle 13*. VII Jornadas de Sociología de la UNLP. Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-097/592>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar>.

*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>.*

## La inversión del polo negativo en la dicotomía civilización-barbarie: el caso de Calle 13

Tatiana Staroselsky (FaHCE- UNLP)

### 1. Introducción

*"Quien manda, nombra"*  
(Fernández Retamar, 2004: 150)

Como es sabido, y señala Roberto Fernández Retamar, Latinoamérica no ha sido descubierta, pero, podemos afirmar, sí ha sido nombrada por sus colonizadores. Las maneras de referirse a estas tierras han estado históricamente asentadas, en el discurso hegemónico, sobre pares de dicotomías que se encargan no sólo de mostrar a América como antípoda de Europa, sino también, en la misma operación, de plantear una jerarquía en la que América sale siempre perdiendo. En efecto, la puesta en palabras del mundo americano tiene dos aspectos: uno descriptivo y otro normativo, ya que si bien lo que mayormente se realiza son descripciones (de la población nativa, de sus costumbres, de sus instituciones, del clima, del paisaje), estas se caracterizan por estar plagadas de valoraciones que tienden a generar una visión de lo americano que lo instala como una pesadilla frente al sueño europeo.

Como parte del anclaje de ese discurso hegemónico en tierras americanas, Domingo Faustino Sarmiento se ha ocupado de esparcir en el discurso varias dicotomías, entre las cuales destaca la de civilización/ barbarie que estructura su *Facundo*, y su explicación de la realidad americana. Con diferencias, también Euclides da Cunha da cuenta, en *Los sertones*, de la realidad brasileña utilizando binomios que comparan a la metrópoli con sus márgenes.

En este trabajo nos centraremos no ya en la dicotomía, sino en las operaciones que se realizan sobre ella en defensa de lo latinoamericano. En efecto, en varios discursos y manifestaciones de diferentes tipos se opta por invertir la valoración de los términos del binomio, en un intento de revalorización de lo latino estigmatizado, de ese polo de las dicotomías que, como mencionamos, es siempre el negativo. Encontramos operaciones de este tipo, por mencionar algunos casos, en el movimiento antropofágico brasileño, en las reivindicaciones de la negritud en Cuba y en la legitimación de la figura de Calibán de la mano de Roberto Fernández Retamar. No obstante estas manifestaciones, que mencionaremos, nos interesa centrar el análisis en un discurso contemporáneo que se caracteriza por ser de consumo masivo: las letras de las canciones del grupo portorriqueño Calle 13. Con este fin, realizaremos un recorrido por el discurso que emerge de ese conjunto de canciones, teniendo como hipótesis de trabajo que están signadas por binomios propios del discurso hegemónico (tales como civilización y barbarie, mente y cuerpo, racionalidad e impulsos, orden y desorden, razón y naturaleza) en los cuales se realiza una operación de inversión de la valoración, o valoración del polo negativo.

Por último, analizaremos las posibles consecuencias de la operación en cuestión, señalando fundamentalmente los riesgos que para la construcción de la identidad de esos grupos trae aparejado el hecho de no diluir esos binarismos, y de identificarse con lo que sobre ese colectivo dijo el grupo hegemónico.

## 2. Civilización o barbarie

*“La supuesta barbarie de nuestros pueblos ha sido inventada con crudo cinismo por «quienes desean la tierra ajena»”*  
(Fernández Retamar, 2004: 42)

Para analizar este binomio, nos centraremos fundamentalmente en dos grandes obras: el *Facundo* de Sarmiento y *Los Sertones* de Euclides da Cunha. En el primero de estos textos, la dicotomía aparece desde el principio como base de la explicación que se busca. Sarmiento se propone explicar los avatares de la historia argentina, y,

particularmente, la llegada al poder de Rosas. La respuesta estará atravesada por la concepción sarmientina de la historia, según la cual, como menciona Carlos Altamirano (2005), el motor de la historia es el enfrentamiento de tendencias opuestas, que son, en el caso de la República Argentina, la civilización y la barbarie.

En este contexto, el binomio civilización/barbarie le sirve a Sarmiento para forjar una identidad y para definir un enemigo: los civilizados somos nosotros (Buenos Aires, la ciudad, lo europeo, el futuro), mientras que ellos (Facundo, Rosas, el campo, lo americano, el pasado) representan la barbarie a la que debemos combatir. A esta dicotomía le seguirán muchas otras: ciudad/ campo; frac/ chiripá; Europa y Estados Unidos/ América y España; ley/ anarquía; mente/ cuerpo; razón /impulsos; orden/ caos; unitarios/ federales; naturaleza/ cultura; laboriosidad/ ocio; pulcritud/ suciedad; elegancia/ vulgaridad; religión/ superstición; sujetos sociables/ sujetos huraños. La población del campo, allí donde Europa no penetró, donde los sujetos están definidos por el medio de manera natural, queda definida así como salvaje, pasional, sin orden ni ley, violenta. Allí, los sujetos no están atados por lazos sociales, lo que acerca su modo de vida al de los animales, en la medida en que el respeto es logrado sólo por la vía de la violencia. La autoridad no depende de ningún pacto social, sino de la demostración de la fuerza y el poder para someter a otros.

En *Los Sertones* (y recordemos la admiración de Euclides da Cunha por Sarmiento), encontramos una estructura similar: los habitantes del sertón, y especialmente de Canudos, son representados de la misma manera: como bárbaros frente a los civilizados. No obstante las claras similitudes, cabe salvar algunas distancias entre esos dos textos: en primer lugar, Canudos es una ciudad, y no ya la extensión infinita en que los sujetos se desligan de los demás, como es el campo en la representación de Sarmiento. Canudos es la contracara de la metrópoli de otro modo: no es lo contrario de ella, sino un reflejo deforme de ella, una caricatura. Allí hay organización, hay aglomeración, pero, sin embargo, desde la intelectualidad se quiere mostrar que, pese a ello, es de todos modos una “otra cosa”. Esta ciudad monstruosa es, como señala Miriam Gárate (1997), el sueño sarmientino hecho pesadilla.

En ambos casos, los sujetos que se estudian desde la intelectualidad, desde la cultura, aparecen como estando por fuera de esa cultura, y, en fin, de toda cultura. Su anclaje es lo natural y rozan la animalidad. Tanto en la mirada de Sarmiento cuanto en la de

Euclides da Cunha, la distancia entre ambos grupos es insalvable, dado lo cual sólo queda el combate en que una de las fuerzas triunfará. Lo bárbaro es así no sólo lo inferior, aquello que hay que hacer tender hacia el polo superior civilizado, sino que es también, y en mayor medida, un peligro, una amenaza para ese orden que se pretende imponer. No en vano es sólo con Canudos en ruinas que puede Euclides da Cunha, como intelectual, mirar más allá de la amenaza (ya extinguida) y ver la injusticia que su bando ha cometido para con esos otros que sólo a partir de ese momento puede considerar personas.

### 3. La inversión del polo negativo

*“Hay que objetar la ideología de Próspero”*  
(Fernández Retamar, 2004: 150)

Como se mencionó, se han alzado voces contra este modo de pensar la identidad de Latinoamérica. Y es que los objetos de estudio de aquellos intelectuales son también sujetos que pugnan por darse una identidad ellos mismos. En este sentido, lo que se observa son movimientos que enuncian desde otro lugar: el orgullo de ser americano, y que procuran reivindicar a los sectores que desde el discurso hegemónico se menosprecia y se coloca en el lado negativo, inferior, y evolutivamente previo, del binomio.

Pese a la cantidad y variedad de las manifestaciones que bajo esta rúbrica podrían colocarse, y no siendo el objetivo de este trabajo estudiarlas exhaustivamente, nos referiremos a algunos movimientos en los que es visible esta tendencia que llamaremos, basándonos en las consideraciones de A. Mailhe (2011) acerca de la obra de Oswald de Andrade, inversión del polo negativo.

En primer lugar, cabe mencionar a la antropofagia, y en especial a Oswald de Andrade y su “Manifiesto antropofágico” (1928). Allí, el autor toma aquello que se denigraba de la cultura brasileña, lo que se debía combatir y modificar, y lo reivindica. La operación básica es partir de la acusación de canibalismo, de salvajismo, de falta de civilización, y convertir ese rasgo en algo de lo que enorgullecerse. Allí se lee: “somos fuertes y vengativos” (1928) y “nunca admitimos el nacimiento de la lógica entre nosotros”

(1928). La definición del nosotros se basa en la asunción y la valoración de aquello que el discurso hegemónico había denigrado. La presencia subyacente del binomio civilización/barbarie y sus correlativos es notoria: el autor se identifica con lo bárbaro, con la fuerza en lugar de la ley o de la palabra, con la ausencia de lógica, de orden, con la cercanía a la animalidad, con “el predominio absoluto del principio del placer en oposición a la racionalización europea” (Mailhe, 2011: 382). En palabras de Fernández Retamar, quien compara el movimiento antropofágico con su reivindicación de la figura de Calibán, “tanto la Antropofagia como mi Calibán se proponían reivindicar, y esgrimir como símbolos válidos, un costado de nuestra América que la historia oficial había denigrado. Ambos reclamaban el derecho que nos asiste no sólo de incorporarnos al mundo, sino de incorporarnos el mundo, de acuerdo con las características que nos son propias.” (2004: 186)

Lo que no señala aquí Fernández Retamar es que esas características que nos son propias son justamente aquellas que nos dijeron que eran propias de nosotros. En este sentido, no ve que Oswald de Andrade, en palabras de Alejandra Mailhe, “no desarticula los ideogramas de origen” (2011: 386). Y es que pese al deseo de incorporarse al mundo de acuerdo con las características que le son propias, ese nosotros no parece poder desear incorporarse al mundo definiéndose con las palabras que le son propias, sino que se contenta con asumirse en la descripción que los otros hacen de él, aunque imprimiéndoles a las características que la conforman una nueva valoración. Sin ir más lejos, encontramos elementos para afirmar esta tensión en Fernández Retamar, quien se lamenta de esta forma: “ahora mismo, que estoy discutiendo con estos colonizadores, ¿de qué otra manera puedo hacerlo, sino en una de sus lenguas, que es ya también nuestra lengua, y con tantos de sus instrumentos conceptuales, que también son ya nuestros instrumentos conceptuales?” (2004: 9). Trataremos este problema en las consideraciones finales de este trabajo. Por ahora, seguiremos rastreando esta operación que, signada, al parecer, por el impedimento de salir de los esquemas planteados por el discurso hegemónico, permite a quienes recurren a ella encontrar un resquicio desde el cual hablar: no será ya en lo descriptivo, pues los sujetos que enuncian se describen, vimos, con los términos con los que históricamente han sido descritos, sino en lo normativo, en la medida en que reivindican como buena esa forma de ser que se dice que les corresponde. En la medida en que se comprende que el discurso

que toma a Latinoamérica por objeto y se refiere a ella tiene, bajo la máscara de la descripción científica, el fin de estigmatizar a los sujetos que describe, se libra el combate frente a este segundo aspecto de la palabra del colonizador, esto es, no se cuestiona la fidelidad de la descripción teórica de los sujetos y sus características o diferencias, sino la valoración que de ellos así descriptos se realice.

Esta operación de inversión del polo negativo está presente también en los diferentes movimientos que reivindican la negritud en la Cuba contemporánea. Como menciona Silvia Valero, allí se da “un creciente campo de reclamos políticos en base a la “raza” y a las revalidaciones culturales de “lo negro”” (2011: 3), en el marco del cual se intenta, no igualar a los sujetos más allá de la raza, o bien negar las razas y las diferencias que se pensó que engendraban, sino más bien insistir en la diferencia y, de hecho, también en los rasgos “propios” de lo negro, intentando quitar de ellos la connotación negativa.

Salvando las distancias con respecto a la antropofagia, este tipo de discursos que tiene lugar en Cuba puede inscribirse en un esquema similar, en la medida en que lo que se reivindica son las características de un grupo que fue delimitado como tal y definido con una serie de rasgos característicos por el discurso hegemónico. Para ello, se alzan como banderas los mismos rasgos que una vez fueron valorados negativamente (la antropofagia, la negritud). Además, estas manifestaciones culturales comparten claramente con la antropofagia el riesgo, señalado por Valero, de caer en esencialismos, que en el caso de las reivindicaciones de “lo negro” implicarían percibir “la idea de un sujeto “negro” indefectiblemente portador de singularidades culturales y subjetivas” (Valero 2011: 5), aceptando así a “las “razas” como núcleos válidos de significación” (Valero 2011: 9).

Volviendo al ya mencionado Fernández Retamar, encontramos que también su Calibán tiene rasgos en común con estas manifestaciones. En efecto, y como se adelantó, su trabajo es también un intento de invertir los valores de una dicotomía propia del discurso hegemónico: en este caso, la civilización y la barbarie están encarnadas en los personajes bien definidos de *La tempestad* de Shakespeare: Próspero y Calibán. Para el autor, “nuestro símbolo no es pues Ariel, como pensó Rodó, sino Calibán” (Fernández Retamar, 2004: 25). Calibán es el concepto-metáfora que nos recuerda que, como americanos, debemos dejar de identificarnos con nuestros conquistadores y pasar a asumir nuestro histórico lugar, que no es el de mera copia de Europa, sino el de pueblo oprimido, subdesarrollado por los países

desarrollados, producto principalmente del mestizaje de africanos y americanos. Somos “el deforme Calibán, a quien Próspero robara su isla, esclavizara y enseñara el lenguaje” (Fernández Retamar, 2004: 9).

El antepasado del pueblo cubano en la visión europea, ese que Fernández Retamar retomará y hará su símbolo no es otro que “el *caníbal*, el antropófago, el hombre bestial situado irremediamente al margen de la civilización, y a quien es menester combatir a sangre y fuego” (Fernández Retamar, 2004: 11). El autor toma esa imagen sabiendo que es la de un hombre que nunca existió, que fue inventado buscando estigmatizar a los latinoamericanos, junto con el binomio que opone la barbarie a la civilización, ese que, aunque falso, tiene una vida verdadera en la medida en que marca toda una serie de discursos. En este sentido, cabe señalar un rasgo que distancia a Fernández Retamar de los otros dos movimientos mencionados, y es justamente que él sabe que está trabajando con “la característica versión degradada que ofrece el colonizador del hombre al que coloniza” (2004: 12).

De la misma manera que los movimientos que mencionamos anteriormente, el autor no propone hablar de los caribeños con nuevos términos, sino que utiliza conceptos anclados en la visión europea, en el discurso intelectual hegemónico. Propone, como ellos, recuperar aquello que fue impuesto como mote denigratorio y hacerlo parte de una reivindicación. La operación teórica parece ser la misma, y los tres casos comparten a su vez la intención de marcar una frontera, de abandonar la pretensión que, como colonizados, nos hace querer parecernos a nuestros colonizadores. En este sentido, asumir las características que nos fueron impuestas implica enorgullecerse del hecho mismo de ser un “otro” distinto de ese sujeto opresor. En palabras de Fernández Retamar, “es la dialéctica de Calibán. Nos llaman *mambí*, nos llaman *negro* para ofendernos, pero nosotros reclamamos como un timbre de gloria el honor de considerarnos descendientes de *mambí*, descendientes de negro alzado, cimarrón, independentista; y *nunca* descendientes de esclavista” (2004: 30).

Para concluir esta enumeración, nos interesa señalar otra particularidad del caso de Roberto Fernández Retamar, dada por la conciencia plena de estar nombrando a los suyos con palabras ajenas que no les caben ni les hacen justicia: la reivindicación que realiza este autor, frente a la propia del movimiento antropofágico, por un lado, y a la de las

reivindicaciones de la negritud, por otro, parece engendrar menos riesgos. En efecto, la identificación con Calibán está anclada en la historia: no se dice que seamos salvajes por naturaleza, sino que lo que se señala es de qué lado nos dejó la historia de la colonización. De hecho, podemos leer en *Todo Calibán* (Fernández Retamar, 2004), la propuesta de superar la dicotomía entre Calibán y Próspero que articulaba el discurso hasta entonces, propuesta que no se da en los otros movimientos. No obstante, cabe señalar, las reflexiones que tratan de superar la dicotomía son menos lúcidas, creemos, que las que se ocupan del concepto metáfora “Calibán”, en la medida en que abandonan el anclaje en la historia, en los discursos concretos, en fin, en la política, y se colocan en el plano de lo utópico, afirmando casi bíblicamente que “dado que también la humanidad es un ecosistema, ni el Sur ni el Norte podrán salvarse por separado” (2004: 172), o que “nuestra única opción es hacer culminar (y perdonar) aquel terrible comienzo, con un descubrimiento verdadero, similar a lo que los griegos llamaron *anagnórisis*. En este caso, el descubrimiento del múltiple ser humano «ondulante y diverso»: el ser humano total, hombre, mujer, pansexual; amarillo, negro, piel roja, carapálida, mestizo” (2004: 174). Estas afirmaciones, pese a tener cierto parecido con las propuestas del postcolonialismo, dan lugar finalmente a una propuesta algo desanclada de la realidad, en algún punto romántica, de unir a la humanidad en un no-lugar con dejos de más-allá. La superación es posible, creemos, sólo en la medida en que se eviten tanto los esencialismos cuanto las utopías que los eliminan borrando toda diferencia, y se comprenda que las diferencias, las fronteras y hasta los modos de ser de los sujetos y de los pueblos son resultados de las luchas históricas, políticas.

Hecho este recorrido, cabe señalar los puntos de contacto: un binomio dado por el discurso hegemónico desde la intelectualidad, un intento por cuestionar este discurso que no logra salir, no obstante su intención crítica, de los términos iniciales, y una solución: mantener los términos invirtiendo la valoración. En efecto, los binomios tienen desde su origen, como se mencionó, dos caras, dos intenciones: describir y jerarquizar. La lucha no pudo darse en la esfera de lo descriptivo, y en todos los casos se vio trasladada al plano de lo normativo. No se describirá el mundo de otro modo, no se realizarán nuevas taxonomías de lo humano, pero se invertirá la valoración de esas partes ya figuradas por el discurso dominante.

A continuación, siguiendo con el análisis de esta operación teórica que busca enorgullecerse de lo estigmatizado, nos centraremos en las letras de las canciones del grupo musical portorriqueño Calle 13 con la hipótesis de que esta operación es repetida allí.

En principio, cabe señalar que en las letras de las canciones se percibe una fuerte delimitación entre un “nosotros” y un “ustedes”. El “nosotros” se define, se delimita, adquiere identidad sólo frente a ese otro. Los términos de esa dicotomía, veremos, son tomados del ambiente intelectual, de los sectores que ostentan la hegemonía.

El binomio civilización/ barbarie se encuentra presente también aquí. La descripción de lo latinoamericano, y más aun, de los sectores populares, oprimidos, de América Latina en general y de Puerto Rico en particular, tiende a perpetuar los prejuicios en la medida en que se refiere a sujetos groseros, salvajes, desprolijos, pasionales, poco racionales, desordenados, descontrolados y hasta violentos y peligrosos, mientras que “los otros” aparecen como finos, medidos, tendientes al cálculo, el orden y la razón. Rastreamos este tipo de descripciones en los cuatro trabajos discográficos del grupo, a saber: “Calle 13” (2005), “Residente/Visitante” (2007), “Los de atrás vienen conmigo” (2008) y “Entren los que quieran” (2010).

Al basar nuestro análisis en el trabajo sobre las canciones, el discurso al que nos referiremos no está dado directamente, como lo estaría, al menos en mayor medida, en un ensayo. La representación de lo latinoamericano en Calle 13, sobre la que trabajaremos, no es más que aquella que emerge, en nuestra interpretación, de las diferentes canciones (de las historias, referencias, relatos, e identificaciones que hay en ellas), y que hace falta rastrear y reconstruir. En este sentido, y queriendo evitar reemplazar las letras de las canciones por un supuesto discurso articulado que surgiría de ellas, elegimos recurrir muchas veces a citas textuales de fragmentos de las canciones, y basarnos en ellas para realizar un análisis de cada disco en particular. Luego, analizaremos el discurso sobre lo latinoamericano que, interpretamos, surge de ese conjunto de canciones, y su evolución a lo largo de los trabajos discográficos.

En el primer disco, que se caracteriza por tener un tono más jocosos y menos combativo, se perfila ya tanto la manera de entender lo popular latino a la que nos referimos cuanto la tajante delimitación del nosotros frente a los otros. El primer tema reza “aquí no hay reglamento” (Calle 13, 2005: pista 1), mientras que en “La tripleta” se dice:

“la tribu está salvaje” (Calle 13, 2005, pista 16). El recitado “Malos visitantes”, de tono más político, enumera como indeseable la visita de españoles, “gringos” y políticos, que se convierten así en los primeros “otros” dentro de este discurso, lo cual se repite en “Pidididi” y en “La aguacatona”. En “Atrévete” se fija una barrera entre lo intelectual, reprimido, aburrido y lo popular, auténtico, natural, corporal, sexual.

En varias canciones, el líder del grupo (René Pérez Joglar) canta en primera persona describiéndose a sí mismo, formando una identidad basada en la autenticidad, la bravura (“yo soy hormiga brava” (Calle 13, 2005, pista 7)), lo desafiante y fuera de la norma (“el hombre que todo el mundo detesta”, “con mal aliento” (2005, pista 7)), lo instintivo, lo sexual (“yo soy caliente”, “yo soy lava” (2005, pista 7)) y una identidad de género masculino plagada de lugares comunes (“el orgullo lo tengo colgado de mi manguera” (2005, pista 6)). También es notoria la presencia de referencias a valores y “códigos” propios de los sectores populares (“aquí se respeta o te espeto” (2005, pista 11)), o de referencias a modos de vida corridos de la norma de la civilización (“aquí se come sin cubiertos como vikingo” (2005, pista 14)).

A través de los sucesivos trabajos discográficos, esta identidad se va afianzando en varios aspectos: en primer lugar, el “nosotros” se identifica cada vez más claramente con los sectores populares de Latinoamérica; en segundo lugar, se afianza la idea de que ese “nosotros” es de naturaleza salvaje y, en tercer lugar, se encuentran cada vez más alusiones a la peligrosidad y la bravura como rasgos de los sujetos de los que se habla. En este sentido, aparece otro elemento propio del discurso hegemónico: el otro de ese discurso (que es en Calle 13 el “nosotros”), resulta amenazante para la civilización y para los valores establecidos, es difícil de dominar en la medida en que está ligado a la naturaleza, a los instintos, y utiliza la fuerza y la violencia para defenderse. Y es que, como se mencionó, se reivindica cierta naturaleza salvaje para Latinoamérica, pero no la del buen salvaje sino la del salvaje al que hay que respetar, o más bien frente a la ira del cual habría que temer. Estas características no están en vano en las letras del grupo, sino que tienen una función definida, ya que son las que sirven de puente entre los tópicos más tradicionales del género del reggaetón (lo sexual, lo festivo, y en fin, lo dionisíaco) y la protesta y las reivindicaciones políticas.

En el segundo trabajo discográfico del grupo encontramos los mismos tópicos: por un lado, la descripción del “nosotros” (complementado con una gran cantidad de alusiones a un “aquí”) sigue hablando de sujetos salvajes (“Todos los groseros (...) vamos a quemarnos en el fuego con el diablo”, “A mover los rabos y los cuernos y dejar para después el descanso eterno” (2007, pista 2)), anclados en la animalidad (“Me pongo salvaje como jabalí” (2007, pista 8)), por fuera de la lógica (“Nada de lo que digo hace sentido” (2007, pista 9)), que no aceptan los protocolos de la civilización (“A mí no me sale lo del caballero” (2007, pista 2), “Vamos a faltarnos el respeto” (2007, pista 5), “Aquí no hay alfombra, aquí bailamos en el fango” (2007, pista 11)), y que son fuertes, combativos, aguerridos, bravos frente a un otro construido como débil, suave, cobarde (“Lo mío pica como jalapeño, lo tuyo aburre y me da sueño” (2007, pista 15), “Yo tengo orgullo”, “Mucho menos me arrodillo en el piso” (2007, pista 14), “Con mi propia saliva enveneno tu champaña” (2007, pista 10)). Por otro lado, está presente la idea de que ese nosotros es temible, en la medida en que defiende lo que es suyo y no se deja dominar. Este rasgo, como se mencionó, hace circular el discurso entre cierta retórica callejera de lucha y de orgullo y otra zona de reivindicaciones sociales y luchas políticas (“Yo soy un rebelde con causa, soy un guerrillero de la tierra, nacido y criado en la sierra, entre la maleza por la cordillera de la guerra”, “El ejército del pueblo en primer plano”, “En tu sonrisa yo veo una guerrilla” (2007, pista 6)). Lo salvaje y lo rebelde se articulan como caras de una misma moneda. Las reivindicaciones sociales, lejos de quedar ancladas en un discurso civilizatorio o de derechos, quedan del lado de lo animal, que se articula en algunos casos con lo indígena en la medida en que se le asigna un anclaje en lo natural (como en el caso del amenazante “Que no me saquen para afuera lo de indio araucano” (2007, pista 6)). Así, las luchas sociales aparecen como continuación de una instintiva defensa del territorio propio y de los que lo habitan pese a todo, rasgo que se encontrará más y más presente en los sucesivos discos del grupo. Por último, cabe hacer mención de aquellos fragmentos en los que se vuelve evidente que ese “nosotros” se refiere a los sectores populares de América Latina y que el “aquí” son los barrios, las villas, las favelas, los caseríos (lo que se vuelve más y más evidente, como veremos, en los dos últimos trabajos discográficos). Esto último se logra por lo general con alusiones indirectas a lo latinoamericano, entre las que se destaca la cantidad de veces que se mencionan comidas y bebidas típicas de la gastronomía

popular latinoamericana (café, coca, aguacate, jalapeño, tabaco, cerveza, aguardiente, arroz, frijoles, tequila), y rasgos de la religiosidad y las creencias populares (la virgen de Guadalupe, los santos y los brujos, las leyendas).

Como se adelantó, el grupo va construyendo en el tiempo una identidad cada vez más definida, ligada, en cada trabajo más que en el anterior, a la Latinoamérica pobre y a sus luchas. En el marco del tercer disco, esto lo deja claro la canción “Los de atrás vienen conmigo”, que reza “Villa, caserío, barrio, todos los proyectos, los deformados, marginados, todos los abyectos, caminando firme, recto, directo, sin arrodillarnos” (2008, pista 11) y nombra barrios populares de todos los países de Latinoamérica<sup>1</sup>. En otras canciones también aparecen referencias territoriales que no formaban parte de las letras en los discos anteriores (como por ejemplo “Brindando desde México hasta Buenos Aires” (2008, pista 10)). En “Gringo latin funk” se critica a aquellos latinoamericanos que no están orgullosos de serlo (“Ahí va caminando por Latinoamérica, imitando el caminar de una gringa genérica”, “No tiene sangre indígena ni africana, porque dice que su familia es de herencia alemana. Es una vergüenza latina” (2008, pista 4)), dejando claro que el orgullo con respecto a lo latino es una de las banderas que defiende el grupo. En efecto, como en el caso del manifiesto antropofágico, de las reivindicaciones de la negritud y de la recuperación de la figura de Calibán, este enorgullecimiento tiene por objeto aquellos rasgos que fueron estigmatizados. En efecto, el “nosotros” será, en resumidas cuentas, los latinos pobres, bárbaros y luchadores. Ese colectivo se define, en primer lugar, como los sectores populares latinoamericanos, tanto haciendo referencias, como ya mencionamos, a los países y barrios, cuanto a la clase con la que intenta identificarse (“Esto se lo dedico a los que trabajan con un sueldo bajito, para darle de comer a sus pollitos” (2008, pista 7), “Yo vengo de atrás, yo vengo de abajo, tengo las uñas sucias porque yo trabajo” (2008, pista 11)). Además, el “nosotros” de esa Latinoamérica pobre sigue siendo definido a la vez como salvaje, desprolijo, anclado en lo natural (“no creo en los modales”, “me gusta olerme los sobacos para ver como huelen” (2008, pista 5), “aquí se vale todo si tú te atreves”,

---

<sup>1</sup> “Conmigo viene Panamá, el Chorrillo y Curundú, también viene el Callao en Lima, Perú. Desde Tijuana hasta Chiapas, también viene Tepito. En Argentina, villa 31, villa Fiorito. Caminando con elegancia los de Chile desde la Araucanía hasta Villa Francia (...) también conmigo viene la gente de La Perla. (...) Ojalá el barrio Trece y el Dieciocho se unan. Agua Blanca de Cali, Medellín, las Comunas. Ciudad Bolívar en Bogotá que es la que hay, Chacarita en Paraguay, barrio Borro en Uruguay, Brasil y todas sus favelas, barrio Pinto Salinas y el Veintitrés de Enero en Venezuela.” (Calle 13, 2008, pista 11)

“bailando como poseída” (2008, pista 6), “yo soy el que nadie entiende, el loco demente” (2008, pista 5), “en mi mundo no hay reglas ni leyes” (2008, pista 14)) y como luchador, valiente, fuerte y combativo (“soy rebelde” (2008, pista 10), “llegó el macho cabrío, el que hace que la clase alta baile como en el caserío” (2008, pista 12), “el que se mete con mi barrio, me cae mal”, “nunca me vieron llorando ni botando moco”, “yo vengo con apetito de obrero, a comerme a cualquiera que venga a robarme lo mío” (2008, pista 7), “y si hay que pelear, pues peleo con cuchillo, pistola, hasta con guantes de boxeo” (2008, pista 11)).

La operación que realiza el grupo podría inscribirse en lo que venimos denominando como valoración del polo negativo, en la medida en que, partiendo del binarismo propuesto para pensar a Latinoamérica, modifica, no los términos de esos binomios ni su aplicación a los diferentes grupos, sino la valoración: somos bárbaros frente a los civilizados, somos salvajes, emocionales, violentos, poco racionales, pero serlo es mejor que ser la civilización opresiva. Este mensaje no hace más que acentuarse en el último disco que la banda lleva editado, “Entren los que quieran”. Con respecto a este último disco, no puede dejar de mencionarse la canción “Latinoamérica”. En ella, el discurso que venimos rastreando en los otros discos se condensa, se clarifica, se hace más evidente. En efecto, con esa canción el “nosotros” y el “aquí” que siempre estuvieron ligados de manera indirecta a América Latina quedan directamente reemplazados por la enunciación de ese lugar y ese conjunto de pueblos: “Soy América Latina, un pueblo sin piernas pero que camina” (2010, pista 7). Además, es claro también que la Latinoamérica a la que se refiere y a la que se dirige el grupo es la de los sectores populares. Podrían citarse muchos fragmentos de esa misma canción que muestran esto, fundamentalmente “soy lo que dejaron, soy toda la sobra de lo que se robaron” pero también “trabajo bruto, pero con orgullo”, “soy el desarrollo en carne viva”. En esa misma canción encontramos otro de los rasgos que destacamos como parte de la descripción que el grupo realiza sobre ese “nosotros”, a saber, el carácter de luchadores, de combativos, de rebeldes (“Vamos caminando, aquí se respira lucha (...) Aquí estamos de pie”). No obstante, en “Latinoamérica” no aparece un rasgo que creemos principal en la representación de lo latino en Calle 13: habla de la lucha de los pueblos oprimidos pero no liga esa lucha a cierta naturaleza salvaje, bárbara, peligrosa de los que luchan. Sin embargo, en ese mismo disco seguimos encontrando referencias a esa característica, como por ejemplo en la canción “El

hormiguero”, en la cual, con tono amenazante, se habla a los “vaqueros”, que son los estadounidenses, a quienes se les dice “Tu quieres guerra (...) Vamos a medirnos a ver quién es más bravo” (2010, pista 12). A su vez en “Vamos a portarnos mal”, que también enuncia desde un nosotros, se dice “Nos quieren controlar como a control remoto, pero la autoridad no puede con nosotros (...) Nos gusta el desorden, rompemos con las reglas, somos indisciplinados, todos los malcriados” (2008, pista 6) y en “Baile de los pobres” se hace alusión a lo dionisiaco diciendo “se baila sin mantel, sin cubierto y sin bandeja con ganas de comerse a la pareja (...) sin traje y sin corbata” (2010, pista 3).

Habiendo hecho este recorrido por las letras de las canciones de Calle 13, podemos afirmar que el grupo se inscribe en lo que puede leerse como una tradición: la de fundar el orgullo latinoamericano en la valoración de lo que el discurso hegemónico puso como polo negativo.<sup>2</sup>

En Calle 13 la construcción de la identidad latinoamericana depende directamente de las dicotomías del discurso hegemónico. La civilización y la barbarie están tan presentes aquí como en Sarmiento, pero lo que se dice es que esa civilización está basada en la represión de lo natural, y que, en ese sentido, es preferible la barbarie, que aparece como la opción auténtica. Como en el caso del movimiento antropofágico, se critica a la “civilización” por reprimir los instintos del hombre, su naturaleza, que estaría ligada en esa representación a las libertades sexuales y a la falta de instituciones que regulen la vida social.

Pese a que el grupo tiene claras pretensiones de dar legitimidad a lo latinoamericano, y de ser la voz de los oprimidos cuya forma de vida defiende, queda anclado en la utilización de estereotipos que pesan sobre esa población desde la colonización. Así, los latinos aparecen como portadores de dos de las características que Europa les asignó cuando construyó a través del discurso a ese colectivo: son, en las letras de Calle 13, ociosos e irracionales, pero estas características dejan de ser un mote denigratorio y pasan a ser modos naturales de ser del hombre, que aquí, donde la vida no está formada (y deformada) por los corsés de la civilización, se manifiestan.

---

<sup>2</sup> No obstante, cabe aclarar, la operación a la que nos referimos excede los límites de Latinoamérica para formar parte de otras luchas de sectores oprimidos, como las mujeres, como es el caso del feminismo de la diferencia.

No obstante, esta operación de utilizar los mismos binomios, colocarse bajo las mismas etiquetas, pero valorar positivamente las características que antes se estigmatizaban no es la única operación que el grupo realiza. Como se mencionó, hay un puente que conduce desde el salvajismo y cierto primitivismo que se reconoce en lo latino hacia la rebeldía y la defensa de los propios derechos. En este punto, los sujetos que se describe pasan a tener un rasgo con matices diferentes a los que tenían en el discurso dominante: no sólo son temibles y violentos, sino que ponen ese rasgo en función de recuperar lo que la colonización y el imperialismo les han robado. En este sentido, cobran el carácter de sujetos capaces de accionar políticamente, con lo que se alejan paradójicamente de la animalidad de la que ese accionar político surge.

#### 4. Consideraciones finales

Hemos considerado, en cuatro manifestaciones diferentes, lo que creemos es una misma operación teórica, a saber, la de invertir la valoración de los términos de un binomio tomado del discurso hegemónico. Esta operación trae, para pensar la identidad de lo latinoamericano, un beneficio clarísimo: en una operación relativamente simple, todo lo que se tenía en contra se tiene, de golpe, a favor. Lo que era criticado se legitima y enorgullece. No obstante, hay asimismo otra consecuencia de esta alteración de los valores asignados a los términos dicotómicos que nos legó la tradición, y es, justamente, la aceptación de esas dicotomías. En efecto, en el intento por construir la identidad de un “nosotros” para lo latinoamericano, el discurso dominante triunfa otra vez, en la medida en que es con sus palabras con las que se define ese nosotros. En este sentido, es claro que “quien manda, nombra”, como nos recuerda Fernández Retamar, en la medida en que el que tiene el poder es quien define cómo son descritas las cosas (y así, en algún punto, cómo son las cosas), a qué se oponen, y, claramente, si son buenas o malas. El discurso que trata de oponerse al hegemónico queda preso, como vimos, de las descripciones y las conceptualizaciones que realiza “el que manda”, por lo que podemos articular esa frase de otra manera y postular que, finalmente, “el que nombra, manda”, en la medida en que esa puesta en palabras que realiza sobre el mundo el discurso hegemónico no es sólo una

consecuencia del poder que ostenta, sino que es además una causa del acrecentamiento de ese poder. Una vez puestos en palabras los latinos como salvajes y bárbaros frente a los civilizados europeos, se cae desde Latinoamérica, por la vía de intentar valorar aquello estigmatizado, en las redes discursivas de la intelectualidad dominante, y no se logra salir de su visión del mundo. Es lo que vemos en las diferentes manifestaciones que hemos analizado, de las cuales cabe entonces preguntarse: ¿logran desarticular la estigmatización o simplemente la prolongan?

En efecto, una vez identificada la operación teórica, urge indagar sus consecuencias para los sujetos a quienes pretende beneficiar. Cabe decir que la operación resulta, si bien ventajosa a primera vista, a la vez peligrosa en dos sentidos. En primer lugar, en la medida en que acepta características que le fueron dadas desde fuera, y sólo logra articular un imagen de sí mismo dependiendo de ese “otro” que es puesto como enemigo. El “nosotros” que se busca articular no resulta capaz de darse sus propias definiciones, si no sólo, como se mencionó, de pelear por un “no deber ser de otra manera”. Así, parece retardar la llegada de otros conceptos para pensar lo latinoamericano. Además, se suma aquí el riesgo de caer en esencialismos que impidan ver los cambios que los grupos humanos pueden experimentar, así como las causas históricas de que en determinado momento puedan ser caracterizados de una manera en especial. En segundo lugar, la operación resulta poco conveniente, a nuestros ojos, en la medida en que no logra salir, no ya de esa caracterización, sino más bien del modo de pensar en binarismos fijos que la tradición impuso. En ninguna de las manifestaciones que analizamos encontramos una categoría que pugne por caracterizar a los hombres y mujeres de un modo que pase por encima de las diferencias tajantes entre dos extremos. Este rasgo es especialmente claro en Calle 13: no hay una sola mención en las letras de las canciones a algún rasgo que, o bien reúna a la humanidad, o bien la divida de un modo diferente a como lo hizo la intelectualidad desde la época colonial. Podemos pensar que un cambio de paradigma que deje de utilizar las dicotomías del discurso hegemónico y que, en su lugar, las supere, enriquecería el debate. En esta línea, y pese a que explorarlos excede los límites y los objetivos de este trabajo, cabe mencionar los posibles aportes de la teoría postcolonial.

## 5. Referencias bibliográficas

Andrade, Oswald de, (1928). “Manifiesto Antropófago”. Disponible en español en: [http://estatico.buenosaires.gov.ar/areas/educacion/cepa/manifiesto\\_antropofago.pdf](http://estatico.buenosaires.gov.ar/areas/educacion/cepa/manifiesto_antropofago.pdf)

Altamirano, Carlos (2005). “Introducción al *Facundo*” en *Para un programa de historia intelectual*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Da Cunha, Euclides (1980). *Los sertones* (1era edición: 1902), Caracas, Ayacucho.

Fernández Retamar, Roberto (2004) *Todo Calibán*, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Gárate, Miriam (1997). “Argirópolis, Canudos y las favelas. Un ensayo de lectura comparada” en *Revista Iberoamericana*, n° 181.

Mailhe, Alejandra (2011). *Brasil, márgenes imaginarios. Lo popular en la novela y el ensayo del siglo XIX a la vanguardia*, Buenos Aires, Lumiere.

----- (2010). “Imágenes del otro social en el Brasil de fines de siglo XIX: Canudos como espejo en ruinas” en *Prismas*, Bernal, UNQ.

Sarmiento, Domingo Faustino (2009). *Facundo o civilización y barbarie* (1era edición: 1945), Buenos Aires, Centro editor de cultura.

Valero, Silvia (2011). “Figuraciones de "lo afro" y "lo negro" en las producciones culturales cubanas contemporáneas” en *Orbis Tertius*, La Plata, UNLP, n° 17.

Calle 13 (2005) “Calle 13”, White Lion/Sony Music

----- (2007) “Residente/visitante”, White Lion/Sony Music

----- (2008) “Los de atrás vienen conmigo”, White Lion/Sony Music

----- (2010) “Entren los que quieran”, Sony Music