

ISSN-2448 7317

SOCIEDAD MEXICANA DE PSICOLOGÍA SOCIAL

revista
somepso

revista somepso vol. 9, núm 2, julio - diciembre 2024

**REVISTA DE LA SOCIEDAD MEXICANA
DE PSICOLOGÍA SOCIAL**

El objetivo de esta revista es fomentar la reflexión, el debate y el diálogo al interior de la disciplina y fuera de ella al abordar diversos fenómenos sociales contemporáneos desde una postura crítica sobre la articulación entre los diferentes dominios de la actividad humana.

**SOCIEDAD MEXICANA DE
PSICOLOGÍA SOCIAL**

Héctor Manuel Cappello García
Presidente Honorario

Manuel González Navarro
Presidente

Josué R. Tinoco Amador
Secretario Ejecutivo

Irene Silva Silva
Secretaria de Finanzas

Salvador Arciga Bernal
Secretario de Organización y Planeación

Jorge Mendoza García
Secretario de Relaciones Públicas

Juan Soto Ramírez
Secretario de Publicaciones

**CONSEJO DE ASUNTOS ACADÉMICOS,
DE INVESTIGACIÓN Y PROFESIONALES
(CAAIP)**

Pablo Fernández Christlieb
J. Octavio Nateras Domínguez
S. Iván Rodríguez Preciado
Eulogio Romero Rodríguez

COMITÉ EDITORIAL

Pablo Fernández Christlieb (UNAM)
Juan Carlos Huidobro Márquez (UNAM)
Jorge Mendoza García (UPN)
J. Octavio Nateras Domínguez (UAM-I)
S. Iván Rodríguez Preciado (ITESO-Occidente)
Eulogio Romero Rodríguez (BUAP)
Josué Tinoco Amador (UAM-I)

Editor responsable
Juan Soto Ramírez

Asistencia editorial
Berenice Duque León

Maquetación
Brenda Guadalupe Alarcón Pérez
Jorge Nahum Juárez Soberanes
Alejandro Lara Rojas
Manuel Alejandro Tadeo Meléndez
Leslie Gabriela Turrent Chavarría

Imagen de portada
"Masas y luces neón"
Juan Soto x Artguru
Humano e IA

Contacto de la revista 
revistasomepso@outlook.com

Facebook 
<https://www.facebook.com/somepsorevista/>

Equis 
<https://x.com/revistasomepso>



La Revista Somepso está sujeta a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Revista SOMEPSO, vol. 9, núm 2, julio-diciembre, 2024, es una Publicación semestral editada por la Sociedad Mexicana de Psicología Social AC, calle Altar 55, Col. Prados de Coyoacán, Delegación Coyoacán, C.P. 04810, Tel. (55)58044790, ext. 6470, Página web <https://revistasomepso.org/index.php/revistasomepso>. Repositorio: <https://somepso.org/> Correo electrónico: revistasomepso@outlook.com Editor responsable: José Juan Soto Ramírez. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2016-080311373900-102, ISSN:2448-7317, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número, Secretario de Publicaciones, José Juan Soto Ramírez, calle Altar 55, Col. Prados de Coyoacán, Delegación Coyoacán, C.P. 04810, fecha de última modificación, 18 de diciembre de 2024.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Sociedad Mexicana de Psicología Social.

ÍNDICE

Presentación: sobre la psicología social <i>Juan Soto Ramírez y Jorge Mendoza García</i>	4-10
Artículos	
Las morfologías de la cultura <i>Pablo Fernández Christlieb</i>	11-35
La psicología social sociohistórica: otra forma de psicología de lo social <i>Jorge Mendoza García</i>	36-58
La violencia colectiva. Una aproximación a los fenómenos psicológicos e históricos de masa <i>Juan Carlos Huidobro Márquez</i>	59-79
Los tres actores de la psicología política: masas, líderes y movimientos sociales <i>Manuel González Navarro</i>	80-99
Tecnologías de intervención psicosocial: una invitación a seguir con el problema <i>Antar Martínez Guzmán</i>	100-118
Pensando la vida cotidiana y algunas fantasías culturales del Siglo XXI <i>Juan Soto Ramírez</i>	119-146
Estudio psicosocial del narcotráfico y la violencia. Reflexiones metodológicas desde la Investigación sensible <i>César Jesús Burgos Dávila y David Moreno Candil</i>	147-171
En el desierto de cemento: rutas migratorias de sudamericanos y centroamericanos en su paso por México <i>Iris Rubi Monroy Velasco e Isidro Colindres Jardón</i>	172-193
Reseñas	
Violencias en los adolescentes y los jóvenes: estudios psicosociales en los adolescentes Y los jóvenes: estudios psicosociales <i>Ricardo Ignacio espinoza Peralta</i>	194-199
Pandemia del COVID-19: experiencias, enseñanzas y prácticas emergentes <i>Maritza Soto Barajas</i>	200-202
Los 43 de Ayotzinapa: narración, memoria política, historia <i>Gustavo López Mateo</i>	203-210
Normas de publicación	211-216

PRESENTACIÓN: SOBRE LA PSICOLOGÍA SOCIAL

Juan Soto Ramírez¹

Jorge Mendoza García²

Publicado: 18/12/24

Sin la pretensión cansina de quienes se asumen como historiadores de la psicología social y, en consecuencia, voces oficiales de nuestro campo de conocimientos, se puede decir con lujo de certeza que en el último medio siglo, en América Latina: a) la psicología social se ha diversificado de manera significativa; b) afortunadamente ya no existe una hegemonía de los enfoques cuantitativos en la investigación en psicología social; y c) la psicología social se ha profesionalizado y renovado gracias a las nuevas generaciones de jóvenes investigadores comprometidos quienes se están haciendo de un espacio en la comunidad a la que pertenecemos. Eso de decirle 'ciencia joven' a la psicología social parece haber sido no más que un cliché que se repitió en las aulas de clase de las universidades donde se impartía a fines de los años 90 del Siglo XX. Y quizás nunca lo fue.

Aunque ya no estamos en las aulas de clase de fines del Siglo XX, aún reverberan esas vocecitas extraviadas que siguen repitiéndoles a los estudiantes que W. Wundt fundó la psicología experimental en 1879. Dato que, así expuesto, no dice mucho pues no se le suele explicar al estudiantado qué tiene que ver dicha información con la psicología social. Cualquiera que se haya acercado a las obras de Marc Bloch y Lucien Febvre, podrá recordar que una de las grandes apuestas de *La escuela de los Annales* fue emprender una crítica a la forma tradicional de hacer Historia centrada en los 'grandes hombres', las 'grandes batallas' y las 'grandes instituciones' (Burke, 1990). Como lo diría claramente

¹ Profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Correo electrónico: juansotoram@hotmail.com  <https://orcid.org/0000-0001-9289-327X>

² Profesor de la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Ajusco. Correo electrónico: jorgeuk@unam.mx  <https://orcid.org/0000-0003-2165-7522>

Jacques Le Goff (1977), "durante mucho tiempo los historiadores creyeron que los verdaderos documentos históricos eran los que esclarecían la parte de la historia de los hombres digna de ser considerada, referida y estudiada [...], la historia política y la historia institucional (p. 105). Basta de repetir datos sin contexto histórico ni situaciones sociales de por medio.

Gracias al texto de Gergen (1998) pudo emprenderse una crítica hacia las formas de hacer psicología social que la reconocían, ante todo, como una indagación histórica, asumiendo que trataba con hechos que, en gran medida, son irrepetibles y fluctúan con el paso del tiempo. Los principios de la interacción humana, dijo, difícilmente pueden generalizarse a lo largo del tiempo (p. 40). Esta imposibilidad se debe a que los hechos sobre los cuales se basan, en términos generales, no permanecen estables. Por tal motivo, el conocimiento no puede acumularse en el sentido científico usual porque no trasciende sus fronteras históricas (p. 40). Las reflexiones que se defendieron sobre el sesgo evaluativo en la investigación psicológica en la reflexión crítica de Gergen son importantes para comprender que los principios de los psicólogos sociales influyen en la elección de sus temas de investigación, sus métodos de observación y los términos en que elaboran sus descripciones. Hoy día sabemos que a eso le podemos llamar, sin temor a cometer una equivocación, estilo en la investigación. Y, haciendo prolepsis, podemos decir que este número contiene varios estilos de hacer psicología social.

Una década antes de que las reflexiones críticas de Gergen vieran la luz, Berger (2014) nos había recordado que alguien había afirmado que "un sociólogo es un individuo que gasta 100,000 dólares para descubrir el camino que lleva a una casa de mala reputación" (p. 21). Por su parte, el profesor H. Becker (2009), nos recordó que una primera versión del diagnóstico de Molotch definía al sociólogo "como alguien que gasta cien mil dólares en el estudio de la prostitución para descubrir lo que cualquier taxista podría haberle dicho" (p. 35). Ambas caracterizaciones de los sociólogos podrían aplicarse a una buena cantidad de colegas trabajando en las Ciencias Sociales en general y en la psicología social en particular. Desafortunadamente, una buena cantidad de investigaciones que se realizan en nombre de la psicología social no llegan más que a conclusiones de sentido común. Sin historia no hay psicología social, sólo financiamientos onerosos que alimentan ideas superficiales.

Elegido para dar el discurso en la asamblea de la *Asociación Americana de Sociología*, Goffman (1991) preparó un discurso que no leyó pues lo alcanzó la muerte en noviembre de 1982. Pero lo dejó como una especie de herencia. En modo de prédica según sus propias palabras. En ese texto que no pudo leer señalaba que la sociología poseía una multitud de miopías que limitaban la visión de los sociólogos y que él no poseía los remedios para los males de la sociología. También dijo que los sociólogos no tenían la credibilidad ni la importancia de los economistas, pero que casi los igualaban en cuanto a errores en predicciones minuciosamente calculadas (p. 173). Afirmó que las teorías de los sociólogos eran

tan vacías como las de aquellos. De los antropólogos, dijo que no contaban con su genialidad, pero que el objeto de estudio de los sociólogos no había sido arrasado por la difusión de la economía mundial y que eso les ofrecía la oportunidad a los sociólogos de pasar por alto los hechos relevantes con sus propios ojos (p. 173). Y bueno, tome nota, de los psicólogos dijo que:

No podemos licenciar a estudiantes con notas tan altas como los psicólogos y, en el mejor de los casos, la formación de éstos parece más profesional y concienzuda que la que nosotros proporcionamos. Aún no hemos conseguido dotar a nuestros estudiantes de ese gran nivel de incompetencia erudita que han alcanzado los psicólogos, pero que bien sabe Dios que lo estamos intentando. (p. 173)

Y para evitar confusiones, así como la malversación estratégica de los discursos, digamos que esta nota crítica se rescató para poner en evidencia esa erudición incompetente que hay en una parte de los académicos universitarios. Si la psicología social no es crítica, es erudición incompetente.

Dicho esto, es necesario comentar que este número especial de psicología social fue convocado pensando en que los textos aquí publicados, escritos y armados con distintos estilos y lógicas, fuesen el resultado de una terquedad de quienes colaboraron en este proyecto. Cada participante tiene, mínimamente, una década de trabajar sobre las mismas temáticas. Podemos decir que se pensó así la convocatoria para ahuyentar los fantasmas de las ocurrencias locuaces que rodean al imperativo de 'publicar o morir'. En las siguientes páginas se encontrarán con siete trabajos y tres reseñas.

Este número abre con el texto de Pablo Fernández Christlieb, *Las morfologías de la cultura*, en el que se recupera una concepción alemana que puede marcar un inicio desde Goethe y su desarrollo hasta Sloterdijk. Esta corriente de pensamiento, como la denomina el autor, es una morfología que considera a la sociedad como un organismo vivo, no biológico, sino más bien espiritual, cultural, mental, encarnado en la gente, sin finalidad preestablecida sino movida por la dinámica social en que se encuentra inscrito, de ahí que se considere que sus partes tienen la tonalidad, forma y parecido de la totalidad, como una unidad, la sociedad puede ser mirada en sus partes, la gente: "como si la teoría de la sociedad como un ser vivo tuviera que ser también un ser vivo".

Se continúa con una elucubración conceptual. En *La psicología sociohistórica: otra forma de psicología de lo social*, Jorge Mendoza García propone incluir a la perspectiva inaugurada por Vygotsky (denominada psicología cultural o sociohistórica) como una forma de psicología de lo social, toda vez que este teórico soviético trabajó y analizó procesos psicosociales (que denominó como psicológicos superiores) como la percepción, la memoria, el pensamiento y el lenguaje, algunos con claras coincidencias con lo expuesto por Mead, por Blondel o por otros psicólogos sociales que analizaban estos procesos en un marco social, en un marco cultural. En ese sentido, la psicología sociohistórica es una forma de psicología social: "por agenda, temas, abordaje y argumentación, pertenece a esa

tradición que ha trabajado lo social de las personas, de la vida, de las relaciones, de la realidad: se traza como eso que se llama psicosocial, en tanto que cultural, es colectivo”.

En el siguiente trabajo, *Los tres actores de la psicología política: masas, líderes y movimientos sociales*, se ponen en escena a los sujetos que se manifiestan de forma abierta e irruptora en los procesos psicopolíticos desde fines del siglo XIX hasta inicios del siglo XXI, dando cuenta de la vigencia de estos actores cuando se trata de tomar por asalto el escenario político en nuestra sociedad. Manuel González Navarro advierte que abordar a estos sujetos sociales implica alejar la mirada que atiende a la conservación de un orden presente, apostando el análisis a la posibilidad del cambio social en nuestras sociedades, apuntando: “la recuperación de las diferentes *versiones* o *memorias* constituye un elemento para la interacción y la negociación política. Construir el futuro con los elementos empleados por los diferentes actores sociales es la apuesta”.

Las masas vuelven a ser el actor principal de la siguiente reflexión de Juan Carlos Huidobro Márquez, quien en *La violencia colectiva. Una aproximación a los fenómenos, psicológicos e históricos, de masa*, realiza un recorrido por la psicología social y por la historia, para brindarnos una idea de las manifestaciones irruptoras y violentas de la presencia de las masas. En primera instancia, visita las obras de autores de la psicología social como Le Bon, Tarde, Sighele y Rossi, y la caracterización que estos autores realizan a fines del siglo XIX e inicios del XX, por su presencia pública como factor de amenaza social y política, a tal grado de, en algunos casos, verlas como criminales. Desde la revisión histórica, se traen a cuenta autores como Ginzburg y Thompson, quienes analizan episodios de violencia colectiva de las masas, considerando factores económicos, culturales y religiosos, describiendo actos como los saqueos, la liberación de prisioneros, los hurtos de alimentos, entre otros, en distintos momentos y lugares. En todo caso, ambas reconstrucciones, la aproximación psicosocial y la aproximación histórica, estos “dos horizontes comparten en lo fundamental principios a través de los cuales las masas se constituyen como colectivos que encarnan violencias y criminalidades en la lógica de las sociedades humanas”.

El texto de Antar Martínez Guzmán, *Tecnologías de intervención psicosocial: Una invitación a seguir con el problema*, desde lo que denomina lo “psi” indaga sobre estos sentidos de la intervención, sus conexiones y algunos dilemas que se plantean en los escenarios en que se trabaja. Cuestiona la intervención de manual, desde marcos prescriptivos o de receta, proponiendo, en cambio, aproximarse a una intervención psicosocial abordando problemáticas a las que hay que regresar una y otra vez, con lo cual recurre a la metáfora de Penélope, de la Odisea, quien tejía y destejía esperando una llegada. En ese tenor, revisa la conocida “intervención como normalización”, y después la “intervención como autopotenciamiento”, para, al final, proponer un “intervenir entre nudos, seguir con el problema”, y así no brindar finales felices por anticipado. Nuestro autor indica: en esta ruta, es más viable “cuestionar la reificación de los problemas y de

los sujetos problemáticos; las racionalidades que articulan y conducen la acción, las lógicas con que se implementa y las temporalidades que despliegan”.

En el artículo titulado *Pensando la vida cotidiana y otras fantasías culturales del Siglo XXI*, Juan Soto desarrolla una crítica a diversas prácticas cotidianas de nuestro mundo actual. Como si se tratase de un inventario de diversas formas de la vida colectiva, aborda diversos aspectos de la vida social que pasan por el lenguaje corporal, los usos sociales de las imágenes visuales, los discursos y sus formas, las canciones, el animalismo y los progresistas, la desinformación, y temáticas afines. En estos pasajes se emprende una crítica social hacia diversas formas de acción, pensamiento y lenguaje con las cuales estamos relacionadas pues, aunque son parte la vida del Siglo XXI, han venido acompañándonos de tiempo atrás. Algunas han ido cambiando lentamente, otras rápidamente y existen unas que son emergentes. Es cierto, algunas de estas formas de la vida colectiva no se relacionan directamente, pero los lectores podrán reconocerlas porque son parte de nuestra cotidianidad. La revisión crítica de las formas que ha adoptado la acción, el pensamiento y el lenguaje en diversos aspectos de la vida cotidiana de nuestros tiempos permite poner en evidencia la manera en que muchas de las cosas que hacemos rayan en lo absurdo y lo ridículo. Esta especie de crítica cultural versa sobre las representaciones en los medios de comunicación de masas, la literatura y el arte; la ideología y el poder; la agencia cultural; y los contextos sociales e históricos de la vida cotidiana.

Hablar del norte del país, particularmente Sinaloa, nos lleva a enunciar la violencia, la criminalidad, el peligro al realizar algún estudio en dicha zona. De estas cuestiones nos hablan César Jesús Burgos Dávila y David Moreno Candil, en *Estudio psicosocial del narcotráfico y la violencia. Reflexiones metodológicas desde la investigación sensible*, en el que expresan que se han dedicado a investigar durante década y media estas situaciones de inseguridad y los riesgos que asumen como investigadores; hurtan los procesos simbólicos y las prácticas cotidianas que brindan sentido a la violencia que experimenta este estado norteño. Después de advertir que es un sitio de difícil acceso a las fuentes e incómodo porque se ponen en riesgo la propia seguridad, señalan que en este trabajo exponen controversias éticas y lo que les ha representado un desafío metodológico, para plantear un problema en dichas condiciones adversas, así como acceder al campo; realizar el consentimiento y garantizar la confidencialidad y el anonimato (en una publicación les demandaban exhibir los datos de sus fuentes), para realizar su trabajo. Estas temáticas, hay que marcarlo, no sólo pone en riesgo a quienes analizan dichas investigaciones sino también a los integrantes del equipo de investigación que se mueven en el trabajo de campo.

Siguiendo con el peligro de moverse en ciertas zonas del país, el riesgo se muestra, asimismo, en la gente que se traslada por distintos puntos del territorio. El número continúa con el reporte de una investigación sobre los migrantes, sus zonas de expulsión, rutas que recorren por el territorio mexicano. Iris Rubi

Monroy Velasco e Isidro Colindres Jardón, en el trabajo *“En el desierto de cemento”: rutas migratorias de sudamericanos y centroamericanos en su paso por México*, nos presentan datos relevantes sobre esta forma de expulsión en distintos puntos de nuestro continente, dando cuenta de lo que sucede en los países de origen, pasando por los sitios de estancia en México, hasta los lugares a los que aspiran a llegar. En medio de esas rutas se inscriben las ideas y aspiraciones de por qué recorrer un largo camino tortuoso hacia el norte: “es el trayecto hacia un sueño anhelado”, “aunque sea un viaje de terror” y aunque “México sea una de mis peores experiencias”, todo por “buscar un mejor futuro para los hijos”.

Por último, encontramos tres reseñas. La primera, realizada por Ricardo espinosa Peralta, es del libro *Violencias en los adolescentes y los jóvenes: estudios psicosociales*, coordinado por Georgina Lozano Razo, Dayana Luna y Óscar Cruz Pérez, integrado por diez capítulos que contiene diversos enfoques sobre el abordaje del tema central que es la violencia en múltiples ámbitos de expresión. La segunda, elaborada por Maritza Soto Barajas, del libro *Pandemia del CPVOD-19: experiencias, enseñanzas y prácticas emergentes*, coordinado por Alfonso Diaz Tovar, Silvia Chávez Venegas y María Yolanda Quiroz Arce. El libro al que se refiere está organizado en dos secciones en donde hay dos tipos de trabajos. Uno es el que contiene experiencias docentes y educación. Y otra donde se analizan las nuevas prácticas más allá del aula. Todo esto en el marco de la reciente pandemia de COVID-19. La última reseña fue escrita por Gustavo López Mateo sobre el libro *Los 43 de Ayotzinapa: Narración, memoria, política, historia*, coordinado por Jorge Mendoza García, Yllich Escamilla Santiago y Amílcar Carpio Pérez, un libro que se divide en tres partes.

REFERENCIAS

- Becker, H. (2009). *Trucos del oficio. Cómo conducir su investigación en ciencias sociales*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1998).
- Berger, P. (2014). *Introducción a la sociología*. Limusa. (Trabajo original publicado en 1963).
- Burke, P. (1999). *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales 1929-1984*. Gedisa. (Trabajo original publicado en 1990).
- Gergen, K. (1998). La Psicología Social como Historia. *Revista Anthropos*, (177), 39-49, (Trabajo original publicado en 1973).

- Goffman, E. (1991). El orden de la interacción en Y. Winkin (Ed.), *Los momentos y sus hombres* (pp. 169-205). Paidós (Trabajo original publicado en 1983).
- Le Goff, J. (2005). *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1977).



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

LAS MORFOLOGÍAS DE LA CULTURA
* * *
THE MORPHOLOGIES OF CULTURE

Pablo Fernández Christlieb¹

Sección: Artículos

Recibido: 06/08/2024

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

Resumen

El presente texto intenta reconstruir someramente la historia de una corriente de pensamiento aquí denominada morfología cultural, predominantemente alemana, que va de Goethe a Sloterdijk, y que, basada en una idea de lo orgánico, pretende desarrollar una comprensión de la cultura opuesta a la versión mecanicista generalizada.

Palabras Clave: morfología, orgánico, unidad, totalidad, cultura, conocimiento.

Abstract

The present text attempts to reconstruct succinctly the story, mainly german, of a trend of thought which goes from Goethe to Sloterdijk, that, based on the idea of the organic, pretends a comprehension of culture opposed to the generalized mechanistic version.

Key words: morphology, organic, unity, totality, culture, knowledge.

¹ Profesor e Investigador de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: pablof@unam.mx  <https://orcid.org/0000-0001-5736-9130>

Los colores nacionales de Alemania, no los de la bandera sino los que se ven con más frecuencia, son el amarillo, generalmente en un tono azufre apagado; el verde, tirando a pálido como de un bosque, y el marrón, que oscila entre el beige sucio y un pardo intenso de tonos tierra. Esos colores cálidos y terrosos y sus combinaciones son los más populares en los edificios, en la ropa y en los accesorios. Para mí representan el germanismo: la identidad nacional y cultural.

David Byrne, Diarios de bicicleta

Introducción

Ésta es la presentación de una corriente de pensamiento que también perdió la guerra, es decir, que es principalmente alemana y que para 1945 ya no quedaba nada de ella; se le puede denominar morfología cultural, y, expuesta exageradamente, es la corriente de pensamiento que considera que:

una sociedad es un organismo vivo, no natural y no biológico, sino mental, histórico, espiritual, no abstracto sino concreto, encarnado, material, que no tiene una finalidad ni una servidumbre, que incluso ni siquiera sirve para sobrevivir, sino solamente para estar vivo mientras dura, y cuya razón de ser es aparecer como una unidad donde todas sus partes se parecen a su totalidad y por lo tanto se parecen entre sí y donde la totalidad reaparece en cada una de sus partes, y que, por ende, su esencia es su forma, y donde, finalmente, por supuesto, una de sus partes, parecida a las otras y al todo de la unidad, es el conocimiento que se tiene de él, como si la teoría de la sociedad como un ser vivo tuviera que ser también un ser vivo.

O sea, no sólo es alemana sino también romántica (J. Schlanger, 1971, pp.7-8, 121-122, 122n). El Volkswagen alemán sobrevivió a la guerra porque resultó útil, pero la morfología de la cultura se quedó reducida a escombros porque, según su propia definición, no lo es, lo cual fue injusto toda vez que, como el Volkswagen, no participó en los horrores, o al menos no lo hizo adrede: es el niño que estaba en la bañera cuando tiraron el agua. A veces se ha querido ver a la morfología cultural como sostén de ideologías totalitarias debido a sus ideas de unidad y totalidad, y a su metáfora del organismo, pero, de hecho, dentro de esta corriente de pensamiento hubo judíos, marxistas, fascistas, exiliados, católicos, demócratas, víctimas y gente de izquierda y de derecha. Nunca fue una corriente declarada como escuela de pensamiento sino más bien una manera de ser de la época, un aire del que cada quien respiraba como le venía en gana independientemente de para qué quería respirar, por lo que es mejor hablar en plural, de morfologías de la cultura.

Retrato Alemán: Spengler: Edades, Fisionomías y Afinidades

En donde parece que se condensan todas es en la obra de Oswald Spengler (Blakenburg,1880 - Munich,1936), el más arriesgado y extremoso de todos; escribió, en dos volúmenes (1918, 1922), un libro cuyo título comercial, ominoso y apocalíptico, que le sirvió para venderse muy bien (el primer volumen, en ocho años, tuvo seis reimpresiones y cien mil ejemplares) era La decadencia de Occidente, pero cuyo subtítulo, correcto, que avisa de una teoría y de un método, es Bosquejo de una morfología de la historia universal. En él plantea que las culturas, "organismos humanos de estilos portentosos" (1918, p.147), al igual que otros seres vivos, brotan, se desarrollan, alcanzan la plenitud, desfallecen y luego o bien desaparecen o continúan vegetando en ruinas, o dicho más meteorológicamente, tienen su primavera, su verano, su otoño y su invierno.

En el invierno de la decadencia, que según Spengler es el momento en que se encuentra la cultura occidental, la vida se rigidiza, se sistematiza, pierde su sentimiento íntimo de vitalidad y deja de ser capaz de creación, y ya solamente es capaz de existir en un mundo al que ve como exterior, ajeno, distante, esto es, al que trata como una naturaleza extraña a la que ya no puede comprender sino nada más dominar y controlar, y donde la realidad se convierte en una serie de elementos opacos cuya única expresión es la cantidad y la medida, que se mueve mediante una lógica que cree que las cosas, las ideas, las gentes, solamente se pueden relacionar de manera mecánica, o sea, según las leyes de la causa y el efecto. Una cultura así ya no puede sentir la vida de ningún modo porque en rigor se comporta como una cosa muerta caminando, parecida a un motor que se mueve mediante puras piezas inertes y que puede pervivir así por mucho tiempo, pero ya sin ninguna razón de ser, y "siempre hay algo de odio en el acto espiritual de recluir una cosa en la esfera y mundo formal de la medida y de la ley", dice Spengler (1918, p.169). Esto mismo le sucedió también a la cultura grecorromana. La cultura maya, otra de las ocho grandes, según Spengler, en cambio, se murió por causas externas en pleno verano, como los elegidos de los dioses, sin tiempo de envejecer.

Parece poder sostenerse que durante el período de la república de Weimar - 1919-1933- se dio, en todos los ámbitos de la opinión pública, universitaria y de café, científica y artística, entre los físicos y los periodistas, un intento de rechazo a esta civilización de la causalidad, porque, como dijo Alfred Vierkandt (Hamburgo,1867 - Berlín,1953), sociólogo, en 1920 (citado por Forman, 1971, p.53),

estamos experimentando generalmente hoy en día un completo rechazo del positivismo; estamos sintiendo una nueva necesidad de unidad, una tendencia sintetizadora en todo el mundo del saber, una forma de pensamiento que hace más hincapié en lo orgánico que en lo mecánico, en lo vivo que en lo muerto, en los conceptos de valor, propósito y meta que en el de causalidad.

Curiosamente, Paul Forman, un historiador norteamericano de la ciencia, le echa la culpa a Spengler de todo este ambiente cultural (véase Forman, 1971,

pp.66-74, 86-96), pero, en rigor, es que el aliento morfológico flotaba en el ambiente; lo que pasa es que el libro de Spengler fue, para quien lo leyó, subyugante, porque tenía "un estilo espléndido y fascinante, que ejerció verdadera fuerza sugestiva" (Centro de Estudios Filosóficos Gallarate, 1986, p.1240), "libro excepcional y extraordinario" (Nueda y Espina, 1969, p.1654). Esta manera de escribir de Spengler tiene que ver con el otoño, porque la escritura, siendo parte del conocimiento es asimismo parte del objeto, parte de lo conocido; y para hablar sobre el otoño hay que hablar desde el otoño, por dentro del objeto.

En fin, las etapas previas al invierno de las culturas son el tiempo de la madurez, el tiempo de la juventud y el tiempo primitivo. También son el tiempo del tiempo: mientras que en la decadencia predomina la lógica del espacio y de las ciencias de la naturaleza, en las plenitudes previas las culturas llevan dentro el ánimo del tiempo, de lo que fluye, de lo que no tiene causas sino pasado y no tiene efectos sino destino, y por ende su ciencia, su conocimiento y su mentalidad es histórico: mientras que las sociedades anquilosadas solamente confían en lo que está ya hecho y consumado, producido y terminado, en cambio las sociedades en su plenitud se basan en el devenir, en lo que está en movimiento, haciéndose. "Y el devenir no tiene números" (Spengler, 1918, p.140).

Esto, lo histórico, que va haciéndose sobre el tiempo ("la historia es la realización de un alma -Spengler, 1918, p.197), es un conocimiento intuitivo, uno que "penetra en lo íntimo de las almas", que "se vive internamente" (Spengler, 1918, p.90), que es capaz de aprehender el conjunto en movimiento, y por lo tanto el sentido y el destino de una sociedad, y que no entiende mediante causas, sino mediante analogías, a saber, aquellas imágenes que algo tienen de orgánico en el sentido en que se emparentan, se parecen, y tienen en común algo con las demás imágenes del mismo conjunto, y en conjunto constituyen una unidad total que asimismo es análoga de todas las imágenes que la componen. Ésta es justamente la idea de lo vivo, lo orgánico, y también lo histórico. A esta detección por analogía e intuición del sentido y la razón de los objetos a partir de sus formas, de las personas a partir de sus gestos, del ánimo de una ciudad a partir de su arquitectura, como viendo el desenvolverse de la historia en los objetos, es a lo que Spengler denominó morfología fisionómica (1918, p.146).

Es por ello que, para conocer el espíritu, el alma de una sociedad, Spengler rastrea y consigna todas las expresiones de su obra material, desde la matemática hasta la música, desde el clima hasta los colores, desde los mitos hasta las ciencias, buscando lo orgánico en ellas, o sea, las analogías que las emparentan y muestran a la postre una misma forma, así, por ejemplo, el río, la música, la vida y las 'estelas en la mar', objetos todos en donde corre la sensación de lo que se escurre, parecen tener la forma de la conciencia y de la temporalidad. En la siguiente cita aparece la forma profunda de la cultura griega en la analogía de diferentes cosas:

La matemática antigua excluye el símbolo del espacio infinito, por lo tanto, la historia antigua lo excluye igualmente. No en vano el escenario de la existencia antigua es el más pequeño de todos: la polis, la ciudad aislada. A la vida antigua le falta horizonte

y perspectiva, exactamente lo mismo que al escenario del teatro ático, cerrado por un muro al fondo. Sólo tuvieron dioses domésticos, urbanos y rurales, y no pintaron más que primeros planos. Los griegos vivían también emociones de primer plano (Spengler, 1918, pp.197-198).

A este asemejamiento espiritual de las cosas diversas es a lo que Spengler denomina afinidades morfológicas (y "todavía no he encontrado a nadie que haya acometido con seriedad el estudio de estas afinidades morfológicas que traban íntimamente las formas todas de una misma cultura" -1918, p.29), esto es, a ir buscando, mediante la intuición de la analogía, aquellas formas que, proviniendo de diferentes rincones de la cultura, tienen en lo profundo una suerte de forma común, de "ritmo fisionómico" (1918, p.164) que da cuenta de un todo orgánico, organizado, donde se advierte el estado anímico, de plenitud o decadencia, de toda una cultura, como si ésta fuera la forma de la mente de la sociedad. Y ciertamente, haciendo caso omiso de las psicologías individuales, a las cuales desdeña, encuentra en cambio Spengler en su morfología histórica una especie de psicología colectiva o, más alemanamente, "psicología de los pueblos" (1918, p.82), toda vez que la mente colectiva se hace presente en la forma de fondo común que se encuentra en las diversas obras de una sociedad.

Biología Espiritual: Goethe: Lo Vivo y las Fuerzas Formativas Interiores

"Newton conoció en el color muerto el proceso natural exacto y legal: Goethe, artista, vivió el color de la intuición sensible" (Spengler, 1918, p.210). "La diferencia es que Goethe trabajaba en el ámbito de lo cualitativo, mientras que Newton lo hacía en el de lo cuantitativo, y, por razones que no tienen una justificación esencial, éste último ha sido declarado el verdadero fundamento de la naturaleza" (Bortoft, 1996, p.12). Spengler no solamente lo cita (por ejemplo 1918, pp.87, 90, 210) profusamente, sino que la misma palabra morfología, la calificación de la cultura occidental como fáustica, de Fausto, ese doctor que vendió su alma al diablo a cambio de conocimiento, e incluso, el tema del contraste entre las civilizaciones griega y occidental que constituyen la trama de su obra (está, según Kroeber -1957, p.93- en el segundo acto de la segunda parte del Fausto), los toma directamente de Johann Wolfgang von Goethe (Frankfurt,1749 - Weimar,1832).

Ciertamente, Goethe intenta fundar una ciencia de la forma orgánica a la que denomina "morfología" (Goethe, 1996, p.87; Bortoft, 1996, p.15; Naydler, 1996, p.82), que en principio se plantea como una biología de orden cualitativo, pero pronto se extiende a todas las áreas de la realidad, la sociedad y el conocimiento, toda vez que su concepción de lo vivo es la de un ser dotado de coherencia global (Naydler, 1996, p.81) en donde sus partes guardan entre sí una relación necesaria (Goethe, 1996, p.102). Una cosa que está viva de esta manera ya no puede ser meramente biológica, sino más bien espiritual. Lo espiritual (Naydler, 1996, p.81) se refiere a que lo vivo no está en la materia, sino en su organización que lo constituye en una unidad y una totalidad, y esta organización es lo que

verídicamente recorre el interior de la vida. Por ende, cualquier cosa que se mueva de esta manera, por ejemplo, una sociedad, una idea o una pintura, resulta ser una entidad viva. Si, por el contrario, apunta Goethe, se separa analíticamente a un organismo en sus diferentes piezas materiales sueltas para ver cómo operan unas sobre otras, aunque se trate de un animal, ahí el conocimiento no se las está viendo con un organismo vivo, sino con una máquina que trabaja mecánicamente, esto es, con fuerzas que no provienen de ella misma, sino del exterior.

Según esta biología, las cosas muertas son las que ya están terminadas, mientras que lo vivo es aquello que siempre está haciéndose; lo que se mira en un objeto desde el exterior es lo ya acabado, lo físico o físico-químico o las cantidades de las cosas, pero lo vivo en rigor es el movimiento que desde dentro le está dando forma a las cosas, a lo que Goethe llama una fuerza interior de formación (Ed.1996, p.83), y que, efectivamente, no es añadido desde fuera de las cosas, como en los mecanismos, sino que emerge de su propia organización. O, dicho de otra manera, las formas son cosas vivas y se constituyen a sí mismas desde dentro, de su interior.

Y, por lo tanto, el tipo de conocimiento apto para captar lo vivo de las cosas y del mundo, es, por una parte, uno sintético, capaz de ver el todo y la unidad de las cosas, contrariamente al analítico, que todo lo divide en piezas discretas, y por la otra, un conocimiento intuitivo (Cassirer, 1932, p.175), es decir, capaz de introducirse con la imaginación en el interior de las cosas para poder ir viendo el ir haciéndose del objeto por virtud de sus fuerzas formativas internas. Lo vivo es el proceso íntimo de irse gestando la forma de las cosas.

El Vitalismo Revivido

Da ciertamente la impresión de que el objeto al cual se le puede describir mediante esta biología espiritual no son tanto los animales y las plantas sino la sociedad y las obras de la cultura. Por esta u otras razones el caso es que la versión de Goethe no cuajó para la biología del siglo XIX, sino otra versión, como el darwinismo, basada en las fuerzas mecánicas materiales. Sin embargo, contra los pronósticos, desde principios del siglo XX hasta los años treinta, en Alemania, hubo un retorno dentro de la biología de la "morfología idealista", como la denomina Emanuel Rádl (Praga, 1873 – 1942) (Cassirer, 1932, p.179n), que permite seguir funcionando como inspiración para el desarrollo del conocimiento de otras ciencias, las de la cultura. Como dice Jacob von Uexküll (Keblaste, Estonia, 1864 – Capri, 1944), en 1930, "la causalidad no es la única regla que tenemos para ordenar el universo" (citado por Cassirer, 1932, p.243). La definición de biología como ciencia que "estudia las relaciones inmateriales entre las partes materialmente dadas de un cuerpo" (Uexküll, citado por Cassirer, 1932, p.243), bien podría ser la definición del arte, de la fisionomía, de la psicología, de la literatura y en suma de la cultura:

Quando a mediados de siglo [XIX] se trataba de reducir todos los fenómenos de la naturaleza a dos factores –fuerza y materia-, se pasaba por alto un tercer factor: la forma (Uexküll, citado por Cassirer, 1932, p.243).

En efecto, durante el primer tercio del siglo XX, en consonancia con los ánimos de la corriente de pensamiento que flotaba por el aire, dentro de la biología se vuelve a aparecer el vitalismo, esto es, la idea de la presencia de una fuerza no material que hace distintos a los objetos materiales de los objetos orgánicos. Dentro de este vitalismo vigesémico se puede citar, en primer lugar, la idea de entelequia que recupera Hans (Adolf Eduard) Driesch (Bad Kreuznach, 1867 – Leipzig, 1941) en 1901, término que en Aristóteles significaba fuerza o energía, que reaparece a mediados del siglo XIX y que es el nombre que se le da a “la fuerza que imprime forma a los organismos” (Cassirer, 1932, p.238) y que es, por ende, lo vivo puro. Ahora bien, es interesante mencionar que la entelequia se trata de algo que “aun no siendo una psique, sólo se puede explicar por medio de categorías psicológicas” (Cassirer, 1932, p.238), o como decía el mismo Driesch, la entelequia es algo anímico “aunque no es psicológico”, o es esto psíquico que no está en la conciencia, como decía Durkheim (1898) o dice Cassirer (1932, p.241): se puede denominar muy bien espiritual, y como ya se dijo párrafos arriba, concuerda pues con la idea de una psicología colectiva: si la biología está dándole inspiraciones al conocimiento de la sociedad, y la biología se está definiendo en términos de un “alma” (palabra que también intenta Driesch), concluirlo resulta conducente.

En segundo lugar, Uexküll plantea, para dar cuenta de aquello que es la vida, la idea de “la existencia de un orden inmaterial, de una regla de vida” (Cassirer, 1932, p.246), de un “plan de construcción” (p.244) que dota de organización propia. En efecto, aquí, la vida aparece como un objeto que no es material y que, no obstante, le otorga un orden a la materia que la hace diferente de aquella que se mueve mediante relaciones de causalidad, de la fuerza operando de una pieza sobre la otra sin que haya ahí una unidad organizada, un organismo, sino nada más una máquina. Este organismo vivo, a diferencia de lo otro, lo que tiene es forma, y así, por lo tanto, refiriéndose a este orden, Uexküll se permite hablar de “armonía” (citado por Cassirer, 1932, p.246). A Uexküll se le reconoce como el iniciador de la idea de los ecosistemas.

Y en tercer lugar, el riesgo que se colaba en las entelequias o en el plan de construcción, concretamente el de postular una especie de finalidad o intención proveniente de quién sabe dónde, ya sea para la vida de la biología o para la vida de la cultura, se conjura mediante la idea de totalidad, es decir, que un ser vivo es sobre todo la presencia de “un algo ordenado” (Ungerer, 1919, citado por Cassirer, 1932, p.258) en donde precisamente forma parte de ese mismo orden el hecho de que no se desordene, o sea, de su conservación, por lo que entonces la forma es un orden inmaterial que organiza a la materia en una unidad cuya actividad consiste en conservarse. Para esta biología, al parecer, ésta es la vida, y, puede verse, todo aquello que se presente de esta manera, está vivo, por ejemplo, la sociedad. No es entonces casual que de estos planteamientos surjan, sin tardarse mucho, en 1932, las primeras formulaciones de la teoría de sistemas, en manos ciertamente de Ludwig von Bertalanffy (Atzgersdorf, 1901 – Buffalo, USA, 1972), que

más tarde, pasada la guerra y pasada la corriente de aire de pensamiento, acaba en una mecanización de la totalidad, en una desecación del organismo. En efecto, el primer texto de Bertalanffy al respecto tenía como título *Biología teórica* (Cassirer, 1942, p. 140), mismo título que uno de Uexküll en 1920.

Lo Orgánico y lo Mecánico

Lo orgánico, como todo lo demás tampoco, no es una realidad empírica realista, sino que es, como diría Judith Schlanger, una metáfora, aunque aquí, mejor, si diría que es una forma de conocimiento que constituye una forma de realidad. De cualquier manera, ciertamente, lo orgánico no tiene finalidad, sino totalidad, o, si se quiere, tiene una finalidad interna que sólo sirve para sí misma, y que consiste para el organismo en el solo fin de llegar a ser sí mismo, completarse, autocumplirse, o sea, en suma, estar vivo, y durar, dijera Bergson.

Lo que le da totalidad al objeto, su completud íntegra, no es la cantidad exhaustiva de piezas, porque la presencia de todas las piezas no hacen su totalidad, sino que el alma o espíritu de la totalidad es más bien un flujo, un ánimo fluido se podría decir, que recorre a todas las partes y hace que se pertenezcan entrañadamente las unas a las otras, como si cada una estuviera hecha del influjo de las otras, como si aquello que distinguiera a una parte de la otra fuera lo que se diluyera y por lo tanto se necesitaran enormemente entre sí, o finalmente, como si la totalidad fuera más precisamente ese fluido que está entre las partes y que las disuelve a todas.

Y por esto, en efecto, la cualidad de lo orgánico parece ser la armonía, que consiste en la presencia o la visión de un sistema o un orden cuyas relaciones o vínculos no son "ni de identidad, ni de exclusión. Ni de causalidad" (J. Schlanger, 1971, p.91) "directa en aquello que tiene de opresor, y, si se permite decirlo, de humillante para con el efecto". Entre cada una de las partes de lo orgánico hay una transición sin sobresaltos, una especie de sintonía. Y también de sincronía, que es una característica de la armonía, o sea, el hecho de que ese flujo que recorre y que por ende tiene cualidades de temporalidad, aparece todo junto en un momento dado, de modo que tanto el lugar de donde viene el flujo, su origen, como el momento dado mismo y el lugar adonde se dirige, están todos presentes en la armonía, toda vez que dentro del organismo sucede que todo y el todo parecen dirigirse hacia alguna parte dentro de sí mismo. Mientras que en la idea del ritmo el tiempo se va, en la armonía el tiempo se queda y aparece dentro del espacio, y es por ello que Judith Schlanger lo puede denominar "el Todo viviente" (1971, p.96): "si es orgánico, ya por eso mismo es viviente" (J. Schlanger, 1971, p.216); y mental, podría añadirse, ya que esta manera de estar vivo no radica en ninguna propiedad de lo físico, sino en algo que está más bien hecho de pensamiento y de conocimiento. Y es que como ya se dijo, la existencia de una realidad orgánica y de una realidad armónica solamente es posible si hay un conocimiento que sea armónico y orgánico: la metáfora no puede distinguirse de la realidad; la cosa vista

y la mirada que la ve son un mismo objeto; el lenguaje que describe a la realidad forma parte de esa misma realidad.

Y es en el siglo XIX cuando se desgajan los tipos de conocimiento, o el de las causas o el de las formas (Cassirer, 1942, p.132): o el de las piezas que se determinan o el de las partes que se parecen. El pensamiento mecánico, por un lado, es aquél que se asume a sí mismo separado de la realidad que mira y que por lo tanto considera que esa realidad existe independientemente del conocimiento; asimismo, reduce la realidad, ya sea social, biológica o física a sus componentes y luego los hace actuar unos sobre o contra otros; y a la postre, el resultado que encuentra es el de la maquinaria del mundo. Evidentemente, toda vez que forma parte de la realidad su conocimiento, no resulta compatible decir que en la realidad hay objetos mecánicos y también orgánicos, sino que el pensamiento mecánico todo lo vuelve mecánico, ya sea una plataforma petrolera, el alma –pequeño aparatito de cuerda-, la historia, la sociedad o un reloj (Schlanger, 1971, p.8). Por el otro lado, el pensamiento orgánico es aquél que se asume a sí mismo como un objeto que tiene o que adopta las cualidades de las cosas que mira; asimismo no se concibe como separado del resto, o como decía Goethe, “decir que el pez está hecho para el agua me parece mucho menos que decir que el pez está hecho en el agua y por el agua” (Ed.1996, p.107). Y a la postre, el resultado que encuentra es el de la mente del mundo. El pensamiento orgánico todo lo vuelve orgánico, ya sea una plataforma petrolera –espléndido animal oceánico-, el alma, la historia, la sociedad o un reloj. Y por supuesto, el conocimiento mismo ya de por sí es un objeto ora mecánico ora orgánico; hay un pensamiento que es una máquina y hay un pensamiento que es un ser vivo, a escoger. Judith Schlanger agrega que “el romanticismo alemán tiene como centro al organismo viviente, pero para ello primero inventó a la máquina: se inventó su adversario” (1971, p.51).

Pertenecer a cualquiera de estos dos pensamientos no es un asunto voluntario, sino histórico, y no es personal, sino colectivo, y tampoco es un asunto declarativo, porque ninguno es un descubrimiento del mundo, sino su fundación, es decir, que el pensamiento con el que uno se aproxima al mundo para conocerlo es desde ya y en sí mecánico u orgánico: es una actitud. Y, no obstante, cabe decir, en el pensamiento orgánico (y viceversa) tiene que haber una dosis de análisis y de separación, de mecánica y de causalidad, pero siempre en función de la síntesis y la totalidad: tiene aquella cantidad de mecánica que se necesita para ser orgánico, y quizá también la tiene como manera de intensificar lo orgánico al contrastarse con su opuesto.

Retahíla de Formas

Son morfologías culturales todos los planteamientos que consideran que la vida, el mundo, el ser humano, el conocimiento, están hechos de formas, que la forma es sustancia independientemente del material, y así como en la biología puede documentarse una actitud morfológica que obliga a comprender la realidad en

términos de forma, de la forma como la única manera de ser de la realidad, y también de la forma como modo de ser del pensamiento y del conocimiento, o sea, el hecho de no poder mirar el mundo como construido de piezas, sino constituido de todos y unidades, distintos cualitativamente de sus componentes, así, también, en el primer tercio exacto del siglo XX, o sea, hasta 1933, año en que ascendió el nazismo, se puede localizar una buena serie de teorías morfológicas. Y a partir de ese año ya no, de modo que, bien a bien, las morfologías no perdieron la guerra, sino que volaron antes, como el mismo Ernst Cassirer (Breslau, 1874 – Princeton, 1945). Spengler, que no era precisamente un demócrata, sino un racista xenófobo (véase Spengler, 1931, p.101), se murió en 1936, y Freyer, otro pronazi, que se quedó en Alemania hasta su muerte, abandona no obstante su brillante teoría de la forma.

Gestalt

A la morfología se la puede localizar en todo aquello que suscribió la teoría de la Gestalt y/o psicología de la forma, desde su primer precursor, Christian von Ehrenfels (Viena, 1859 – Praga, 1932), hasta su último heredero notorio. Ehrenfels planteó en un artículo escrito en 1890 que “la cualidad de forma” es algo que no reside en los componentes, ni siquiera en su suma, sino que surge solamente en el conjunto, como si estuviera en una zona inmaterial localizada entre los componentes, y que de hecho puede transponerse a componentes distintos (Mueller, 1960, p.414): las formas deben tener un material, pero el material puede cambiarse y no obstante mantenerse la forma; una maqueta sigue teniendo la forma de edificio aunque esté hecha de cartón y mida 20 cms.; la Novena sinfonía se puede tocar con instrumentos musicales o estar escrita en partitura, de manera que una misma forma, como en la analogía, se puede encontrar en objetos de contenidos diferentes: se puede encontrar la forma de la política en el fútbol, la de la sociedad en la familia, la de la cuadratura en un cuadrado o en una mentalidad. La forma puede trasladarse, transponerse diría Ehrenfels, de una cosa a otra sin llevarse su material y, ciertamente, ésta es la idea de la analogía en el conocimiento, el acto de encontrar la misma forma en dos objetos distintos, que también puede denominarse isomorfismo, como lo hizo la teoría ya propiamente de la Gestalt a partir de 1912 (Hothersall, 1984, p.219), con sus autores oficiales, Max Wertheimer (Praga, 1880 – New Rochelle, N.Y., 1943) Wolfgang Köhler (Reval, 1887 – New Hampshire, 1967) y Kurt Koffka (Berlin, 1886 – Northampton, 1941), y en menor medida Kurt Lewin (Mogilno, 1890 – Newtonville, Mass., 1947). Y como dice Florence Vatan,

para el historiador de las ciencias o el historiador de las ideas, no hay duda de que la Gestaltpsychologie participa de la moda holística característica del paisaje intelectual de la Alemania de entreguerras y se cuenta entre las tentativas de ‘revuelta contra el positivismo’ que marcaron a este período. Como muchos de los científicos e intelectuales de su tiempo, los psicólogos de la forma privilegiaron una aproximación

sintética y englobante que rompía con la concepción mecanicista y atomista de la realidad. Se esforzaron por responder científicamente a las preocupaciones fundamentales de sus contemporáneos: la lucha contra el desencantamiento del mundo, las cuestiones del sentido y el valor de la existencia (2001, p.98).

Básicamente, la teoría de la Gestalt es el argumento de que primero existe el todo y la unidad que es algo mayor o distinto a la suma de sus partes, las cuales en rigor solamente empiezan a existir hasta después de aprender a descomponer ya sea la realidad física o la realidad social. Esta teoría desarrolló las reglas internas de autoorganización de las formas, que dictan, por sí mismas, sus condiciones de aparición y conservación ante el perceptor, esto es, como una tendencia intrínseca de la forma a constituirse en una buena forma, que es aquella que se completa, se articula y se cierra sólidamente, como si en verdad fuese un organismo con su propia vida; lo que busca la buena forma es la máxima expresividad, que es algo ya espiritual, llamada por los gestaltistas *pregnancia*, empleando sólo el material indispensable. La gran buena forma y la más *pregnante* es el círculo y la esfera, como ya lo recalcará Sloterdijk, ya que en ellos hay reunión, estabilidad, autonomía, y belleza.

En fin –termina Florence Vatan-, el concepto de Gestalt se erige en el rasgo distintivo del ‘alma’ alemana. Los alemanes, debido a su tradición espiritual y a ciertas características psíquicas (la ‘profundidad’ y la ‘interioridad’), estarán predispuestos a pensar en términos de forma y totalidad, contrariamente al espíritu francés que se define como formal y analítico (2001, p.99).

Y digamos que el último heredero es Rudolf Arnheim (Berlin,1904 – Michigan,2007), quien, teorizando al arte, argumenta cómo la materia tiene la forma del espíritu, donde, por ejemplo, la gravedad (1982, p.23), no sólo es la forma que tienen que adquirir los objetos, los edificios, etc., para sostenerse, sino que es asimismo una forma anímica (se puede hablar de un espíritu grave) que describe desánimos (por ejemplo, derrumbarse) y aspiraciones (por ejemplo, la frente en alto). Las ilusiones del espíritu tienen la forma de los rascacielos. Así pues, los objetos tienen una forma interior que no se verifica ni se mide, sino que se siente, y la conciencia tiene la misma forma.

Panofsky

Y lo contrario a cómo la materia se hace espiritual se puede apreciar en las ideas de Erwin Panofsky (Hannover,1892 – Princeton,1968), a saber, cómo lo espiritual se hace material, cómo las ideas sobre Dios, el orden cósmico, la vida eterna, encarnan en la arquitectura y en la piedra, de modo que, por ejemplo, las creencias de la religión católica se leen en el croquis de sus iglesias. En efecto, Panofsky muestra

que existen “analogías intrínsecas entre fenómenos tan abiertamente diferentes como son las artes, la literatura, la filosofía, las corrientes sociales y políticas, los movimientos religiosos” o, para el caso, la arquitectura gótica y la escolástica cristiana (Panofsky, 1959, p.9).

Spranger

Eduard Spranger (Berlin,1882 – Tubinga,1963) hace una “psicología estructural como ciencia del espíritu”, y en ella presenta una dilucidación de las formas que adquieren las mentalidades de los individuos al ser partes de un espíritu histórico o cultura. Según él, las personas son totalidades orgánicas de la totalidad supraindividual de la cultura: los individuos tienen la forma de su sociedad. “El problema de lo orgánico parece situarse en un nivel conceptual superior a de los conceptos científicos constructivos propios de la física y la química” (Spranger, 1920, p.31). La sociedad occidental ha condensado diversas Formas de vida (que es el título de su libro): la teórica, la económica, la estética, la sociable, la política y la religiosa, donde, por ejemplo, la teórica está insuflada por el sentido de la objetividad en el conocimiento, o sea, por la búsqueda de un conocimiento ajeno a los propios intereses o necesidades subjetivas; por eso –dice- las personalidades teóricas son ingenuas y torpes en las cuestiones prácticas, nada interesadas en las aplicaciones y las ganancias, a quienes “la parentela les parece una nimia realidad que apenas merece ser considerada” (1920, p.148), mientras que para la forma del ser económico, todo el mundo y la vida tiene el sentido de la utilidad, de la aplicación, como en la tecnología, y son amables, sociables, simpáticos, mientras puedan sacar una utilidad de eso. El homo aestheticus, por su parte, sólo atiende y sólo concibe la vida, incluso la propia, como forma, en donde todo, incluyendo él mismo, debe estar conectado armónicamente, orgánicamente, con el todo del mundo y de la vida. Etcétera. Parece que en la sociedad contemporánea hay una franca disminución de las formas teórica y estética –junto con la religiosa cuyo sentido es la totalidad-, y un franco aumento de la económica, aunque la sociable, cuyo sentido son los otros o el amor, y la política –el poder- siguen no obstante vigentes. La referencia que hace Spranger al sentido parece tratarse de una especie de forma que recorre o alinea a todas las cosas que son análogas, algo así como el flujo anímico o la armonía, como una suerte de forma de fondo, esencial, como una forma abstracta que está dentro de lo concreto y que permite que objetos distintos, actos diversos, estén no obstante teñidos de cohesión y unidad. La forma que abarca a todas las cosas y hechos pertenecientes a una misma cultura es asimismo la forma nuclear que está en el corazón de cada cosa.

Simmel

Y de Georg Simmel (Berlin,1858 – Estrasburgo,1918) cada quien dice lo que quiere (véase Azuara Pérez, 1956, pp.223-237; Levine, 1971, pp.ix-lxv; Giner et al., 1988,

pp.769-770; Centro de Estudios Filosóficos Gallarate, 1986, pp.1215-1216; S.Mesure et Savidan, 2006, pp.1082-1083): aquí se dirá que lo que hace Simmel es por lo común buscar esa forma nuclear de la sociedad, esto es, la forma más pequeña, con menos contenido, y que no obstante siga siendo rigurosamente una sociedad completa, y por ello tematiza cuestiones como la conversación, que no obstante ser un acontecimiento mínimo, tiene estrictamente todos los atributos de una sociedad en pleno. Su idea de forma parte de que es el pensamiento o conocimiento los que tienen una especie de forma abstracta o esquemática que se proyecta sobre las cosas de la realidad para ordenarlas y comprenderlas, lo cual es, como diría Kant, un apriori, que es de donde saca Simmel esta idea, y en efecto, escribió un texto sobre Kant en 1903, y de paso, también uno sobre Kant y Goethe en 1906; sin embargo, lo orgánico y lo vital no están allí, en lo a priori, sino en su materialización, en casos y cosas concretos, y si les falta esta encarnación, pierden su gracia e incluso pierden su realidad, y de ahí que sus escritos sean de asuntos tangibles como la mujer, el extraño, las llaves o el dinero. Con esto se da una inversión, y entonces, lo que aparece primero no es la idea abstracta y muerta, sino más bien el flujo incesante de la vida, del cual la comprensión va a ir obteniendo las formas. Comoquiera, lo que hace Simmel es ir desprendiendo, de sus ensayos, la forma esencial de la sociedad, del mundo y de la vida, que parece consistir, no exactamente en el conflicto, como se ha dicho, sino en la tensión siempre irresuelta entre dos ánimos, dos impulsos, que se oponen y se traban, y ese equilibrio trémulo es la forma de las cosas: entre lo masculino y lo femenino, la distinción y la uniformidad, el estira y el afloja, lo objetivo y lo subjetivo, lo extraño y lo familiar, donde cada uno es una manera de ser del otro, como la vida y la muerte, donde la muerte está viva porque siempre la traemos encima. La sociedad moderna es la forma de la tensión entre la soledad y la libertad, entre la individualidad y la masificación. En fin, sobre las múltiples interpretaciones que se han hecho de él, Simmel sonríe en su tumba.

Freyer

Si se forzara un poco la retahíla, se podría estirar hasta El alma y las formas de Lukács (1910) o las Formas de la simpatía de Scheler (1923), pero se prefiere terminar con Hans Freyer (Leipzig, 1887 – 1969), quien, al igual que Spengler, elabora una teoría morfológica de la cultura consistente y completa. Simmel, hacia el final (1910), empieza a hablar de un “tercer reino”, a saber, el espíritu objetivo, que se refiere a la existencia de una mente que no es individual. Este término de espíritu objetivo proviene de Hegel y, según se sabe, desde Lazarus y Steinthal, se le había encargado desarrollarlo a una psicología de los pueblos o psicología colectiva, porque, como dice Freyer, “el espíritu objetivo y la psique social se encuentran realmente ligados” (Freyer, 1923, p.117); y lo que hace justamente Freyer es una Teoría del espíritu objetivo, que es una teoría general de las formas de la cultura, en el entendido de que las formas no son ideas a priori, sino “materia

cargada de espíritu" (1923, p.94). La idea de Freyer es que toda la cultura, su lenguaje, costumbres, arte, grupos, ciencia, instituciones, técnica, personas, etc., es la vida de la sociedad que se ha ido objetivando durante la historia, volviéndose objeto, convirtiéndose en forma; pero, estos objetos, no obstante, siguen conteniendo dentro la vida que los creó, de modo que uno, al confrontarse con las obras de la cultura y al interpretarlas fisionómicamente, profundizando en su interior, las revive, o sea, actualiza la vida que traen dentro en lo que Freyer denomina "circulación anímica" (1923, p. 93), esto es, que uno vuelve a captar el significado que contienen y el ánimo con que dichas obras fueron hechas, más lo que se les ha agregado; uno vuelve a captar su "convicción" (1923, pp.108,128), término por el que entiende Freyer aquello que concentra íntimamente a todas las partes de una obra en una unidad, convicción ésta que asimismo se puede detectar en el conjunto de una cultura, ya que una cultura es una totalidad de formas que posee un "centro de unidad", un "orden interno", una "actitud orgánica", un "origen" (1923, pp.164,166,160,172, respectivamente), éste último, más que en la connotación genealógica, en connotación alemana, que se refiere a la esencia común a todos los objetos y todas las formas. En este sentido, Spranger ya había dicho que "una cultura que no se mantenga ligada a una fuente de convicciones últimas, decae fatalmente" (citado por Centro de Estudios Filosóficos Gallarate, 1986, p.1254).

Forma Común Fundamental

Para rematar la retahíla tal vez valga redefinir la morfología. Las transposiciones de von Ehrenfels, los isomorfismos de la Gestalt, las analogías de Panofsky, que son términos que remiten al hecho de encontrar, dentro de la variedad de cosas, una misma forma común a todas ellas que sería entonces la forma fundamental, intrínseca, pregnante, profunda, interior, como si fuera una forma espiritual instilada de un mismo pensamiento, sería, al parecer, el acontecimiento básico de las morfologías de la cultura.

Se puede hablar, en efecto, del orden orgánico de la analogía versus el orden mecánico de la causalidad. Pero cabe resaltar que, en la analogía como método de conocimiento, no se trata de detectar o ingeniar semejanzas entre dos o más cosas por el puro gusto de ver cuánto se parecen, sino que se trata del hecho de que las semejanzas constituyen la conexión de las partes que a su vez y por lo tanto constituyen la unidad de la forma de fondo del todo o la totalidad: constituyen su organicidad y su autonomía. Ésta es, pues, con otras palabras, la definición de las morfologías culturales: la postulación de una forma fundamental que informa a todas las demás y mediante la cual puede ser descrita toda la totalidad, como en el caso del sentido de Spranger, de la fuerza interior de Goethe o de la convicción de Freyer.

La Formalización y Otras Formalidades

La palabra morfología se ha utilizado aquí en su connotación alemana, que es distinta a la inglesa o a la francesa. La morfología en inglés se quedó encastillada dentro de la biología como ciencia natural (véase *Britannica*, 1991, Vol.8, pp.334-335), tal vez debido a la influencia de Darwin, que se refiere sobre todo al estudio de las similitudes óseas, o a la descripción de las formas de los seres vivos con respecto a las funciones; donde más lejos llegó fue quizá con las ideas de D'arcy Wenworth Thompson (Edimburgo, 1860 – St. Andrews, Escocia, 1948) (Aranda Anzaldo, 1997, p.125), quien desarrolló a principios del siglo XX una morfología biológica sumamente original y tomó el término también de Goethe (Aldama et al., 2010). Por su parte, la morfología en francés, aquí tal vez debido a la influencia de Comte, alcanzó a convertirse en una morfología social, consistente en la descripción de las distribuciones, densidades y diferencias (sexo, edad, etc.) de las poblaciones, como una suerte de anatomía de las poblaciones, o así lo pensó Durkheim (Épinal, Fr., 1859 – Paris, 1917) cuando habló de "hechos sociales de orden anatómico y morfológico" (1895, p.51). Su discípulo Maurice Halbwachs (Reims, 1877 – el campo de concentración de Buchenwald, 1945), logra hacer algo más, muy interesante, esto es, convertir lo anatómico en espiritual, y con ello, hacer que la Morfología social (1938) desemboque en una psicología colectiva (pp.8,21), al considerar al suelo y a la naturaleza como instancias orgánicas con respecto a la población, de modo que encuentre una relación entre las características materiales y los contenidos de pensamiento de la sociedad. Halbwachs da muestras gran sensibilidad, y, no obstante, hay en él todavía una cierta causalidad que va de las formas materiales a las formas de pensamiento: todavía separa la conciencia de la materialidad. Puede concluirse que en inglés y en francés, y también en español, la palabra morfología denota demasiada concreción, la concreción del dato, y muy poca abstracción.

Por el contrario, en la recepción sociológica de la morfología se encuentra demasiada abstracción, la abstracción de los modelos, y muy poca concreción, que es a lo que se denomina feamente formalismo sociológico. El formalismo no es una forma concreta, de carne y hueso, sino un esquema vacío que se puede aplicar a no importa qué material, grupo, actividad o sociedad que en rigor no son considerados en su concreción, sino como meros vehículos, excipientes para la expresión de un esquema vacío, como lo muestran estas dos definiciones:

Se entiende por formalismo toda doctrina que se atiene única o principalmente a lo formal, entendiéndolo éste como forma opuesta a contenidos concretos o a materias singulares (Recaséns Siches, 1943, p.12).

Por formalismo hay que entender aquella doctrina que preconiza la supremacía de la forma en relación con la materia (Azuara Pérez, 1956, p.21).

Se ha querido ver a Simmel, aquél del que se puede decir cualquier cosa, como un sociólogo formalista, pero la verdad es que Simmel narra y ejemplifica objetos

concretos como la moda, el juego o la coquetería sin despojarlos de su textura, su tangibilidad, su densidad, su dureza. Un ejemplo más claro de formalismo es más bien el de Leopold von Wiese (Glatz,1876 – Colonia,1969), quien plantea que el objeto de la sociología son las relaciones interhumanas las cuales todas se pueden explicar por las distancias entre los seres humanos, tales como alejamiento, cercanía, asociación, disociación, en sus diferentes mixturas, y con ellas se puede dar cuenta de los diversos fenómenos de búsqueda, de fuga, de contacto, de aislamiento, y asimismo los de imitación, solidaridad, competencia, subordinación, interacción, etc. (Recaséns Siches, 1943, por ejemplo pp. 64,65,70,98,99). El formalismo cree que proviene de las morfologías culturales, pero en rigor su idea de forma, como forma pura o esquema vacío, objeto del entendimiento pero no de la realidad, proviene de Kant, para quien la forma es un apriori del conocimiento, y en tanto tal independiente de las cosas del mundo, que se sobrepone a los datos sensibles de la realidad y los ordena y los comprende según sus criterios, pero, propiamente, haciendo abstracción de tales objetos (Recaséns Siches, 1943, pp.13-14; Azuara Pérez, 1956, p.23). La idea de los aprioris de Kant es que se puede pensar el mundo sin la existencia del mundo.

Por otro lado, de 1930 a aproximadamente 1960, aparece el funcionalismo como teorización de la sociedad, como el de Robert K. (de King) Merton o el de Talcott Parsons. En el funcionalismo, la sociedad es efectivamente vista como un organismo, pero en el cual no es la armonía ni la unidad, sino la función, lo que justifica la presencia de las diferentes partes u órganos, que cumplen un papel o una tarea en aras del mantenimiento o sobrevivencia del organismo o sociedad (S. Mesure et Savidan, 2006, p.466; Giner et al., 1998, p.466). El funcionalismo es ya, en ciernes, una teoría de sistemas, que aparece a partir de los años sesenta; la teoría de sistemas, como ya se dijo, se inspira en la biología con el primer texto de Bertalanffy (Cassirer, 1932, p. 259), y toma de los organismos la idea de unidad y totalidad, a los que luego les aplica un comportamiento mecánico de hecho bastante sofisticado, proveniente de la cibernética (S.Mesure et Savidan, 2006, p.1151), en el cual hay no obstante piezas operando sobre piezas sin que se pueda encontrar en ellas mayor espiritualidad morfológica, mayor mentalidad, característica ésta que al parecer es consustancial a las morfologías culturales. El ejemplo obligado de teoría de sistemas en ciencias sociales es el de Niklas Luhmann (1990).

Lo Abstracto y Lo Concreto

Puede aseverarse que los formalismos, los funcionalismos y las teorías de sistemas son abstracciones: abstracto es aquel pensamiento o conocimiento que se deshace del contenido de lo concreto de la materia porque considera que es secundario, pero al deshacerse de él, al mismo tiempo se le pierde el carácter corpóreo y tangible y se le pierde la vida del mundo que supuestamente estaba buscando, y

así, se convierte en un pensamiento reseca, que deja de ser espiritualizado para ser meramente intelectualizado, que piensa, por decirlo así, con mucha lógica pero sin mucha convicción, y cuyo conocimiento se le aplica a las cosas y a la sociedad como por encima, como desde fuera, sin en rigor penetrar ni profundizar en él. No remite a mundos ni vívidos ni vividos. Puede notarse rápidamente que en el abstruismo hay demasiada conceptualización y muy poca narración.

En cambio, las morfologías de la cultura no separan, básicamente, abstracción de concreción: utilizan la abstracción necesaria para que una cosa pueda ser vista como forma, y utilizan la concreción necesaria para que la forma tenga realidad: lo abstracto está en función de lo concreto y viceversa. Por eso, por una parte, las morfologías son ciertamente narrativas, es decir, cuentan acontecimientos, y asimismo son históricas, hablan de casos, describen situaciones, se refieren a hechos, ejemplifican con obras, toda vez que en ningún caso la forma se puede separar de su materialidad e incluso de su peculiaridad.

Aquí cabe un paréntesis: la historia de las mentalidades, esa corriente francesa proveniente de la escuela de los Annales que tuvo su mejor momento en los años setenta del siglo XX antes de diluirse en historias culturales, resulta bastante afín a las morfologías culturales debido a que a la vez que busca comprender las mentalidades colectivas, o sea, las formas de pensamiento y sentimiento de sociedades en determinadas épocas, se acerca a los usos, objetos y lugares cotidianos, ahí donde está "el vino y la sangre", como dice Michelet, y las pasiones y las palabras, los acontecimientos y las lágrimas de las gentes de carne y hueso (Giner et al., 1998, pp.540-541).

Por la otra parte, se decía, la forma no se les adosa a las gentes desde fuera, desde un libro o un apriori, sino que dicha forma viene desde adentro de la historia de los objetos y los acontecimientos, como sustancia suya y como motor o aliento constituyente. Esta forma es abstracta, pero se trata de la abstracción que viene dentro de la concreción; las ideas de fuerza interna, de forma profunda o esencial, de centro u origen de las cosas y situaciones, son así: formas abstractas concretadas. Y sólo así, con su concreción a cuevas, es que las formas pueden desprenderse de unos objetos para transponerse en otros, para concretarse en otros. Es de esta manera abstracto-concreta que un mismo objeto puede presentar diversas formas o que una forma puede atravesar diversos objetos, como en el caso del conflicto que puede encontrarse en la guerra o en el amor, o de la decadencia que puede localizarse en las frutas o en la civilización. Pero siempre, estas formas pierden su sentido y su realidad si no se las puede hacer encarnar en contenidos de materialidad flagrante. Sin dicha materialidad, lo vital, lo afectivo propio de la forma y lo orgánico, desaparece, y sólo queda lo esquemático intelectual. Dicho de otro modo, así como se decía que lo orgánico y sintético requiere de una cierta dosis de mecánico y analítico, así lo concreto requiere una cierta dosis de abstracto, que, aunque no se sepa cuánta es, no se debe exceder. En la siguiente cita de Judith Schlanger se muestra esta conjunción:

Un organismo en general, un organismo indeterminado, ¿qué es sino el más abstracto de los seres que pueda pensarse? Este organismo no es ni vegetal, ni animal, ni masculino, ni femenino; no tiene ni volumen, ni color, ni nombre. Esto no es una especie conocida, no es una realidad designable, sino que es el denominador común de todos los seres. La idea del organismo en general no es la simple transcripción prototípica de organismos biológicos y botánicos. Esta figura racional es esencialmente un soporte, un sustrato de acciones. Es la individualidad viviente, la unidad espiritual y concreta de una multiplicidad, la tensión activa de los opuestos, la oposición aprehendida globalmente en un sujeto. He aquí la clave orgánica. Es el alguien aparecido como alguien, el ser percibido como un ser. Llevada al absoluto, la organicidad se convierte en la figura misma de la realidad racional, el tipo y el modelo del conocimiento y el significado (1971, p.114).

El Resto de la Historia

En torno al momento decisivo de 1933, unos se quedaron y otros se fueron. Spengler se murió, pero aunque no se hubiera muerto no se hubiera ido; Panofsky emigró, Köhler emigró, Arnheim emigró, Spranger se quedó y fue encarcelado en Berlín en 1944, aunque rápidamente liberado a petición del embajador de Japón, donde había dado clase en 1938-39; Vierkandt fue obligado al retiro, Bertalanffy emigró, Simmel se murió a tiempo, Driesch fue obligado al retiro, Von Wiese se quedó, Freyer se quedó y aceptó una jefatura universitaria desde donde destituyó de la Asociación alemana de sociología a Ferdinand Tönnies (Oldensworth, 1855 – Berlin, 1936); Wertheimer emigró, Koffka emigró.

El Modernismo

Esta distribución dificultosa de los que se quedaron y los que se fueron puede comprenderse, con comprensión y compresión, si se considera que la morfología de la cultura pertenece a lo que Griffin llama en conjunto modernismo. El modernismo fue un movimiento amplio que inicia desde finales del siglo XIX que abarca las esferas de la literatura, las artes y el pensamiento, y que pretende una "redención total" (García, 2011) y radical de la cultura occidental frente al aburguesamiento general expresado en el materialismo y el positivismo que desdeñan toda espiritualidad humana; el modernismo es fuertemente crítico de la modernidad:

La modernidad erosiona los sentimientos de identidad, pertenencia y trascendencia. El positivismo, el materialismo y el liberalismo socavan los sentimientos de lo eterno y de lo sagrado, despojando a los hombres de su sentido de comunión en una totalidad orgánica y de un sistema homogéneo de valores (Rodrigo, 2011).

El modernismo, en consecuencia, plantea una visión unitaria orgánica del mundo, pero ésta no pretende nostálgicamente regresar a los orígenes de la comunidad –en la acepción de Tönnies–, sino avanzar junto con los adelantos de

la modernidad hacia un nuevo ser humano y un nuevo futuro; la poesía de Rubén Darío, por ejemplo, y la Revista Azul, y la revista Moderna que se edita en México, el art nouveau, el movimiento inglés de las arts and crafts (Grijalbo, 1998, p.1156; Britannica, 1991, Vol.8. pp.215-216) forman parte de ello, y todos tienen, acusadamente, una marca política de izquierda. Y así, al principio, cuando todavía no estaba nada claro, dio la impresión de que el nazismo encarnaba este nuevo "comienzo", como dice Griffin, por lo que no se desligaron de él muchas personas, artistas, escritores, académicos, de cierta valía y de buena fe, quienes, en la marcha de los acontecimientos, ya no supieron ni cuándo ni cómo deslindarse. La mejor lección que deja todo esto es teórica, a saber, que existen cosas que no se pueden ni se deben aplicar, que no pueden, para usar otro término de Griffin, tornarse "programáticas"; una cosa es aspirar a una nueva forma de sociedad, y otra es tratar de implantarla a fuerzas: "el fascismo, como modernismo programático, intenta la regeneración 'total' del mundo 'depurando' a la sociedad de sus elementos decadentes" (Griffin, como se citó en Rodrigo, 2011). Algo similar sucede con el comunismo de la Unión Soviética.

Eugenio D'Ors

Habiendo pretensiones de sistematización que terminan en la resequedad como el de von Wiese o la teoría de sistemas, extrañamente, alguien que no habla alemán sino catalán y sobre todo castellano, en la misma época, intenta una sistematización más graciosa a la cual denomina tal cual morfología de la cultura: Eugenio D'Ors (Barcelona, 1882 – 1954), también modernista (Robledo, 2011) o, como el mismo acuñó, noucentista, novecentista, que en su particular guerra, la civil española, no emigró y sí aceptó un cargo público muy importante del franquismo, y que lee alemán y cita a Spengler y a Simmel. Al parecer, D'Ors sí es capaz de recoger la quintaesencia de las morfologías de la cultura, que se puede resumir en unos tantos puntos:

En primer lugar, las características formales de las cosas, de las cúpulas o las vestimentas, de las artes o los protocolos, manifiestan las características espirituales de una sociedad, esto es, su posición frente a la vida, su idea del poder, su ética, etc., y es, como ya dijo Freyer, que las formas son materia cargada de espíritu, o que las formas son materia mental. Por esta misma lógica, también lo particular y lo anecdótico manifiesta, en tanto forma, lo universal y lo categorial.

En segundo lugar, D'Ors argumenta la presencia en la sociedad de ciertas formas fundamentales, que denomina eones: un eón es "una idea que tiene una biografía" y que no puede cesar de existir (D'Ors, 1935, pp.39,40), o sea, una eternidad que tiene historia (D'Ors, 1964, p.73), como el eterno femenino de Goethe, que contiene mujeres mortales. Eones son, según D'Ors, lo femenino, lo masculino, lo interno, lo extraño, lo barroco, lo clásico, el lenguaje, Roma, Babel, la raza, la guerra, entre otros (1964, p. 14), que históricamente pueden tomar materiales diversos para objetivarse en formas particulares, tales como la

sociabilidad, la producción, los discursos, la ropa, la competencia, la ciencia, etc., y que, por ende, existen, entre diferentes objetos, actividades o conocimientos (verbo y gracia: los caracoles, los discursos y cierta manera de hacer política), determinados parecidos de fondo, que es a lo que denomina “estilos”.

Y, por último, así como la caligrafía de una persona da cuenta de sus disposiciones anímicas o psicológicas (no de sus contenidos), así los estilos dan cuenta de las disposiciones anímicas del espíritu colectivo:

cuando tratamos de averiguar en morfología de la cultura, es casi simplemente aplicar al dominio de la mente colectiva lo que la grafología aplica a la mente individual (D’Ors, 1935, p.293),

por lo que la grafología de la cultura resulta ser una psicología colectiva. Lo de la grafología no está tan desencajado, simplemente por la siguiente razón: porque al parecer la toma de Ludwig Klages (Hannover,1872 – Zurich,1956), cuyo trabajo se desarrolla plenamente en la línea morfológica, ya que considera en general a los objetos, y en este caso a la escritura (1917) de la gente como obra con forma (Centro de Estudios Filosóficos Gallarate, 1986, pp.754-755).

Citar a Spengler

Desde que terminó la guerra hasta que cayó el muro de Berlín, ni ahí ni en ninguna parte era bien visto hablar bien de Spengler: había una especie de regla de censura tácita de que, si era menester mencionarlo, había que añadir que estaba equivocado (véase Mumford, 1934; Duvignaud, 1991). Después del muro, parece que vuelve a leerse con otros ojos, y, asimismo, reaparece sin rubores el tema de la morfología, dicha con todas sus letras y en todo su sentido romántico alemán (por ejemplo, Delcò, 1998, p.10; Médam, 1988, p.17; Tête, 1994, p.241), y se levanta la prohibición sobre la palabra Spengler. Sus seguidores ya pueden seguirlo.

Notablemente, el trabajo de Michel Maffesoli (Hérault, Fr.,1944) quien ha pretendido largamente replantear la sociología desde el punto de vista de las formas, hace uso extensivo, no solamente de Simmel (quien también ha sido recuperado a partir de –digamos- 1971 –Levine) sino descaradamente de Spengler (véase Maffesoli, 1985, por ejemplo pp.31,81,98,183). La pretensión de Maffesoli – quien es el único teórico social que cree que en el presente hace un tiempo maravilloso- siempre ha sido la de construir una morfología, y de ahí que borde sobre temas ya conocidos aquí, como la intuición (1985, p.16), la simpatía (p.126), la analogía (pp.84,96,103,97ss.), la empatía (pp.13,30,151), el estilo (p.183), la organicidad (pp.84,96,103,175), y donde se le adivina también un gusto irrefrenable de andarse por las ramas, tal vez por ser una morfología escrita en cuaderno de forma francesa.

Las Esferas de Sloterdijk

Peter Sloterdijk (Karlruhe, 1947) representa a la morfología resucitada. Tanto Maffesoli como él, para introducir la morfología, en el filo del siglo XXI, tienen que regresar por la puerta de la provocación, y se les da bien: en ambos hay una crítica sarcástica a los modos mecanicistas y positivistas de estudiar a la sociedad, y ambos tienen talento para saberse estar en mitad del escándalo de la polémica. Perciera que éste es el único modo de introducir ideas nuevas, o, en este caso, ideas viejas, en el conocimiento académico convencional.

A Sloterdijk no le asusta, por ejemplo, hablar de asuntos con términos que remiten a la entreguerra, ni un "supuesto flirteo con el vocabulario nazi" (T. Rocha Barco, prólogo a Sloterdijk, 1993), ni tampoco tomar como interlocutor al tan riesgoso Spengler, porque efectivamente, abiertamente, su trabajo consiste en hacer una morfología de la cultura:

La historia del espíritu de los últimos dos mil años ha sido la marcha triunfal de un tema morfológico que sobrepuja a todo (Sloterdijk, 1999, p.106);

toda unidad cultural vive sobre el suelo de una constitución morfológica (Sloterdijk, 1999, p.187);

el proyecto inmediato de cualquier sociedad es la continuidad del autocobijo del grupo en su envoltura morfológica (Sloterdijk, 1999, p.176).

Ciertamente, para Sloterdijk la vida es una cuestión de forma: "el término mundo designa todo lo que puede ser contenido en una forma" (1999, p.176). Una forma es un espacio anímico, una "atmósfera". Y la forma básica, fundatoria, histórica, como se sabe, es la esfera, a la cual ha dedicado su obra mayor, su "esferología", según la llama (Sloterdijk, 1998,1999,2004). En un texto que puede leerse como un proyecto de esta obra, aparece el siguiente párrafo, que describe el comienzo de la sociedad y al que se le han subrayado todas las palabras esféricas:

Una sonoesfera que atrae a los suyos como hacia el interior. De un globo terráqueo psicoacústico. Desde un cierto punto de vista se puede definir como global el modo de existir de los grupos prehistóricos; no porque los hombres supiesen que la tierra fuese, físicamente, un globo sobre el que todos, en todas partes, podrían coexistir, sino porque existieron en un globo psíquico, en una bola sonora, y sólo podrían sobrevivir allí donde aquella sphâira acústica se mantenía intacta. Tanto las hordas primitivas como sus sucesores (que tienen la misma procedencia cultural) socializan a sus miembros en una continuidad psicoesférica y sonoesférica en la que existencia y correspondencia mutua aún son dimensiones casi indiferenciables. La sociedad más antigua es una bola mágica pequeña y parlanchina (Sloterdijk, 1993, p.30);

lo acústico se debe a que se trata, según Sloterdijk, de una esfera hecha de lenguaje, canto, música, que en el correr de la civilización se irá haciendo de todos los otros materiales.

Para Sloterdijk, la forma de la esfera es la de la unidad y totalidad de la cultura y la sociedad. Las formas redondas, que son, como ya lo sabía la teoría de la Gestalt, las que mejor remiten a la unidad, son, para Sloterdijk, el espacio donde resguardarse, un "receptáculo autógeno" (1999, p.132). Por ello, lo que hace es buscar esferas en la historia, desde los úteros hasta los satélites artificiales pasando por los domos, en el entendido de que todo lo que tenga esa forma, independientemente del material con que esté hecho, tiene la forma de la vida, de la sociedad, del pensamiento y del sentimiento. Como menciona Rüdiger Safransky (prólogo a Sloterdijk, 1998, p.18), "no hay vida sin esferas". En suma, la forma, lo vivo, lo unitario, la totalidad, la analogía, o sea, todos los rasgos de las morfologías de la cultura reaparecen en el trabajo de Sloterdijk, quien, al parecer, ha causado un buen revuelo en el pensamiento del siglo XXI. Es curioso: lo más novedoso no es lo nuevo sino lo viejo.

Las formas que tienen de pensar y de sentir las sociedades de todos los tamaños y las historias de todos los tamaños solamente pueden estar sustentadas en las obras –arquitectura, urbanismo, gestos, costumbres, modas, literatura, lenguaje, etc.- en tanto formas psíquicas comunes o formas del espíritu, y sobre todo, en las atmósferas que se producen entre todas ellas y dentro de las cuales las gentes respiran, se mueven y viven, siendo la atmósfera algo así como el pensamiento y sentimiento que genera y envuelve a todos los demás pensamientos y sentimientos más pequeños y particulares, a los que les da su forma. En este sentido, la morfología cultural de Sloterdijk es, entre otras cosas (filosofía, historia, política, literatura o poesía), una psicología colectiva.

Lo Estético

Las morfologías de la cultura comenzaron en la biología, pero parece que finalizan en la estética, debido a que su definición de lo vivo como una organización autoreferente resultó ser más espiritual que biológica, más como algo que se contempla o comprende que como algo que funciona, como algo que en última instancia lo único que tiene es forma, y una forma es una entidad psíquica material. Si bien las formas se le presentan al conocimiento primero que las partes, para decirlo no obstante de una manera más didáctica, hay una forma cuando una serie de partes (o piezas o componentes o rasgos o detalles o aspectos o notas) entran dentro de algo más que no son las partes y entonces se disuelven unas en otras y conforman algo que no es una suma ni una mezcla, sino una totalidad original que se mueve como una unidad y cuya razón de ser es mantenerse como tal. De este modo, los términos de forma, de lo orgánico, de la totalidad, de lo uno y de lo vivo son recíprocos en el sentido de que cada uno se define por los otros en una tautología sin salida, y donde todos se definen por su integridad o entereza para con los demás; así, pues, la forma es orgánica, unitaria, total, y está viva, porque lo vivo, de regreso, es una totalidad unitaria orgánica que tiene forma. Ahora bien, aquello que organiza y unifica a cualquier objeto, sea una pieza de música, un

animal, una historia, una película, o a la sociedad y a la cultura, o a la vida de cada quien, puede denominarse asimismo de varias maneras, por ejemplo, como un flujo, o como el tiempo, o como ritmo o como armonía: ésta es la materia no material sino espiritual en que las diferentes partes se van disolviendo de suerte que ya no existan separadas ni distintas de la continuidad del todo.

El tipo de conocimiento que es capaz de mirar a la realidad de esta manera es la estética: la estética es el conocimiento de las formas, o a la inversa, la estética son las formas en tanto conocimiento. Estético se le llama a todo lo que alcanza unidad y totalidad. Refiriéndose a Simmel, y utilizando, como Maffesoli o D'Ors, la palabra estilo, Martín Mora describe a la estética así:

El estilo es entendido por Simmel en tanto manifestación de la cultura como una totalidad. Es el signo visible de su unidad. El estilo refleja o proyecta las formas del pensamiento y sentimiento colectivos. Dicho así, lo importante no radica en un supuesto estilo individual o el de un arte aislada, sino en las formas compartidas por los miembros de una cultura. El estilo es una especie de lenguaje común, un talante peculiar. Atento a la globalidad de las cosas, a la reversibilidad de sus diversos elementos y a la conjunción de lo material y lo no material, el estilo estético tiende a favorecer una conjunción de época (2011, pp.53-54).

Sloterdijk cita a Hölderlin diciendo que "el nombre de lo que es Uno y el Todo es belleza" (1999, p.695). Y tanto en Sloterdijk como en Simmel como en Spengler se ha reconocido –y, especialmente, criticado– un talante literario. La razón de tal literaturalidad en tales autores puede entenderse como una necesidad de método, toda vez que, para hacer aparecer sus ideas, para que genuinamente se vea, y se toque, la unidad, la totalidad, la vitalidad en sus textos, se hace necesario dotarlos de flujo, ritmo, armonía, es decir, dotarlos de narración y por lo tanto de literatura. La narración, básicamente, junto con las metáforas y otros permisos, es, a la hora de la escritura, ese algo en el que se disuelven los diferentes elementos, borrándoles sus límites a las partes para que se vuelvan un flujo continuo y unitario. La estética es la cohesión de la realidad. Por el contrario, si se les aplica a los temas el modo analítico de las separaciones, quedaría una clasificación, una serie, una conceptualización sin forma, sin morfología y sin tema; si se les quita la estética de la comprensión de la realidad social quedaría una máquina, probablemente útil, como el Volkswagen, del que ya nadie se acuerda de su cuna turbia, pero lo que no queda es la comprensión.

En todo esto se advierte, igualmente, que el conocimiento no es un registro exterior de la realidad, y que el método no es un medio o vehículo ajeno al objeto, sino que es ya en sí mismo el objeto, y que la forma del conocimiento forma parte de la forma del objeto.

REFERENCIAS

- Aldama, A., Gutiérrez, J.L., Miramontes, P., Sánchez Garduño, F. (2010). D'arcy Wenworth Thompson. *Ludus vitalis*, XVIII(34), 3-24.
- Aranda Anzaldo, A. (1997). *La complejidad y la forma*. Fondo de Cultura Económica.
- Arnheim, R. (1982). *El poder del centro*. Alianza. 1998.
- Azuara Pérez, L (1956). *El formalismo sociológico*. UNAM.
- Bortoft, H. (1996). Prólogo. En *Goethe y la ciencia* (pp. 11-19). Siruela.
- Britannica (1991). *Encyclopaedia britannica*. The University of Chicago Press.
- Cassirer, E. (1932). *El problema del conocimiento*. Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, E. (2004). *Las ciencias de la cultura*. Fondo de Cultura Económica (original publicado en 1942).
- Centro de Estudios Filosóficos Gallarate. (1986). *Diccionario de filósofos*. Ediciones Rioduero.
- Delcò, A. (1998). *Morphologies*. Éditions Kimé.
- D'Ors, E. (1964). *Las ciencias de la cultura*. Rialp (original publicado en 1935).
- D'Ors, E. (1964). *Lo barroco*. Aguilar.
- Durkheim, É. (1895). *Las reglas del método sociológico*. EDHSA.
- Durkheim, É. (1898). *Représentations individuelles et représentations collectives*. *Revue Métaphysique et de Morale*, (VI), 273-302.
- Duvignaud, J. (1991). *Styles et modes de création* en J. Poirier (Ed.), *Histoire des mœurs*. La Pléiade, Gallimard
- Forman, P. (1984). *Cultura en Weimar, causalidad y teoría cuántica 1918-1927*. Alianza (Trabajo original publicado en 1971).
- Freyer, H. (1979). *Teoría del espíritu objetivo*. Sur. (Trabajo original publicado en 1923).
- García, J. (2011). Comentario a Rodrigo. Hislibris. <http://www.hislibris.com>.
- Giner, S., Lamo de Espinosa, E., Torres, C. (Eds.). (2006). *Diccionario de sociología*. Alianza.
- Goethe, J.W. (1996). *Goethe y la ciencia*. Siruela.
- Grijalbo. (1998). *Gran diccionario enciclopédico ilustrado*. Grijalbo.
- Halbwachs, M. (1938). *Morfología social*. Editorial América.
- Hothersall, D. (1984). *Historia de la psicología*. McGraw Hill.
- Klages, L. (1917). *Escritura y carácter*. Buenos Aires.
- Kroeber, A. L. (1957). *El estilo y la evolución de las culturas*. Ediciones Guadarrama.
- Levine, D. (1971). Introducción en G. Simmel, *On individuality and social forms* (pp. IX-XVIII). The Chicago University Press.
- Lukács, G. (1971). *El alma y las formas*. Grijalbo.
- Luhmann, N. (1990). *La ciencia de la sociedad*. Anthropos-UIA-ITESO.
- Maffesoli, M. (1985). *El conocimiento ordinario*. Fondo de Cultura Económica.
- Médam, A. (1988). *Le tourment des formes*. Méridiens Klincksieck.

- Mesure, S. y Davidan. P. (2006). Le dictionnaire des sciences humaines. Presses Universitaires de France.
- Mora, M. (2011). El impresionismo filosófico y la estética en George Simmel. *El Alma Pública*, 4(8), 49–54.
- Mueller, F. (1960). Historia de la psicología. F.C.E.
- Mumford, L. (1934). Técnica y civilización. Alianza.
- Naydler, J. (Ed.). (1996). Introducción. En Goethe y la ciencia (pp. 21-43). Siruela.
- Nueda, L. y Espina, A. (1969). Mil libros. (Vol.2). Aguilar.
- Panofsky, E. (1959). Arquitectura gótica y escolástica. Infinito.
- Recaséns Siches, L. (1943). Wiese. Fondo de Cultura Económica.
- Robledo, H. (2011). Cultura femenina cien años después. *El Alma Pública*. 4(8), 25-44.
- Rodrigo (17 de febrero de 2011). Modernismo y fascismo – Roger Griffin. Hislibris. <https://acortar.link/IGL3yj>
- Scheler, M. (1923). Nature et forme de la sympathie. Payot.
- Schlanger, J. E. (1971). Les métaphores de l'organisme. Librairie Philosophique J. Vrin.
- Simmel, G. (1910). Problemas fundamentales de filosofía. UTEHA.
- Sloterdijk, P. (1993). En el mismo barco. Siruela.
- Sloterdijk, P. (1998). Esferas I. Burbujas. Microesferología. Siruela.
- Sloterdijk, P. (1999). Esferas II. Globos. Macroesferología. Siruela.
- Sloterdijk, P. (2004). Esferas III. Espumas. Esferología plural. Siruela.
- Spengler, O. (1918). La decadencia de occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal. (Tomo I). Espasa-Calpe.
- Spengler, O. (1922): La decadencia de occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal. (Tomo II). Espasa-Calpe.
- Spengler, O. (1931). Man and technics. A contribution to philosophy of life. University Press of the Pacific.
- Spranger, E. (1920). Formas de vida. Revista de Occidente Argentina.
- Tête, A. (1994). Le mind-body problema. Petite chronique d'une incarnation en B. Feltz y D. Lambert (Eds.), Entre le corps et l'esprit. Pierre Mondarga Éditeur.
- Vatan, F. (2001). L'obscur attrait des formes: Wolfgang Köhler et la catégorie de Gestalt. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*. Presses Universitaires du Septentrion.



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

LA PSICOLOGÍA SOCIOHISTORICA: OTRA FORMA DE PSICOLOGÍA DE LO SOCIAL

SOCIOHISTORICAL PSYCHOLOGY: ANOTHER FORM OF SOCIAL PSYCHOLOGY

Jorge Mendoza García¹

Sección: Artículos

Recibido: 17/08/2024

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

Resumen

La psicología social ha tenido varios nombres a fines del siglo XIX y principios del XX. Algunos autores y aproximaciones han sido omitidos en su recorrido; algunas psicologías de corte social no son consideradas en la revisión de escuelas o tendencias en los manuales. Una de ellas es la psicología sociohistórica que edificó Lev Vygotsky y su grupo de trabajo en la entonces Unión Soviética, la cual abordó temáticas y procesos de orden psicosocial, poniendo énfasis en lo social y cultural de las relaciones, la mente y los denominados procesos psicológicos superiores, como el pensamiento, la memoria y la percepción. En este trabajo se desarrolla una argumentación que intenta colocar como una psicología social a esta perspectiva que fue vetada en su país, y que se conoció hasta los años setenta en Occidente.

Palabras clave: Psicología sociohistórica, psicología social, reconstrucción.

Abstract

Social psychology has had several names at the end of the 19th and beginning of the 20th centuries. Some authors and approaches have been omitted in its development; some social psychology perspectives are not considered in the review of schools or trends in textbooks. One of them is socio-historical

¹ Profesor e investigador de la Universidad Pedagógica Nacional, Unidad Ajusco. Correo electrónico: jorgeuk@unam.mx  <https://orcid.org/0000-0003-2165-7522>

psychology, developed by Lev Vygotsky and his group in the former Soviet Union, which addressed psycho-social themes and processes, emphasizing the social and cultural aspects of relationships, the mind, and so-called higher psychological processes, such as thinking, memory, and perception. This work develops an argumentation that attempts to position this perspective as a social psychology that was banned in its country, and was only known in the West until the 1970s.

Key words: Socio-historical psychology, social psychology, reconstruction.

La Psicología Social y sus Distintos Nombres

Durante la segunda mitad del siglo XIX lo que conocemos como psicología social tuvo distintos nombres y objetos de trabajo, aunque la cultura y lo social, lo grupal y colectivo, eran sus puntos de arranque. En ese devenir, podemos encontrar a la Psicología de los pueblos expuesta por Wilhelm Wundt, la Psicología de las masas abordada por Pasquale Rossi y Gustav Le Bon, la Psicología de los públicos trabajada por Gabriel Tarde, entre otras propuestas.

Amaneciendo el siglo XX, muy moderno él y en el marco del predominio de la ciencia positivista, la psicología social cobra presencia ya con ese nombre, pues en 1908 aparecen dos manuales así titulados: el sociólogo Edward Ross publica *Social psychology*, y el psicólogo William McDougall, a su vez, da a conocer su *Introduction to social psychology*; en estos libros se refieren autores previos de la también denominada psicología colectiva y se olvida a otros; lo mismo, se reivindican algunos conceptos y se omiten otros, inclinándose más por los más vinculados a las ciencias naturales, porque ahí se encontraba ya el parámetro de lo científico.

Quizá por eso se habla de crisis en el campo de la psicología, cuando se aduce: "sigue abierta la cuestión de si tenemos derecho a considerar la psicología una ciencia verdaderamente naturalista. La única razón por la que la psicología europea occidental identificó su objeto como propio de una ciencia naturalista fue porque aún no conocía la psicología social" (Vygotsky como se cita en Kozulin 1985, p. 16). Esa crisis, asimismo, se ve alimentada debido a que lo que tenía que ser abordado en el terreno cultural y social se miraba desde una perspectiva individualista. Sí, existían explicaciones sociales sobre la vida de las personas y la forma en que percibían, pensaban o recordaban, pero el individualismo campeaba, la psicología trataba de ganar terreno y alimentaba esta perspectiva.

Esa es la razón que lleva a Charles Blondel (1966, pp. 9-10) a señalar: "la mayoría de las cuestiones relativas a la vida intelectual, afectiva y voluntaria, comúnmente tratadas por la psicología general, dependen en su totalidad o en parte, de la psicología colectiva". La perspectiva individualista y positivista acorde con el siglo y la ciencia se había impuesto, y otras versiones más culturalistas fueron algo relegadas. Por eso se volvía necesario lo que este autor esgrimía: que el estudio de los procesos psíquicos y sus relaciones con la vida colectiva habían sido abordados por la interpsicología, la psicología social, la psicología colectiva, la psicología de las razas, la psicología de las masas, la psicología de las sectas o la *völkerpsychologie*. De ahí que se arguyera que la psicología de lo social era una perspectiva sobre los fenómenos psíquicos que se encuentran en una comunidad de personas, y que la conciencia de la gente está delineada desde la colectividad, siendo los denominados procesos psicológicos superiores un ejemplo.

La afectividad es uno de esos procesos. Al respecto de lo cual enunciaba Henri Bergson: "no se apreciaría lo cómico, si uno se sintiera aislado. Parece que la risa tuviera necesidad de un eco", no se trata de un sonido acabado sino de

algo que "quisiera prolongarse repercutiendo de una persona a la otra, algo que empiece con un estallido", dicha repercusión "puede caminar en el interior de un círculo tan grande como se quiera; no por eso el círculo queda menos cerrado. Nuestra risa es siempre la de un grupo" (como se cita en Blondel, 1966, pp. 168-169). Lo social y colectivo delineando el terreno de los afectos. Los afectos requieren comunicarse para que los otros los compartan, y en virtud de ello llegan a ser más contagiosos que las ideas. Hay tres factores que permiten saber que eso que otros denominan emociones se estructuran en la arena social son: i) sensaciones, porque se experimentan con todo el cuerpo y no se sabe bien a bien qué son. Recorren a la persona y cuando no llega a nombrarla queda en mera incomodidad. De ahí la necesidad de una ii) expresión, que es la manera como se dirige el gesto o la actitud de determinada sensación hacia los otros. Por ejemplo, el llanto, es prácticamente siempre para los demás; de lo contrario, no tendría razón de ser la expresión: "ya te lloré demasiado", incluso se llega a mirar si los demás están atentos para poder continuar, lo cual saben bien las personas que se hacen las sufridas. En tanto que ciertos estados afectivos se viven en el seno de un grupo, es éste el que otorga sentido a aquellos. Asimismo, los afectos deben tener una iii) atmósfera o situación propicia para expresarse, de esta forma la ira, el cólera, pero también la alegría y la pasión, se alimentan del furor de aquellos a los que se dirige, enemigos y adversarios o amigos y amantes: si los otros, a quien se dirigen tales emociones, no participan o no cooperan, siquiera para reclamar o regocijarse, las emociones tienden a aminorar, no sólo en su expresión, sino que cambian de sensación en su propio estado afectivo.

En los autores primigenios de la psicología social la percepción, la memoria y el pensamiento tienen un origen social, pues se señala que son obra de la sociedad, pues procesos como el pensamiento y la memoria no son producto de una persona, sino de la colectividad (Wundt, 1990), y a eso se abocaría en parte la psicología de los pueblos, la psicología colectiva y algunas tendencias de la psicología social y la psicología sociohistórica, aunque fueron poco consideradas en buena parte del siglo XX.

En psicología social se habla de clásicos como Gustav Le Bon, George H. Mead, James Baldwin, Kurt Lewin, Serge Moscovici, Kenneth Gergen o Michelle Billig, pero a Lev Vygotsky no se le ha puesto (si acaso escasamente) en las referencias de los manuales del siglo XX como parte de esta lista.

Vygotsky y la Psicología Sociohistórica

Entre los años veinte y treinta del siglo XX Vygotsky había ya desarrollado una propuesta en el terreno de la psicología sobre los denominados procesos psicológicos superiores, como la memoria, el pensamiento, el lenguaje, el razonamiento lógico, la percepción, como procesos que están trazados desde la cultura, desde las relaciones, que se inscriben en el ámbito de lo social. Y lo hizo

en un escenario relativamente nuevo: la entonces Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

La Revolución Bolchevique de 1917 trajo consigo el surgimiento de la Unión Soviética que, al planear una sociedad más comunal, impulsó, entre otras cosas, equipos de trabajo en diversas áreas, entre ellas la académica. Al encontrarse en las universidades pensadores de diferentes formaciones lograron formar grupos de reflexión que, ante un objeto de investigación común, intercambiaban ideas desde distintas visiones, fortaleciendo, peculiarmente, la visión de la propia disciplina. Ese fue el caso del círculo de Vygotsky, donde la perspectiva de lo que posteriormente se conocerá como psicología sociohistórica o cultural, se fue nutriendo con visiones de la semiótica, de la filosofía, del arte, de la literatura, entre otras. Hay que recordar que son momentos donde las ideas marxistas debían impregnar a las ciencias sociales, para el análisis de la sociedad, cruzando toda explicación social y personal. Asimismo, es un contexto donde se desarrolla una pugna entre el socialismo (representado por la URSS) y el capitalismo (representado por los Estados Unidos), en la cual los pensadores soviéticos fueron prácticamente anulados en Occidente.

En consecuencia, los escritos de Vygotsky, y otros autores, se conocieron en nuestro continente hasta los años setenta y ochenta del pasado siglo. En su círculo se encuentran pensadores como Aleksei Leontiev y Aleksandr Luria. Puede hablarse, asimismo, de otro círculo: el de Mijaíl Bajtín, donde confluyen mentes como las de Valentín Voloshinov, María Yúdina, Lev Puumpianski y Pave Medvédev. Son, como decíamos, tiempos de pensamiento compartido, ideas dialógicas e intercambio de perspectivas sobre algún objeto, situación o periodo particular, pensados desde distintos ángulos.

La fundada por Vygotsky, que también se le ha denominado escuela rusa o soviética, se interesó en los orígenes sociales y culturales de la mente, abordando las facultades mentales desde la esfera social, poniendo especial énfasis en las herramientas y los signos. De influencia marxista, retoma nociones que explorará en el campo de las relaciones humanas y dará cuenta de esas facultades que son propias de los seres humanos, que se encuentran mediados o constituidos por el impacto de la cultura, así como por las relaciones que establecen con los otros. Para discutir esa naturaleza social de la mente, trazó un programa de trabajo con sus colegas: "al igual que Mead, Vygotsky situó la dinámica de la vida mental en el agregado de relaciones sociales internalizadas. Ambos vieron el acto social como precondition de la conciencia individual" (como se cita en Wertch, 1988, p. 11). Una acción es social, y en tanto social, es de alguna manera una manifestación de la cultura y de la historia del grupo o grupos a los cuales se pertenece, el devenir de la cultura y la historia ahí se ponen en esa acción de manifiesto. Por eso, quizá, la adscripción de escuela sociohistórica o cultural.

En un trabajo, Alex Kozulin (1985) señala que Vygotsky conocía las obras de Emile Durkheim, Maurice Halbwachs, Charles Blondel y Pierre Janet, interesándose en cómo se interiorizaban las representaciones colectivas

trabajadas por esa escuela francesa. Las reflexiones interdisciplinarias que esta escuela sociohistórica elaboró, con Luria y Leontiev, se entiende en virtud de las relaciones y el trabajo que se extendía más allá de la psicología propiamente.

Ahora bien, por razones de orden político, y de una voluntad autoritaria del poder que se instaló en la URSS, el denominado estalinismo, la psicología no oficialista, como la de Vygotsky, estuvo congelada entre mediados de los años treinta y los inicios de los cincuenta en dicho país. Sus escritos fueron retomados y publicados, nuevamente, hasta mediados de esa década. La psicología confinada emergió: diversas publicaciones surgieron, desde libros y revistas, hasta congresos y la Sociedad Soviética de Psicología en 1957, así como la creación de facultades independientes (Jiménez, 2004, p. 23). En ese periodo, Luria y Leontiev van consolidando sus nociones teóricas, y puede ya hablarse de una escuela soviética de psicología sociohistórica. El relegamiento de esta visión tuvo sus impactos en el desarrollo propio de la disciplina psicológica y en la psicología social, claro, pues esta perspectiva y sus complejos argumentos no se discutían en eventos colectivos académicos.

Mientras algunas tendencias psicológicas hurgaban en razones individuales sobre la mente y la conciencia, la escuela soviética de Vygotsky lo hacía en la cultura, en las relaciones entre las personas (Vygotsky, 1991). Son décadas en donde al abordar los procesos psicológicos se dejaba de lado la cultura, lo social, las relaciones, lo simbólico, lo que va forjando a las personas y su conciencia: el dispositivo del comportamiento social y el de la conciencia son el mismo, en tanto "somos conscientes de nosotros mismos porque somos conscientes de los demás y del mismo modo que conocemos a los demás; y esto es así porque en relación a nosotros mismos estamos en la misma posición que los demás respecto a nosotros" (Vygotsky, como se cita en Kozulin, 1995, p. 18). Posicionamiento semejante al símbolo signifiante del que hablaba el psicólogo social George H. Mead: "el mismo procedimiento que es responsable de la génesis y existencia de la mente o conciencia, es decir, la consideración de la actitud del otro respecto al yo de uno o respecto a la conducta propia de uno, también implica necesariamente la génesis y existencia simultánea de símbolos significativos o de gestos significativos" (como se cita en Kozulin, 1985, p. 18). Para ambos autores hay una actividad mediada por instrumentos psicológicos, como el lenguaje.

En ese sentido, Vygotsky planteó que había procesos psicológicos que se presentaban dos veces en el devenir de la gente, primero en el terreno social o relacional, y después en el terreno de lo personal; esto es: procesos como el lenguaje, el razonamiento lógico o la memoria se presentan primero en el campo cultural o social, y después en el dominio de las personas. En el caso de la memoria, en el terreno de la cultura, la colectividad, el grupo u otra persona proporcionan aditamentos o herramientas con las cuales se logra recordar. Por ejemplo, los grupos nos indican qué es lo significativo, qué aspectos del pasado del colectivo o sociedad son dignos de mantenerse en el presente, y así nos señalan fechas o lugares que conmemorar, lo significativo que la memoria debe

contener. Pues bien, las personas querrán conmemorar algún aniversario, algún triunfo, ciertos eventos que le resultan con sentido, por ejemplo, el 20 de abril de 1999 que estalló una huelga en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) o el día de la graduación, así como lo acontecido en un parque, plaza o estación del metro, porque lo ocurrido le compete. Es esa esfera social donde la memoria está mediada, en este caso, se presenta en un primer momento; después, en un segundo momento, las personas reivindican ese 20 de abril, o diez años después al mirar una fotografía recuerda el día de la graduación, o al pasar por esa estación del metro le asalta el recuerdo. Son dos momentos donde la memoria, a decir de Vygotsky, se presentan, porque estos procesos psicológicos se encuentran mediados por herramientas o significados que la sociedad o los grupos proporcionan. A esta forma de proceder, le denomina memoria mediada, en especial por herramientas o signos.

Desde la perspectiva de la psicología sociohistórica la mediación es una acción, por lo que la actividad humana se encuentra mediada. Las herramientas, como podrá advertirse, median entre las personas y su entorno, como se hace con una computadora o un celular, que permiten comunicarse con otras personas o escribir el capítulo de un libro. Las herramientas, cuando se interiorizan, desarrollan una actividad de mediación, como ocurre con el pensamiento, y entonces se denomina signo o actividad sígnica, lo cual posibilita que procesos como la memoria, o los afectos se desarrollen y se relacionen (Vygotsky, 1991, 1993).

En ese sentido, los instrumentos son aditamentos externos de la actividad humana; los signos, por su parte, son un medio que las personas usan para sí mismas y de esa forma median diversas actividades, como recordar o planear algo. Tanto herramientas como signos son formas nodales en las relaciones humanas y en la regulación de la persona misma: "las distinciones entre herramientas como medio para el trabajo, o para dominar la naturaleza, y el lenguaje como medio para el intercambio social, quedan anuladas en el concepto general de adaptaciones artificiales" (Vygotsky, 1932, p. 89). Sintetizando: la herramienta está externamente orientada, es conductor de influencia sobre los objetos de la actividad, como la naturaleza, los edificios, otras personas; por su parte, el signo está internamente orientado, pues apunta al dominio de sí mismo. En las relaciones entre las personas, cuando uno dice o hace algo dirigido a alguien más, hay una actividad de mediación. Cuando Vygotsky (1990) señala que la gente percibe el mundo no sólo con los ojos sino también con el lenguaje, estamos asistiendo a un proceso mediado.

En un ámbito magno, la cultura actúa como un "eslabón mediador", lo cual es una condición para la conformación de la mente humana. Externa e interna, dicha actividad configura a las personas: "el pensamiento específicamente humano en general comienza su verdadera historia solo allí donde tiene lugar no solo el pensamiento 'sobre el mundo exterior' sino también el 'pensamiento sobre el propio pensamiento'" (Iliénkov, 1984, p. 16). Por eso Vygotsky solía decir

que “una palabra nos hace pensar en su significado, igual que un objeto cualquiera puede recordarnos otro” (Vygotsky, 1995, p. 199). Siguiendo con esta reflexión, en el terreno del pensamiento, “las palabras y otros signos son los medios que dirigen nuestras operaciones mentales, controlan su curso y las canalizan hacia la solución del problema que afrontamos” (p. 124). Como podrá advertirse, el desarrollo cultural consiste en la apropiación de métodos de comportamiento basados en el uso de señales como medio para cumplir cualquier operación psicológica particular.

La mediación, por herramientas o signos, nos proporciona elementos para pensar, como una actividad que se encuentra entre las personas y el entorno (piénsese en una universidad) o entre las personas mismas (piénsese una clase en esa universidad), y en un momento posterior se lleva al plano de las personas, esto es, que la gente se apropia, aprende y domina eso que se expone en una clase universitaria. A este proceso de incautación, de estar entre las personas a estar dominado por las personas, se le denomina internalización.

La internalización, es una forma de aprehensión e interpretación de sucesos significativos, como una base de comprensión de los semejantes y del entorno en que se vive (Berger y Luckmann, 1968, p. 165). Como una especie de retención del mundo social cuando se relaciona con otra gente. Cuando las personas se apropian de la cultura, en la internalización, no es que algo que está afuera se lleva a un plano interior, como si fuese un traslado; más bien es la “constitución lingüística real de un modo de ser psicológico nítidamente social”, es decir, cuando se es parte de un grupo debe aprenderse a percibir, hablar, actuar, de cierta manera, así como expresarnos ante los otros para ser comprensibles, de tal suerte que compartimos con los otros procedimientos semióticos y formas de comprender y comunicar la realidad en que se vive (Shotter, 1993, p. 79). En ese sentido, la internalización no es “un movimiento geográfico” hacia adentro de la gente, sino “un movimiento social, práctico y ético” en el que se van realizando acciones con los otros, pues se asimilan los medios para que otros cursen lo que uno internalizó: “se aprende en las transacciones dentro de los grupos y se coordinan después las responsabilidades de las acciones, negociando los significados de lo que se dice y se hace” (p. 79).

Que es lo que otro psicólogo que ha estudiado bien la obra de Vygotsky aduce: las prescripciones culturales que se han institucionalizadas no sólo actúan desde el “exterior”, puesto que por distintos procederes terminan siendo “interiorizadas”. Las exigencias de la cultura en la que participamos la internalizamos, sus prácticas y discursos las hacemos nuestras, para después las legitimarlas cuando las exteriorizamos en un universo superorgánico institucionalizado (Bruner, 2014, p. 41).

La visión sociohistórica parte del supuesto de que el hombre es, “fundamentalmente un ser social”, que todo cuanto en él es humano proviene de su vida en la sociedad, en el seno de la cultura creada por la humanidad (Leontiev, 1969, p. 2). Más, aún, desde la propia psicología social se ha expresado que

Vygotsky “concibe al pensamiento como una empresa colectiva” (Páez y Blanco, 1996, p. 10), en que la cultura impera y se traduce a través de una diada, por ejemplo, mamá e hija o profesor y estudiante.

Asimismo, la cognición, desde esta óptica, se origina en la comunicación e interacción, a través de códigos compartidos que permite el intercambio de ideas y cumple una función social de relaciones con el otro, además de que es algo que se interioriza y se vuelve del dominio de la persona, donde la presión interpersonal juega un papel importante para forjar o cambiar creencias o conocimientos, y es que lo interpersonal precede a la internalización. Esta “reapropiación”, como la categorización al pertenecer a un grupo, lo que hace una persona, es producto de la interacción con sus semejantes: “Vygotsky insiste en que la cultura concede conocimiento estabilizado en artefactos o instrumentos semióticos que, junto con la interacción, constituyen una base esencial para el desarrollo psicológico del sujeto” (Páez & Blanco, 1996, p. 11). O como lo advierte Leontiev (2009): el hombre, al interactuar con su entorno social, reconstruye su comportamiento; asimilando las acciones de otras personas mediante estímulos especiales, adquiriendo la capacidad de dominar también su propio comportamiento; por ejemplo, procesos que antes eran interpsicológicos se convierten en intrapsicológicos. Esta relación surge con el desarrollo de la mente.

La relación lenguaje y pensamiento

44

Desde sus inicios, la psicología sociohistórica trabajó temáticas como la cultura, la mediación, las relaciones, la percepción, las diadas, la literatura, el pensamiento y el lenguaje, como actividades semióticas. Pues bien, esa relación entre el lenguaje y el pensamiento ha sido un tema clásico y clave en psicología social; Vygotsky le dedicó un libro: *Pensamiento y lenguaje*, en el cual argumenta cómo el lenguaje se encuentra, primero, en la esfera cultural, y después, en la esfera personal o campo de dominio personal, a lo que se le denomina pensamiento. Veamos.

Al abordar el lenguaje Vygotsky entra en disputa con Jean Piaget, cuya visión dominaba en ese momento (así como décadas después). Nuestro autor expresa que su propuesta es inversa a la desarrollada por el suizo, planteando que la función primaria del lenguaje es la comunicación, el contacto social. El habla, en ese sentido, es esencialmente social. En un inicio, las palabras que usa el infante no denotan algo claro y definido, pues designan un vago conglomerado sincrético de distintos objetos que se funden en una imagen algo inestable (no pensamiento) en su mente. El infante mezcla diversos elementos en una imagen indiferenciada basada en impresiones, a lo que se le denomina pseudoconcepto, debido a que “la generalización formada en la mente del niño, aunque fenotípicamente se asemeja al concepto del adulto, psicológicamente es muy diferente del concepto propiamente dicho; en su esencia, es todavía complejo” (Vygotsky, 1995, p. 133). De este modo, puede advertirse que el infante no elige

el significado de sus palabras, en tanto que no tiene esos grados de libertad y capacidad para formar conceptos a su voluntad, puesto que el significado de las palabras se lo brindan los adultos con sus conversaciones: el habla de los demás le proporciona, de forma elaborada, aquellos elementos para la comprensión de lo que se habla, así como “también encuentra series de cosas agrupadas de antemano e incluidas bajo el mismo nombre genérico” (p. 135).

De hecho, se planteó como un factor central, dado el papel que juega en los procesos psicológicos, pues al incorporarlo como un mediador, el lenguaje delinea acciones, como el comportamiento, además de que, como instrumento psicológico, “altera todo el flujo y la estructura de las funciones mentales”, estableciendo, en buena medida, “la estructura de un nuevo acto instrumental, de la misma manera que un instrumento técnico altera el proceso de una adaptación natural determinando la forma de las operaciones de trabajo” (Vygotsky, 1991, p. 67).

En la escuela sociohistórica se plantea que al inicio el pensamiento y la palabra no se conectan por un vínculo primario, toda vez que dicha conexión surge, cambia y se desarrolla en el curso de la evolución del pensamiento y el habla. Lo que se denomina pensamiento verbal y el significado, es una especie de unidad que permite dar cuenta de la cultura, donde el lenguaje y el pensamiento se ven como un entramado: “el significado de una palabra es una ‘célula’ elemental que no se puede seguir descomponiendo y que representa la forma más elemental de la unión entre el pensamiento y la palabra” (Vygotsky, 1995, p. 198). Ciertamente, pues el significado de una palabra “representa una amalgama tan estrecha de pensamiento y lenguaje que es difícil decir si es un fenómeno del habla o un fenómeno del pensamiento”, de este modo, una palabra sin significado es un sonido vacío: “el significado es el criterio de la ‘palabra’, su componente indispensable” (p. 198).

Como se mencionó, desde un inicio el lenguaje está ligado a la necesidad de comunicarse, en el entramado de las relaciones sociales, en el acto de la cooperación, una idea que proviene del marxismo, de donde abrevia Vygotsky. La comunicación inicia por el intercambio, por compartir, por percibir y recordar de manera común la realidad o lo que de ella se significa; empieza por el diálogo: la manera adecuada de “expresar verbalmente la vida humana auténtica es el diálogo abierto”, por su naturaleza, la vida es dialógica, en los diálogos “la persona participa por entero y a lo largo de toda su vida: con sus ojos, sus labios, sus manos, su alma, su espíritu, con todo su cuerpo y todas sus acciones” (Bajtin, como se cita en Shotter, 1993, p. 100).

Esta relación entre el pensamiento y el lenguaje proporciona cierta claridad sobre la relación entre los diversos procesos psicológicos superiores, como la percepción social, el razonamiento lógico y la propia conciencia. Lo cual, como ya se ha enunciado, inicia en el ámbito cultural y social, como las costumbres, la vida cotidiana, ahí donde se generan intercambios entre personas, para lo cual se requiere, otra vez, el lenguaje, específicamente el diálogo, es decir, el intercambio

de palabras entre las personas. Por los mismos años que Vygotsky, Voloshinov (19992, p. 68) aducía que la psicología humana debía ser una psicología socializada, de las relaciones, de lo social, de la palabra, pues la naturaleza histórica del lenguaje influye en nuestras formas de relacionarnos, la manera en que nos dirigimos a los otros, ser parte de esa comunidad y manejar sus formas, planteándolo en estos términos: "la psicología social es precisamente aquel medioambiente que, compuesto de las actuaciones discursivas más variadas, abarca multilateralmente todas las formas y aspectos de la creación ideológica", que van desde las conversaciones, intercambio de opiniones, interacciones en distintas reuniones, simples pláticas, hasta la manera intraverbal en que uno se concibe a sí mismo, y su posición en la sociedad: "la psicología social se manifiesta preferentemente en las formas muy variadas del enunciado, en formas de los pequeños 'géneros discursivos', internos y externos, que hasta ahora no han sido estudiados en absoluto" (pp. 44-45).

El propio Vygotsky planteó la misma cuestión en los siguientes términos: "el problema del pensamiento y el lenguaje se extiende más allá de los límites de las ciencias naturales y se convierte en el problema central de la psicología histórica humana, es decir, de la psicología social" (1995 p. 115). De ahí que se reconozca que, en esta perspectiva, "se destaca la mediación semiótica con un énfasis especial en el habla" (Daniels, 2001, p. 16). En ese sentido, la palabra es un signo en tanto que da cuenta de la presencia de algo en el mundo, y de alguna manera a las personas les indica o señala ese algo en el mundo. Este anuncio e interpelación del signo permite a la gente orientarse. El lenguaje como sistema de signos posibilita formas compartidas de percibir y abordar la realidad social.

Estas formas simbólico-comunicativa se encuentran en diversos ámbitos de la actividad humana, la trazan, la configuran, posibilitando la resolución de problemas, y suele hacerse, en una variedad de situaciones por medio del lenguaje, al respecto del cual dirá Luria (1984, pp. 26; 39): es "un complejo sistema de códigos que designa objetos, características, acciones o relaciones, códigos que tienen la función de codificar y transmitir la información, introducirla en determinados sistemas". Este complejo sistema de códigos se va edificando en el transcurso de la historia social. Y quien domina el lenguaje duplica su mundo: el experiencial y el que designa con el lenguaje, en tanto que "trabaja" con objetos ausentes: "la palabra no solo reemplaza a la cosa, sino que la analiza, introduce esta cosa en un sistema de complejos enlaces y relaciones", significado categorial le denominan.

En la vida cotidiana, la mayor parte del tiempo realizamos transacciones: en el trabajo, en los comedores, en los cafés, en el transporte público, en las calles el lenguaje está presente; los intercambios entre la gente se ven acompañados por la palabra, y mediante ella se establecen distintas relaciones. De esta práctica se percataron autores como Mead (1972) y Vygotsky (1995), y publicaron sendos trabajos al respecto: las relaciones y el intercambio se establecen, sobre todo, con lenguaje, pues las frases que se usan en las relaciones cotidianas adquieren

sentido no cuando se emiten sino cuando se escuchan y se comprenden, pues en ese momento hay un acto social. El discurso es una forma de interacción, es un fenómeno práctico, social y cultural: “los usuarios del lenguaje que emplean el discurso realizan actos sociales y participan en la interacción social, típicamente en la conversación y en otras formas de diálogo” (Van Dijk, 2008, p. 21). Aquí vale una anotación: en griego la palabra “logos” designa el discurso, su sentido y significado (Iliénkov, 1984, p. 26).

Mead (1972) advierte que las actitudes que tienen las personas son inicios de actos y que se piensa en términos de lenguaje lo cual, planteado en términos de relación, constituye una base para hablar de interacción discursiva, puesto que el lenguaje permite una forma de interacción, que es lo mismo que señalaba Vygotsky (1995) cuando argumentaba que el lenguaje es un mediador entre las personas y la realidad, cuya función es el intercambio y la relación social, de ahí que pueda aseverarse, con el giro lingüístico, que hacemos cosas con palabras, cuestión que retoma y desarrolla la denominada psicología discursiva (Sisto, 2012).

Ahora bien, el lenguaje que se utiliza con la demás gente, cuando se ha interiorizado se denomina pensamiento. Y así sucede con diferentes elementos de la vida social, entran al campo del dominio personal: la cultura se interioriza: “una cultura siempre se impone estableciendo instituciones estables y duraderas: sistemas que permiten los intercambios de información, de respeto y de afectos... dichas instituciones moldean obviamente las identidades” (Bruner, 2014, p. 40).

La palabra es un signo, y con signos como sistema, hay lenguaje, lo que permite la incorporación de la cultura así como el traslado de ideas: “los códigos, por el hecho de estar aceptados por una sociedad, constituyen un mundo cultural”, este sistema cultural establece el modo de hablar y pensar de una sociedad, y hablando “determina el sentido de sus pensamientos a través de otros pensamientos y éstos a través de otras palabras”, pues “pensando y hablando es como una sociedad se desarrolla, se expande o entra en crisis” (Eco, 2000, pp. 103-104); de hecho, se ha planteado que las palabras pueden convertirse en contrabandistas de ideas; las palabras llevan pensamientos e ideas de un lado a otro, como las metáforas, que trasladan significados. En ese sentido, son las palabras “embriones de las ideas, el germen del pensamiento” (Grijelmo, 2000, p. 11), del pensamiento social, podemos aseverar.

Siguiendo esta traza de ideas, el pensamiento no se encuentra al interior de la cabeza, como suele esgrimir la psicología individualista. John Shotter (1993, p. 38) se interroga: “¿por qué, por ejemplo, solemos simplemente dar por sentado que tenemos una mente dentro de la cabeza, y que funciona en términos de representaciones mentales internas que de alguna manera se asemejan a la estructura del mundo externo?”; la psicología sociohistórica al respecto ha argumentado: “el habla interna no es el aspecto interno del habla externa: es una función en sí misma”, pues continúa siendo habla, esto es, pensamiento que se conecta con palabras, sólo que “mientras que en el habla externa el pensamiento

se materializa en palabras, en el habla interna las palabras mueren cuando dan a luz el pensamiento. El habla interna es, en gran medida, pensamiento por significados puros" (Vygotsky, 1995, p. 224).

El habla interna tiene tres principios: i) la preponderancia del sentido de la palabra sobre su significado: "el sentido de una palabra es la suma de todos los acontecimientos psicológicos que la palabra suscita en nuestra conciencia... El significado es sólo una de las zonas del sentido, la zona más estable y precisa" y "una palabra adquiere su sentido a partir del contexto en que aparece; en diferentes contextos cambia su sentido. El significado se mantiene estable en los cambios de sentido" (Vygotsky, 1995, p. 222). En el habla oral se pasa del significado central y permanente de la palabra a sus contornos imprecisos. Después a su sentido. Sin embargo, en el habla interna, lo que predomina es el sentido sobre el significado; ii) el habla oral tiene una gran forma de combinaciones; iii) el "influjo de sentido", donde las palabras se van influenciando, y alguna de ellas termina por "absorber" el sentido de otras, influenciándose mutuamente, pero alguna de ellas cobra cierta preeminencia, de suerte que termina por dar cuenta de las otras, por ejemplo, de una frase o de un escrito. Como el título de un libro, que expresa su contenido: "en el habla interna, este fenómeno llega a su clímax. Una palabra individual está tan saturada de sentido que se convierte en un concentrado de sentido. Para desarrollarlo en forma de habla externa, serían necesarias muchas palabras"; en este tipo de habla, "una palabra representa varios pensamientos y sentimientos y, a veces, sustituye un discurso largo y profundo", aconteciendo que "el sentido interno único de esa palabra determinada es intraducible al habla externa ordinaria y resulta inconmensurable con el significado externo de esa misma palabra" (Vygotsky, 1995, pp. 223-224). De manera sintética puede ser enunciado así: la transición de la palabra al pensamiento se da a través del sentido.

Esta relación del lenguaje con el pensamiento tiene la misma traza que Mead (1972) expuso: el lenguaje es social, en tanto que se emplea para que las personas se comuniquen, por tanto se encuentra fuera de sus cabezas, se presenta cuando hay interacción entre la gente, y a eso Vygotsky (1991) le denomina lo interpsicológico o intermental; a su vez, lo intramental, es decir, lo personal, se va delineando cuando las personas adquieren e incorporan eso que la cultura y las relaciones brindan, y entra en su campo de dominio. De ahí que se advierta que cuando alguien dice o hace alguna cosa, aunque se encuentre a solas, está considerando que lo que dice o hace sea comprendido en una situación social, en la que piensa o imagina que está, en tanto que piensa en alguna respuesta o lo que haría en esa situación: "la actividad conjunta entre ellos y su situación socialmente (y lingüísticamente) constituida, y no ellos por sí solos, es la que 'estructura' lo que hacen o dicen" (Shotter, 1993, p. 22). Por eso puede afirmarse que "el pensamiento está mediado externamente por signos, pero también lo está internamente por los significados de las palabras" (Vygotsky, 1995, p. 226). De ahí que se asevere que los niños maduran en la vida intelectual de quienes lo

rodean, no sólo por las relaciones e interacciones en que se encuentran, sino por las palabras en que están inmersos, contribuyendo a dicha actividad el pensamiento.

Como se ha esgrimido, ese pensamiento se delinea de las formas abiertas y públicas del habla. Lo cual puede confirmarse cuando un escritor o académico realiza notas para hacer un escrito: está pensando o imaginando el público al que va dirigido su texto. Esto ocurre de esta manera porque, aunque estemos a solas, los pensamientos toman la forma de "programas claros para secuenciar y guiar una acción socialmente inteligible y legítima", como sucede con las transacciones externas entre la gente. Al formular nuestros pensamientos, deben negociarse en un proceso de ida y vuelta en el que se trata de comprender y cuestionar nuestras formulaciones pensadas, cual si se tratara de expresiones para los demás, en que tenga sentido y sea fundada para los otros. De este modo, "estructuramos nuestra vida 'interna' al vivir 'en' y 'a través de', por así decirlo, las ocasiones o las posibilidades que nos ofrecen los 'otros' y la 'otredad' que se encuentran tanto a nuestro alrededor como dentro de nosotros" (Shotter, 1993, p. 76). Lo cual es perfectamente comprensible si se atiende al argumento de que "la comunicación sólo es posible por vía indirecta. El pensamiento debe pasar primero por los significados y, solo después, por las palabras", para entender el habla de otro, no es suficiente entender sus palabras: "debemos entender su pensamiento... debemos conocer además su motivación" (Vygotsky, 1995, p. 227). Por eso puede señalarse que únicamente podemos comprender y saber lo que ocurre en otro lado, con los otros, conociendo las realidades sociales que ellos comparten.

Como lo expuso Mead (1972, pp. 172-173): "uno habla consigo mismo como hablaría con otra persona... uno busca inevitablemente un público oyente, tiene que volcarse ante alguien... uno piensa para actuar". O como una enunciación que viene desde la Grecia Clásica lo sentenció: el pensamiento es el diálogo del espíritu con uno mismo. O como lo tararea Luis Eduardo Aute: el pensamiento no puede tomar asiento/el pensamiento es estar siempre de paso...

La Palabra en Juego: Discurso, Diálogo, Retórica

En la psicología sociohistórica, también denominada cultural, la puesta en práctica de la palabra constituye un eje articulador de la vida social; es, en su despliegue, un factor que posibilita la interacción y relación con los demás y, en su dominio personal, posibilita que procesos como la memoria o la percepción entren en relación y se desarrollen de manera conjunta. El lenguaje es instrumento y signo que media la vida humana; el lenguaje es relacional.

En ese sentido, en la vida en sociedad, la palabra pertenece a alguien más, cuando alguien se la apropia, la amplía, pues le agrega algo, y lo hace en determinado contexto, y no hay neutralidad en su uso, pues se usa con ciertas intenciones (Bajtín, 1982), pudiendo, de este modo, enunciar que hay en ese proceder una práctica social. A la par del conocimiento de los trabajos del grupo

vygotskyano, se van configurando los trabajos con distintas formas de uso social del lenguaje.

El Discurso

Una forma que cobra el lenguaje como práctica social en distintos ámbitos de la vida social, es el discurso. Los usos del lenguaje dan cuenta de diferentes formas de relaciones sociales, como la etnicidad, el género, el poder, el racismo o las ideologías y estos, a su vez, se reproducen por medio del discurso: las categorías sociales se relacionan con las categorías discursivas (Van Dijk, 2008).

El discurso tiene tres características clave: i) está orientado a la acción, es un medio para la práctica y para la acción; ii) está situado, pues se da en secuencias, lo que se dice prepara para lo que viene después, se encuentra en un marco social, por ejemplo institucional, que se usa en entrevistas, charlas, relaciones, instrucciones, y también está retóricamente orientado; iii) es construido y constructivo; en el primer caso, porque se arma de palabras, categorías, lugares comunes, repertorios y otros; en el segundo, las versiones del mundo, acciones y sucesos de la vida y "del mobiliario mental se forman juntas y se estabilizan en el habla" (Potter y Hepburn, 2011, p. 119).

Ahora bien, el discurso, desde la psicología discursiva, tiene dos características fundamentales: i) se considera al lenguaje en su uso, hablado o escrito; ii) hablar de discurso remarca los aspectos constructivos y productivos de uso del lenguaje, de las prácticas lingüísticas; desde ahí se aborda la realidad social como un texto (Garay, Iñiguez y Martínez, 2005, p. 110). Potter y Wetherel señalan tres elementos para considerar la noción de construcción: i) "en la medida en que guía al analista hasta el lugar en el que el discurso se fabrica a partir de recursos lingüísticos preexistentes con características propias", ii) "nos recuerda que, entre los muchos recursos lingüísticos disponibles, algunos se utilizarán y otros no", iii) "la noción de construcción enfatiza que el discurso está orientado hacia la acción. Es decir, tiene consecuencias prácticas", lo que permite afirmar que "el discurso 'construye' nuestra realidad vivida" (en Garay, Iñiguez y Martínez, 2005, p. 112). En ese sentido, los discursos no son cosas abstractas ni formas que tengan una existencia independiente del mundo al que refieren, puesto que están relacionados con el funcionamiento de la sociedad. El lenguaje se advierte no sólo como descriptor de la realidad, sino que permite realizar acciones, pues la capacidad del lenguaje para hacer cosas es lo que se denomina performatividad: sentenciar, prometer, bautizar, advertir, son actos que no describen, más bien provocan consecuencias: hacen cosas. La psicología discursiva es una perspectiva que en los años ochenta del siglo XX se erigió como una tendencia que colocaba al discurso, la mente y lo psicológico como nodales en su trabajo; retoma, en su entramado conceptual, a autores como Vygotsky, Bajtín y Mead, entre otros. Es, quizá, la versión teórica más reciente de la psicología social, actualizando a algunos autores que estuvieron algo relegados en la disciplina.

En los trabajos con discurso, hay que considerar la retórica y los repertorios interpretativos, pues usamos un sistema de categorías, metáforas, nociones de personas, que se originan en las comunidades de habla a las que pertenecemos: “una especie de ‘catálogos de términos y formas de hablar recurrentes que provienen y de las cuales nos provee el contexto social, histórico y cultural en el que desarrollamos nuestra vida” (Garay, Iñiguez y Martínez, 2005, p. 118). Estos repertorios interpretativos le dan sentido y permite construir nuestro entorno.

El Diálogo

Una de las categorías más importantes en el trabajo de Bajtín es la de diálogo; de hecho, es el teórico de lo dialógico. Su modelo responde a una mirada intersubjetiva (Todorov, 2010, p. 127). Y tal como ocurrió con otros pensadores, sus textos son publicados tardíamente.

En Bajtín encontramos tres elementos: i) el lenguaje cotidiano es una interacción de hablantes, siendo el enunciado un medio; ii) en su caso, el texto poético está desprovisto de un papel interactivo: se dirige a todos y a nadie, no espera respuesta, no hay réplica, como reacción, sino reflexión o estado emotivo; iii) la novela, por su parte, pone en escena diálogos que despliegan sus distintos personajes. La poesía es monólogo, el lenguaje cotidiano es diálogo, la novela es monólogo que pone en escena diálogos. En ese sentido, la obra de Dostoievski es vista como un “gran diálogo” (Bajtín, 1963, p. 68). Al respecto, hay que recordar que para Heidegger el diálogo es el fundamento del lenguaje (Todorov, 2010, p. 124-125). En el autor ruso, el lenguaje es un acto, un acontecimiento, pues la palabra es interactiva, en tanto que permite a los interlocutores entrar en el juego, dándole, de esta manera, vida a los participantes. Y en ese ir y venir de la palabra, las personas van modificando sus posiciones y puntos de vista.

Como ocurre con la novela, donde se hace partícipe al observador y al lector, en la investigación académica se hace partícipe al investigador y al investigado. En tal sentido, las explicaciones que Bajtín realiza sobre la novela de Dostoievski valen, asimismo, para la investigación y la cultura cotidiana, tres ámbitos de la realidad social (Bajtín, 1963, p. 36). En su abordaje sobre la obra de Dostoievski, lo que palpó desde su perspectiva lingüística, fue una pluralidad de voces, una polifonía como marca de la obra de ese autor; polifonía que se manifiesta en la transacción discursiva de la vida cotidiana y otros espacios, como el académico, y desde ahí sienta el análisis: el coloquio o discusión donde se manifiestan diversos puntos de vista y se da cuenta de los diferentes matices y posiciones sobre el mundo. La pluralidad de voces es el desdoblamiento de conciencias.

Una práctica social del lenguaje es la dialogicidad, cuya función es la comunicación. Una buena parte de la producción lingüística se dirige a alguien, ausente, anónimo o a sí mismo (como otro interiorizado): nuestro lenguaje procede de otras personas que nos han precedido. Los signos externos, las palabras, permiten la relación con los demás. Al volverse internos, como

pensamiento, devienen instrumentos para la relación con uno mismo. En un pensamiento se pueden encontrar dos ideas, un desdoblamiento, dos voces discutiendo (Bajtín, 1963, p. 51). Como ya lo había planteado Vygotsky (1995, p. 219): el habla escrita representa una especie de monólogo; por su parte, "el habla oral, en la mayoría de los casos, el diálogo", el cual supone "en los interlocutores un conocimiento suficiente del sujeto, que les permita el habla abreviada y, en ciertas circunstancias, sentencias puramente predicativas".

En el ámbito de las relaciones, de las interacciones, la conciencia se vincula a otra conciencia, un pensamiento o vivencia es internamente dialógico, con polémica, resistente o abierto a la influencia, relacional finalmente, orientándose a alguien más. Un pensamiento suele ser un diálogo inconcluso, vive en la frontera del pensamiento y la conciencia ajena, la del otro. En esos pensamientos, en esas conciencias, lo que encontramos es "interacción e interdependencia" (Bajtín, 1963, p. 60). Bajtín asume que pensar es interrogar.

Los significados se producen como resultado de la polifonía de la que habla Bajtín y de dichos significados se van apropiando las personas por medio de ciertas prácticas, las cuales hacen que la gente sea una especie de ventrílocuo de un grupo (Cole, Engerstron y Vázquez, 1997, p. 12). El sujeto y el objeto están mediados por la cultura, por los artefactos, por diversas voces.

La diatriba es un género entre retórico y dialógico interno, suele darse como una especie de conversación con un interlocutor ausente, el diálogo como pensamiento. Esa es la base del sermón cristiano, sermón abierto, claro. Como ocurría con el simposio griego, ese diálogo entre festivo y de réplicas constantes y que a la fecha mantiene cierta dosis en la vida diaria: "la palabra polemizada internamente –que toma en cuenta la ajena y hostil- está sumamente difundida en el habla cotidiana práctica, así como en el discurso literario, y tiene una enorme importancia como organizadora de estilo"; en el día a día, "el habla cotidiana práctica trata del discurso colmado de ataques indirectos al otro, de comentarios maliciosos, etc.; a ella pertenece también todo discurso humilde, tortuoso, que de antemano se niega a sí mismo, con miles de reservas, concesiones, subterfugios, etc." (Bajtín, 1963, p. 286). Pero que también puede alterar, modificar perspectivas e interrogar de forma puntillosa.

La Retórica

Como se ha visto, el pensamiento no es algo interior ni se encuentra por fuera del lenguaje. El pensamiento, como se invoca silenciosamente, se cree interno, pero es un murmullo de discursos preexistentes, y cuando pensamos tenemos presente un sentimiento, concepción, imagen, algún signo: "cuando pensamos, nosotros mismos, tales como somos en ese momento, aparecemos como un signo" (Peirce, 1987, p. 69). Un pensamiento es una relación, es una conexión de uno con otro, pensamos por medio de la palabra u otros signos externos.

Que es lo mismo que sucede entre las personas, toda vez que en un intercambio de palabras solemos responder a lo que un enunciante nos está esgrimiendo. Cuando se responden, quienes hablan negocian qué es aceptable y qué no, en un marco social y en un contexto argumentativo que se considera, pues se sabe de qué forma hablar en determinadas circunstancias: en el hablar cotidiano, la gente lo hace con “un sentido interno guía preexistente y previamente moldeado, no solo en su hablar, sino en cómo estaban aplicando su hablar a la conducta de sus asuntos afuera en el mundo a su alrededor” (Shotter, 2021, p. 37).

Bajo esta idea se asienta una visión “retórico-responsiva”, versión que sostiene que la capacidad de hablar en términos responsivos se presenta en el hecho de que hablamos en respuesta a quienes nos rodean, lo cual aplica para el pensamiento. Una buena parte de nuestra existencia denominada interna, como el pensamiento, la estructuramos al relacionarnos con los otros, con quienes interactuamos y hablamos cotidianamente. Esa denominada “vida interna” de la gente no lo es tanto, pues el pensamiento, en esencia, da cuenta de “las mismas consideraciones éticas y retóricas que influyen en las transacciones entre las personas en el mundo externo” (Shotter, 1993, p. 78); en tanto que “descubrimos lo que vamos a decir, lo que vamos a hacer, diciendo y haciendo” (Mead, 1972, p. 172), al tiempo que pensamos y lo hacemos con palabras, de ahí que los significados y relaciones de esos vocablos influya en nuestra forma de pensar (Grijelmo, 2000). Para los retóricos, el pensamiento propio existe para los otros, mediante el discurso, toda vez que el pensamiento está conformado también por las voces de los demás (Iliénkov, 1984, p. 26).

Visto así, podemos afirmar que “el organismo es tan sólo un instrumento del pensamiento” (Peirce, 1868, p. 86), y el pensamiento inicia en un marco cultural, por caso el de los griegos. La retórica griega deposita el interés en la argumentación y su conexión con el pensamiento. La retórica surge hacia el siglo V a. C. en Atenas, con los sofistas, predecesores de los filósofos, quienes eran expertos en el uso del logos, de la palabra. Los denominados “maestros de Grecia”, como les llamaba Hegel, enseñaban a los jóvenes a “pensar argumentativamente”, asumiendo que “la retórica revela que una dimensión del pensamiento es la conversación o argumentación silenciosa del alma consigo misma” (Billig, 1987, p. 15). El pensamiento aquí nace público, como argumento, y para seguir el intercambio, debe haber un desacuerdo como contraargumento: “de los textos antiguos podemos extraer la idea de que el propio pensamiento es retórico y argumentativo (Billig, 2023, p. 23).

Protágoras, el mayor de los rétores, profesor ambulante en Grecia, a quien le quemaron sus libros, primero en autodenominarse sofista, acuñó el principio según la cual en cada cuestión hay dos lados del argumento, exactamente opuestos el uno al otro, siendo ambos igualmente válidos. Ahora bien, hay que señalar que las creencias y los pensamientos de las personas en buena medida pertenecen a “contextos argumentativos” más amplios, a grupos o sociedades

que piensan de determinada manera: “nuestras creencias y nuestras actitudes no ocurren meramente en nuestras cabezas, sino que también pertenecen a un contexto social de controversia más amplio” (Billig, 1987, p. 17). Al expresar nuestras actitudes, vamos más allá de mostrar opiniones personales, ya que nos posicionamos en el marco de una polémica pública, piénsese en los rumores, las pandemias, los terremotos, el transporte público o los servicios de salud en nuestras ciudades.

Así pensadas, las actitudes tienen un marcado significado social, como ya lo había argumentado Vygotsky (1993), y precisamente la palabra argumento alude a esta cuestión, pues significa debate o diferencia de opinión entre dos o más personas y, ya personalizado, alude a un fragmento particular de un razonamiento. Mead (1972, p. 171) lo ha dicho a su manera: cuando una persona no sólo se escucha a sí misma, “sino que se responde, se habla y se replica tan realmente como le replica la otra persona, entonces tenemos una conducta en que los individuos se convierten en objetos para sí mismos”.

Los retóricos vieron en el lenguaje ese elemento “peculiar” en que el pensamiento se expresa y va configurando la realidad social: el pensamiento y el discurso se mezclan (Iliénkov, 1984, p. 26). Por eso Billig (1987, p. 22) señala que “nuestros pensamientos privados tienen la estructura de los argumentos públicos”, se manifiestan como la oratoria deliberativa de los retóricos, en donde uno aportaba los argumentos a favor y otro en contra, la diferencia entre la oratoria deliberativa y la del pensamiento “es que, en este último, la persona provee los dos conjuntos de argumentos y se divide en dos partes, las cuales debaten y se refutan entre sí”, de ahí que pueda afirmarse que cuando somos convencidos, lo hacemos nosotros mismos, por medio de nuestras ideas.

Conclusiones

En Rusia, a fines del siglo XIX e inicios del XX la psicología social se va formando, en esa formación juega un papel importante Plehanov, retomando al Marx que habla de relaciones sociales, va trabajando procesos como el de la imitación. A su vez Bekhterev, mediante experimentos aborda situaciones psicosociales, como la sugestión y la difusión de estados de humor entre la gente. Como disciplina particular, hasta los años treinta mantuvo cierto desarrollo, pero “más tarde su status de ciencia independiente fue puesto en duda”, pues se argumentaba que la psique estaba determinada por condiciones sociales, y a la psicología social se le consideraba una ciencia social, razón por la cual no podía otorgársele un sitio particular, por lo que se le subsumió en otras disciplinas, como la pedagogía. En los años sesenta, se discutió nuevamente el papel de la psicología social con cierta independencia, con objeto particular y método; en 1961 se crean laboratorios en distintas universidades de la URSS (Lomov, 1991, pp. 45-46). Como puede advertirse, la psicología social, así nomenclaturada, se fusionó como explicación

en otras disciplinas. En ese periodo de fusión psicosocial, el sitio parece haberlo ocupado, con otro nombre, la psicología sociohistórica.

Los psicólogos sociohistóricos estuvieron congelados algunas décadas en su nación, la URSS, y en Occidente se les conoció hasta fines de la década de los setenta e inicios de los ochenta. Ideas similares, esfuerzos para posicionar procesos como la memoria, el pensamiento, la percepción, la afectividad, la mente, en las arenas sociales y culturales, los hubo en algunos autores de la psicología social.

Un autor que sí percibió una idea más o menos común entre los trabajos de Vygotsky y la psicología de los pueblos de Wundt, fue Gustav Jahoda, que hurgó en el pasado del pensamiento alemán; al respecto señalará que Herder había ya argumentado las creencias y costumbres que se comunicaban y transmitían a generaciones posteriores, acuñándolas como "tradición", lo que le daba a la colectividad cierta identidad. Tal agrupación Herder la denomina "pueblo" (volk, en alemán), caracterizado por un lenguaje compartido y una tradición histórica que delinea la mente de las personas; el volk, desde esta óptica, es algo similar o equivalente a lo que actualmente se denomina cultura. Esas ideas de Herder, sobre la relación entre desarrollo y cultura "prefiguran algunos de los temas centrales de la teoría de Vygotsky" (Jahoda, 1992, p. 95). Esta estrecha relación entre cultura y lo psicológico, la ha trabajado Bruner (2014, p. 39), quien al respecto del proceso que plantea Vygotsky indicará: "la metáfora es la internalización de la cultura en el pensamiento".

Retomando el hilo, la tradición alemana sobre el volk llevó a varios pensadores al estudio de la cultura desde distintas ópticas o disciplinas. Theodor Waitz publicó en 1849 un Manual de psicología como ciencia natural que, contrariando al título, la presentaba estrechamente cercana a las ciencias humanas, y argüía que el lenguaje permitía unir a las naciones, así como el modo de pensar y la pertenencia: "es el pensamiento del hombre el que produce y preserva la civilización", dicho "pensamiento no se origina por sí mismo ni está en función de una mente, sino que es la actividad combinada de todos los individuos que viven juntos, producida por el medio circundante, y alimentada y madurada por los acontecimientos históricos que le afectan" (como se cita en Jahoda, 1992, p. 124).

Hay que recordar que a esa tradición pertenecen Moritz Lazarus y Herman Steinthal fundadores de la völkerpsychologie, de donde abrevó Wilhelm Wundt, publicando 10 volúmenes, entre 1900-1920. Al respecto se puede traer a colación una cita muy referida del denominado padre de la psicología: el lenguaje es significativo, compartido, cultural: "todos los fenómenos de los que se ocupan las ciencias psíquicas son, de hecho, productos de la colectividad (Völksgemeinschaft); así el lenguaje no es la obra casual de un individuo, sino del pueblo que lo ha creado" (1990, p. 2), y su estudio lo realizaba esa psicología social que se denominó Psicología de los pueblos. Siguiendo a su maestro Wundt, Mead (1972) plantea como parte nodal del trabajo de la psicología social al

lenguaje, en tanto que permite la comunicación con los demás y para sí, generando conciencia y pensamiento.

Lo cierto es que, señala Jahoda (1992, p. 211; p. 221), no hay una "línea directa de descendencia de la *Völkerpsychologie* de Wundt hasta la 'psicología cultural' actual", y aunque Vygotsky conocía los trabajos de Wundt, no fue esa su inspiración en el desarrollo de su investigación; en cambio Engels y Marx, sí. Y, de hecho, hay algo que hace confluir a estas visiones psicosociales y psichistóricas: mente y cultura son aspectos diferentes del mismo fenómeno, que la cultura y la psique se edifican una a otra, o "reconocer a la cultura como el medio a través del cual se representa el drama de la acción humana". Tal drama de la vida en sociedad la recuperará para su análisis Bajtín (1963, p. 149; 152), al plantear que lo psicosocial son zonas por explorar en el ámbito de las costumbres, como la biografía, lo cotidiano, los vínculos entre personas, las relaciones interpersonales, cultura de por medio. Hay que señalar que el círculo de Bajtín había leído algunos trabajos del círculo de Vygotsky, pues al respecto hay citas de Voloshinov (1999). Lo cual en Occidente se pasó por alto.

O como lo señala Jahoda: los manuales de psicología proyectan hacia atrás la idea que de mente ha predominado en la psicología y en las ciencias cognitivas, es decir, el paradigma dominante relega el pasado cultural que de la mente se ha tenido en distintas teorías y autores. "la historia de la psicología como disciplina cultural tiende en gran parte a olvidarse" (1992, p. 9). Mente en algún momento aún a fines del siglo XIX, significó alma o espíritu, incluso inteligencia: no había una clara distinción entre estos conceptos. La obra de Wundt, el proyecto de la *völkerpsychologie* de diez libros es un trabajo sobre los productos del desarrollo mental colectivo, pues la gente suele desenvolverse en un entorno mental social que no es otra cosa que la cultura, y que es lo que Vygotsky y su grupo de trabajo argumentaron estando en vida.

Para cerrar este capítulo, hay que señalar que la psicología sociohistórica es una psicología social sin nombrarse de esa forma. Por agenda, temas, abordaje y argumentación, pertenece a esa tradición que ha trabajado lo social de las personas, de la vida, de las relaciones, de la realidad: se traza como eso que se llama psicosocial, en tanto que cultural, es colectivo. Y, efectivamente, así como la psicología social también tuvo otro nombre, el de psicología colectiva, así también tuvo otro nombre en la lejana Unión Soviética: psicología sociohistórica. Al final, la psicología social es histórica, como lo advertía Gergen, y es cultural, como insistió Bruner.

REFERENCIAS

Bajtín, M. (2005). Problemas de la poética de Dostoievski. Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1963).

- Bajtín, M. (1982). *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI.
- Berger, P. y Luckmann, T. (2001). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu (Trabajo original publicado en 1968).
- Billig, M. (1987). *Thinking and Arguing. A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge University Press.
- Billig, M. (2023). *Ideologías y opiniones*. Estudios de psicología retórica. Montaber.
- Blondel, Ch. (1966). *Introducción a la psicología colectiva*. Troquel. (Trabajo original publicado en 1928).
- Bruner, J. (2014). *Cultura y pensamiento: su fecunda inconmensurabilidad*. En C. Moro y N. Muller (Dir.), *Semiótica, cultura y desarrollo psicológico* (pp. 33-54). Machado.
- Cole, M., Engerstron, Y. y Vázquez, O. (1997). *Mente, cultura y actividad*. Oxford.
- Daniels, H. (2001). *Vygotsky y la pedagogía*. Paidós.
- Eco, U. (2000). *Tratado de semiótica general*. Lumen.
- Garay, A., Iñiguez, L. y Martínez, L. M. (2005). *La perspectiva discursiva en psicología social*. En *Subjetividad y procesos cognitivos*, vol 7, 105-130.
- Grijelmo, A. (2000). *La seducción de las palabras*. Taurus.
- Iliénkov, E. (1984). *La dialéctica antigua como forma de pensamiento*. Universidad Central Martha Abreu de Las Villas.
- Jahoda, G. (1992). *Encrucijadas entre la cultura y la mente*. Visor.
- Jiménez, B. (2004). *Cambios sociopolíticos y desarrollos históricos en psicología*. En M. Montero (Coord.) *Construcción y crítica de la psicología social* (pp. 11-25). Anthropos.
- Kozulin, A. (1985). *Vygotsky en contexto*. En L. Vygoysky, *Pensamiento y lenguaje* (pp. 9-40). Paidós.
- Leontiev, A. (1969). *El hombre y la cultura*. En A. Leontiev, *El hombre nuevo* (pp. 1-29). Martínez Roca.
- Leontiev, A. (2009). *The development of mind*. Marxists Internet Archive.
- Lomov, B. (1991). *Psicología soviética: su historia y su situación actual*. En C. Villanueva (Coord.) *Cuestiones de psicología social. I encuentro hispano-soviético* (pp. 35-62). Complutense.
- Luria, A. (1984). *Conciencia y lenguaje*. Visor.
- Mead, G. H. (1972). *Espíritu, persona y sociedad*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1934).
- Peirce, Ch. (1987). *Algunas consecuencias de las cuatro incapacidades*. En Peirce, Ch. *Obra lógico semiótica* (pp. 58-87). Taurus.
- Páez, A. y Blanco, A. (1996). *La teoría sociocultural y la psicología social actual*. Infancia y aprendizaje.
- Potter, J. y Hepburn, A. (2011). *Psicología discursiva: mente y realidad en la práctica*. En A. Ovejero y J. Ramos (Coords.), *Psicología social crítica* (pp. 117-138). Biblioteca Nueva/UAQ/UMSNH.

- Shotter, J. (1993). Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje. Amorrortu.
- Shotter, J. (2021). Speaking, actually: towards a new fluid common-sense understanding of relation becomings. Connected press.
- Sisto, V. (2012). Análisis del discurso y psicología: a veinte años de la revolución discursiva. En Revista de psicología, 21(1), junio, 185-208.
- Todorov, T. (2010). La experiencia totalitaria. Galaxia Gutenberg.
- Van Dijk, T. (2008). El discurso como interacción social. Gedisa.
- Voloshinov, V. (1999). Freudismo. Un bosquejo crítico. Paidós. (Trabajo original publicado en 1927).
- Voloshinov, V. (1992). El marxismo y la filosofía del lenguaje. Alianza. (Trabajo original publicado en 1929).
- Vygotsky, L. (1990). El desarrollo de los procesos psicológicos superiores. Grijalbo. (Trabajo original publicado en 1932).
- Vygotsky, L. (1995). Pensamiento y lenguaje. Paidós. (Original publicado en 1934).
- Vygotsky, L. (1991). Obras escogidas. (Vol. I). Visor.
- Vygotsky, L. (1993). Obras escogidas. (Vol. II). Visor.
- Wertsch, J. (1988). Vygotsky y la formación social de la mente. Paidós.
- Wertsch, J. y Rozin, M. (2006). La Revolución Rusa: versiones oficiales y no oficiales. En M. Carretero y J. Foss (comps.) Aprender y pensar la historia (pp 121-150). Amorrortu.
- Wundt, W. (1990). Elementos de psicología de los pueblos. Alta Fulla. (Trabajo original publicado en 1912).



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

**LA VIOLENCIA COLECTIVA. UNA APROXIMACIÓN A LOS
FENÓMENOS PSICOLÓGICOS E HISTÓRICOS DE MASA**

***COLLECTIVE VIOLENCE: AN APPROACH TO MASS PSYCHOLOGICAL
AND HISTORICAL PHENOMENA***

Juan Carlos Huidobro Márquez¹

Sección: Artículos

Recibido: 14/10/24

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

Resumen

La violencia colectiva, como acontecimiento histórico, ha acompañado el desarrollo de las distintas sociedades humanas y su estudio formal ha sido enclavado, de manera significativa, dentro de los fenómenos de masas y/o multitudes. Diversos esfuerzos comprensivos por parte de particulares disciplinas sociales han asumido su investigación, como los que se encuentran paradigmáticamente en las ciencias psicosocial e histórica, inaugurados a finales del siglo XIX y desplegados hasta poco después de la mitad del siglo contiguo. En el caso de la psicología social, el principal enfoque explicativo respecto de la violencia de masas es impreso por Gustave Le Bon, aunque dentro de la misma tradición es posible referir las contribuciones de Scipio Sighele, Gabriel Tarde y Pasquale Rossi como igualmente relevantes. En la historiografía, Carlo Ginzburg y Edward Palmer Thompson asumen el estudio de las multitudes violentas bajo específicos presupuestos explicativos que los apartan manifiestamente de la

¹ Profesor de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: jchm@unam.mx  <https://orcid.org/0000-0003-2009-0632>

perspectiva gestada por la psicología de las masas. No obstante, los dos horizontes comparten en lo fundamental principios a través de los cuales las masas se constituyen como colectivos que encarnan violencias y criminalidades en la lógica de las sociedades humanas.

Palabras Clave: multitudes; violencia; criminalidad; psicología; historiografía.

Abstract

Collective violence, as a historical event, has accompanied the development of different human societies and its formal study has been significantly included within the phenomena of masses and/or crowds. Various comprehensive efforts on the part of particular social disciplines have assumed its investigation, such as those paradigmatically found in the psychosocial and historical sciences, inaugurated at the end of the 19th century and deployed until shortly after the middle of the next century. In the case of social psychology, the main explanatory approach to mass violence is imprinted by Gustave Le Bon, although within the same tradition it is possible to refer to the contributions of Scipio Sighele, Gabriel Tarde and Pasquale Rossi as equally relevant. In historiography, Carlo Ginzburg and Edward Palmer Thompson take on the study of violent crowds under specific explanatory assumptions that manifestly set them apart from the perspective developed by the psychology of the masses. Nevertheless, both horizons fundamentally share principles through which the masses are constituted as collectives that embody violence and criminality in the logic of human societies.

Key words: crowds; violence; criminality; psychology; historiography.

La plebe es reina y los bárbaros avanzan
- Gustave Le Bon, *Psicología de las Masas*

I

En términos generales, la violencia colectiva refiere fenómenos donde se ejecutan ciertas fuerzas de afectación, con origen y destino, en grandes colectividades. Se alude, pues, a la acción espontánea, irracional e impulsiva de colectivos transitorios con escasa o nula organización. Este fenómeno ha sido observado por numerosas generaciones históricas en la lógica de convivencia de los grandes asentamientos humanos. Sin embargo, el proceso de modernización, industrialización y concentración urbana en Occidente suscita el robustecimiento de las masas violentas en comparación con las de épocas precedentes. Así, la violencia colectiva se convierte en un fenómeno que cotidianamente puede apreciarse en el flujo humano y configuración de las grandes metrópolis; en la tecnificación y concentración de las nuevas industrias; en torno a los emergentes sistemas de transporte; en los medios de comunicación; en eventos multitudinarios, políticos, religiosos y deportivos; en grandes desastres naturales; y, por supuesto, en explícitos crímenes, linchamientos y convulsiones sociales. La violencia colectiva, vista así, se convierte en una expresión inherente a la característica, y moderna, sociedad de masas.

61

Justamente, su origen, oficial y académico, está ligado a la acción de las multitudes europeas, y violentas, tras la Revolución Francesa y alrededor de los distintos procesos revolucionarios que ulteriormente acontecen. La mirada que recorre esos aires modernos se centra en el peculiar comportamiento de los individuos cuando se encuentran dentro de colectividades y, paralelamente, en la acción misma de ellas, en su consideración como una unidad de análisis particular. Y aquí la expresión masa atrae, sin duda, muchas miradas.

Las multitudes como fenómeno psicológico e histórico se hallan emparentadas desde su aparición a la violencia, a la criminalidad, y son señaladas, en esos primeros contextos, como una de las mayores amenazas al edificio de lo social y de lo político. Y tres son al menos las respuestas al cuestionamiento por su naturaleza y, en consecuencia, por su vinculación con la violencia (Moscovici, 1993, p. 98-101). La primera de ellas refiere a las multitudes como conglomerados de individuos reunidos al margen y contra las instituciones. Multitudes asociales, formadas por asociales, resultado de la descomposición provisional de los grupos y las clases. Por tanto, son relacionadas casi automáticamente a los vocablos populacho, plebe, chusma, canalla, lumpen, etc., siempre como conjuntos de individuos sin identidad reconocida y viviendo al margen de la ley y de las buenas costumbres.

Una segunda respuesta encierra a las multitudes entre los límites del delirio y la locura; poseedoras de entusiasmos, ilusiones y sueños exacerbados, transforman la historia, durante sus manifestaciones, en un carnaval grotesco y en una carnicería

sangrienta. Su carácter fuera de lo común se establece, entonces, como un producto de la imaginación.

La respuesta final instituye de manera directa que las multitudes son estrictamente criminales, de tendencia delincuente: atacan, hieren, destruyen; encarnan la violencia sin límites y sin motivo aparente; depredan los bienes ajenos en sus actos; amenazan la seguridad del Estado; rompen con la tranquilidad del ciudadano; y no poseen ni realidad ni interés por sí mismas. En suma, las multitudes son residuos, enfermedades, del orden social y político existente.

Bajo estos parámetros es como las masas, piensa Serge Moscovici, entran en la ciencia por vía indirecta y a través de la criminalidad. De hecho, tres de los textos clásicos y paradigmáticos de los procesos de masas o multitudes hacen referencia a ellas en este mismo sentido: *La muchedumbre delincuente* de Scipio Sighele, *Las multitudes y las sectas criminales* de Gabriel Tarde y *El alma de la muchedumbre* de Pasquale Rossi. Y es también de hecho que la violencia ligada a las masas se constituye como un fenómeno casi privativo al estudio de la denominada psicología de las masas o de las multitudes.²

Pero de ningún modo puede considerarse que la violencia colectiva sea un fenómeno exclusivo de ella. Las célebres multitudes criminales no tuvieron que esperar la aparición de la psicología de las masas para surgir en la historia y ajustarse simplemente a ella. Un cúmulo de perspectivas las han asumido en sus respectivos campos, análogamente al análisis ejercido por la perspectiva psicosocial. No obstante, la importancia de la aportación de Le Bon reside en el anudamiento de categorías y lógicas provenientes no sólo de autores contemporáneos a él, sino de una abundante herencia colectivista propia de la época.

II

Gustave Le Bon refiere como el elemento general y determinante de la acción particular de las masas, incluida evidentemente la violenta, la distinción radical entre de dos formas de razonamiento humano: uno lógico-racional, situado en el ámbito consciente de la vida de los individuos; y otro, perteneciente a la lógica de los sentimientos, no-consciente, y director casi absoluto del comportamiento de los individuos y pueblos. Es en este segundo tipo de razonamiento sobre el que Le Bon erige el edificio explicativo respectivo de las masas: el concerniente al conjunto de las leyes rectoras de la mentalidad colectiva. Pero no es fortuita la perspectiva

² Aunque la noción *foule(s)*, como parte del título y contenido de la obra fundamental de Gustave Le Bon (*Psychologie des foules*), puede referir indistintamente masas, multitudes y/o muchedumbres, e incluso partidos políticos y asambleas parlamentarias, dentro de esta tradición colectiva existen autores que sí establecen diferencias entre ellas. Tal es el caso de Tarde, quien en el mismo espectro introduce el concepto, también diferenciado, de público. En adelante, la psicología social posterior elabora múltiples matices respecto de este concepto y de la naturaleza misma de las masas. Frederic Munné (1974, p. 186), por ejemplo, establece contrastes en torno a las clasificaciones de masas y multitudes, y los referentes semánticos de tales conceptos.

que él emplea en torno a tales explicaciones; ella se halla enclavada en investigaciones donde resalta la tradición organicista en la díada individuo/sociedad, la psicología determinista afectiva y las influencias inconscientes, instintivas e irracionales del individuo, por ejemplo. Se ubica Le Bon, entonces, en una coyuntura intelectual que se prolonga hasta casi la mitad del siglo XX y que insiste en el potencial autoritario, latente, de las colectividades y el proceso de desindividuación, anonimato y quebranto del autocontrol del individuo, generador de conductas antisociales, impulsivas y violentas (Blanco, 1995, p. 51-70; Jiménez Burillo, 2005, p. 16-17). Esta cuestión también se halla en obras cercanas, aunque con diferentes objetivos, como *Psicología de las masas y análisis del yo* de Sigmund Freud y *La psicología de masas del fascismo* de Wilhelm Reich. Punto de vista que, si bien no se establece como el carácter general de todas las masas humanas, sí constituye la psicología de las denominadas masas criminales.

Pues bien, bajo esta última premisa, se manifiesta indispensable la delimitación no sólo del ámbito de acción de las masas violentas del de aquellas, por ejemplo, heroicas, sino la caracterización, de inicio, de la expresión general de masa. Desde una perspectiva psicosocial, este concepto asume que una aglomeración posee características emergentes, disímiles e independientes de las encontradas en los individuos que la componen. La personalidad consciente de cada uno de sus integrantes se esfuma y sus sentimientos e ideas se orientan en una dirección conjunta (Le Bon, 2005, pp. 27, 29). Con ello, se genera una suerte de alma colectiva, transitoria, efímera y fugaz, sometida a la ley de la unidad mental de las masas.³ Esta alma funda una nueva condición de pensamiento y acción donde no es posible su existencia sino gracias a la creación de un nuevo ser provisional, compuesto de elementos heterogéneos fusionados que, por su reunión momentánea, manifiesta peculiaridades totalmente emergentes, *sui generis*.

Sin embargo, la reunión accidental, al azar o sin finalidad determinada de muchos individuos no les confiere automáticamente el estatus de masa psicológica. Éste está determinado en su seno por la disolución de la personalidad consciente de los individuos, así como por la orientación de sus sentimientos y

³ El concepto alma colectiva utilizado por Le Bon está influenciado determinadamente por el de *alma de la muchedumbre* de Sighele, quien pocos años antes la refiere como una personalidad donde se concentran e identifican las particulares personalidades de los individuos (Sighele, s. f., p. 35). Gabriel Tarde (1986, p. 154) también retoma el concepto de Sighele en términos de un espíritu de multitud. Rossi, por su parte, habla de alma colectiva en términos de pensamientos, sentimientos y acciones unificadas (1906, p. 19-20). No sobra decir que este concepto, como forma supraindividual, posee cierta cercanía semántica con otros conceptos de la época. Por ejemplo, con el de *consciencia colectiva*, utilizado por sociólogo francés Émile Durkheim y con los de espíritu del pueblo (*Volksggeist*), alma del pueblo (*Volkseele*) y espíritu colectivo (*Gesamtgeist*) empleados por filósofos, historiadores y psicólogos alemanes, entre ellos Wilhelm Wundt, abocados al campo de estudio de la psicología de los pueblos (*Völkerpsychologie*). No obstante, su cercanía, la principal diferencia entre ellos es el carácter transitorio del concepto utilizado por Sighele, Le Bon y Tarde frente a la estabilidad estructural característica de los conceptos germanos. Incluso así, todos tales conceptos pueden ser agrupados como parte del campo de la psicología colectiva.

pensamientos en una única dirección. Es preciso, pues, que para que aparezca una masa psicológica se generen tales particularidades e, igualmente, coexistan ciertos eventos significativos capaces de catalizar emociones violentas. De hecho, este último aspecto es el que Le Bon señala como un componente, azaroso incluso, capaz de influenciar las conductas, violentas, de los individuos revistiendo inmediatamente la forma de actos de masa (2005, p. 28). En términos teóricos, esta cuestión le permite a Le Bon no sólo hacer depender la constitución de tales agrupaciones a partir de sus caracteres internos, fundamentales para él, sino que, en coincidencia con las perspectivas de masa de su época, suscribe acontecimientos políticos y sociales, súbitos, como una variable igualmente determinante de su formación, excitación y desaparición.

Entonces, una vez integrada la masa psicológica, por tales caracteres provisionales, es posible referirse a ella de acuerdo con los elementos internos que expresan su funcionamiento. Le Bon, a este respecto, explica que los fenómenos inconscientes propios a los individuos son los que desempeñan el rol más importante tanto en su vida orgánica como en el funcionamiento de su inteligencia (2005, p. 30). La vida consciente del espíritu piensa él, sólo representa un sector muy reducido en comparación con su contraparte inconsciente. De hecho, los actos conscientes proceden de un substrato inconsciente establecido, ante todo, por influencias hereditarias que arrastra residuos ancestrales y que constituyen el alma de una raza. Por tanto, tras las causas manifiestas, explícitas, de los actos cotidianos, se hallan causas ignoradas, elementos y contenidos inconscientes, por los cuales todos los individuos que componen la llamada alma se asemejan. Pero, asimismo, se alejan y diferencian los individuos al considerarse, en su estudio, diversos caracteres conscientes, resultado de la educación y la herencia excepcional.

Le Bon quiere llegar, con este argumento, a que individuos radicalmente distintos, atendiendo a su inteligencia, no pocas veces poseen instintos, pasiones y sentimientos idénticos; es decir, desde la perspectiva del carácter de las creencias, la diferencia entre ellos es nula. Tales cualidades generales, regidas por el inconsciente, y que se encuentran en el mismo grado en la mayor parte de los individuos normales, son aquéllas que se hallan, característicamente, en las masas. Las aptitudes intelectuales de los hombres, su completa individualidad, desaparecen en esta denominada alma colectiva. Lo heterogéneo, y consciente, da paso a lo homogéneo, e inconsciente (2005, p. 31). Y éste es el fundamento que explica la razón por la cual las masas no pueden llevar a cabo acciones de una inteligencia elevada si se le compara con los individuos que la componen. Le Bon (2005) lo describe explícitamente: "Las masas no acumulan la inteligencia, sino la mediocridad" (p. 31). Incluso, Sighele, antes que Le Bon, opina casi idénticamente: "De una reunión de hombres buenos no se obtendrá casi nunca un resultado excelente: lo que se obtendrá será las más de las veces un resultado mediocre y aun en ocasiones un resultado pésimo" (s.f., p. 64).

Éste se constituye, así, como el argumento general de la actividad propia de los integrantes de las masas. Pero también concurren algunas peculiaridades específicas en ellos (Le Bon, 2005, p. 31-32). La primera señala que los individuos adscritos a una masa adquieren un sentimiento de *potencia invencible* que les permite ceder a sus instintos, cuestión que sin estar integrados a ella sería contraria. Al ser la masa anónima, el sentido de responsabilidad se torna nulo y pueden los individuos, sin mayor obstáculo, entregarse a sus impulsos.

Otra particularidad descrita por Le Bon señala una temática también ya referida en torno a las masas criminales: el *contagio mental*. En una masa todo sentimiento y todo acto es contagioso. Con ello, el individuo, cuando forma parte de ella, sacrifica su interés y voluntad personal en favor del colectivo. Y es de hecho el contagio un efecto de una tercera cualidad de los individuos adscritos a las masas: la sugestibilidad. Un individuo inmerso en el seno de una masa actuante cede muy pronto ante ella y se aproxima a lo que Le Bon denomina un estado de fascinación, de hipnosis, totalmente dirigido; su consciencia, voluntad y razón desaparecen y, por el contrario, surgen otras facultades susceptibles de alcanzar un grado máximo de exaltación. En todo caso, tal sugestión impulsa impetuosamente al individuo hacia la ejecución de determinados actos violentos, pero no de modo aislado, sino en una malla recíproca de sugestión. Aquí también Le Bon sigue y desarrolla la idea de Sighele (s. f., p. 55-56) en la cual la sugestión comienza por un suceso, epidémico, de imitación, que se extiende llegando a formas colectivas, a formas de verdadero delirio, en las que los actos son involuntarios y realizados por impulsos irresistibles que se dirigen hacia la comisión de malas acciones. Sighele, a su vez, es deudor del concepto de imitación consagrado en un texto paradigmático de Tarde: *Las leyes de la imitación*.

Así pues, la preeminencia de elementos inconscientes, en detrimento de los conscientes en el individuo, la orientación de sus sentimientos e ideas en un sentido particular por medio de la sugestión y el contagio, y la tendencia que le dicta transformar tales ideas sugeridas en actos, se convierten en los principales caracteres que Le Bon asume dentro de una masa psicológica (2005, p. 32). El individuo, entonces, aparece como un autómatas y, a juicio del polímata francés, descende varios niveles en la escala civilizatoria y de evolución, siempre desde el punto de vista intelectual. Los instintos lo convierten en un bárbaro, en un salvaje, y es su conducta presa fácil para convertirse en violenta, feroz y criminal. No obstante, refiere Le Bon, todo el proceso de gestación y desarrollo de la acción correspondiente a las masas no conduce únicamente a calificarlas como criminales, como ya lo habían hecho investigaciones precedentes. Igualmente podrían ser ellas heroicas, bajo los mismos parámetros, pero bajo una perspectiva diferente de análisis. Por ejemplo, para Tarde, en términos morales, las colectividades son susceptibles de dos excesos contrarios y opuestos: la criminalidad y el heroísmo (1986, p. 143-146). Sin embargo, para Sighele, a diferencia de Le Bon y Tarde, las muchedumbres son un terreno donde fácilmente se desarrolla el "microbio del mal": "Ante todo, debe notarse que la muchedumbre está, en general, más

dispuesta para el mal que para el bien. El heroísmo, la virtud, la bondad pueden ser cualidades de un solo individuo; pero no son nunca, ó casi nunca, las cualidades de una gran reunión de individuos" (p. 63).

III

Ahora bien, Le Bon no sólo caracteriza a aquellos individuos que *integran* las masas, sino que trata a estas últimas en su especificidad: como unidades colectivas de análisis particulares (2005, p. 36). Ellas son descritas en términos de su impulsividad, movilidad e irritabilidad. Toda masa actúa casi exclusivamente por motivos inconscientes; es presa de los estímulos externos, sin poder dominar sus impulsos y refleja incesantes variaciones de estos. Como resultado, las masas se tornan radicalmente móviles: transitan, a causa de la sugestión provocada por tales estímulos, desde la explícita criminalidad al altruismo y el heroísmo absolutos, todo esto de forma súbita, contradictoria y efímera. Tarde, en consonancia con Le Bon, señala que una multitud lanzada siempre tiene algo de pueril y de bestial a la vez: de pueril por su cambio de humor, por sus bruscos tránsitos de la cólera a la risa; de bestial por su brutalidad (1986, p. 156).

Como ya se refería, las masas se encuentran en un estado de atención expectante favorable a la sugestión y, como consecuencia, al contagio. Bajo este estado, las ideas fijas tienden en las masas a convertirse en actos, sin que de por medio se invoquen procesos racionales y/o críticos. Justamente, las masas manifiestan una credulidad excesiva y sin límites que les permiten deformar acontecimientos a través de su operación mediante imágenes contradictorias. La sucesión de éstas conlleva no sólo a la inclusión del hecho objetivo a la propia imaginación de masas, sino su substitución absoluta.⁴

Ligado a esto, los sentimientos experimentados por una masa se tornan simples y exagerados; no concurren en ellos matices respecto de los eventos percibidos y se aprehenden en bloque y sin transiciones. Todo ocurre bajo el principio de preservación de la duda y la incertidumbre. Así, los sentimientos de masa se despliegan hacia los extremos; y, por ejemplo, una sospecha se torna en evidencia irrefutable. Los períodos de violencia excesiva, ligados a sentimientos exacerbados, son perfectamente explicables ante la ausencia de responsabilidad y la certeza de impunidad, sobre todo en masas heterogéneas donde los individuos se estandarizan y su personalidad se nulifica. Por tales razones, las masas no se encuentran inmunes antes la seducción de afirmaciones violentas, exageradas y repetitivas, propias de oradores, líderes y hasta agitadores populares.

Entonces, si las masas aprehenden las ideas y creencias que se les presentan por conducto de sentimientos simples y extremos, asignándoles un estatus de

⁴ Un elemento que aquí se puede insertar de manera explicativa, y que será tematizado por la psicología social posterior, es el referido al rumor como una variable psicosocial que influye en la deformación de los eventos, en la credulidad y en la transformación de imágenes en actos por parte de las masas (Allport & Postman, 1973, p. 66-79).

verdad o mentira, ellas mismas desarrollan, como una derivación, un carácter reaccionario, despótico e intolerante. Las masas psicológicas enarbolan su autoritarismo al no exponerse y aceptar la contradicción y la discusión. Ante la presencia de cualquiera de éstas, reaccionan inmediata y violentamente. Esto no implica que las masas no razonen; lo hacen de modo particular: por medio de analogías, asociaciones de semejanza o por sucesión. Siempre coexiste una vinculación idea-imagen alimentada por la imaginación viva, perceptual, y aun deformada, de las masas (Le Bon, 2005, p. 53-54). La referencia a las grandes victorias, a los grandes milagros, a las grandes esperanzas y, se debe apuntar, a los grandes crímenes, se constituye como el pensamiento mitificado, dogmatizado, de las grandes masas (Le Bon, 2005, pp. 54-55). Y ello conduce a que las masas generan una suerte de contenido normativo manifestado a través de la abnegación, desinterés, sacrificio, necesidad de equidad, etc. Incluso considerando las masas más violentas y criminales, se genera tal moralidad.

Por efecto, y con todos estos elementos, Le Bon, junto a demás colectivistas, termina vinculando completamente el fenómeno de la violencia colectiva con los procesos y caracteres propios a las manifestaciones de masas.

IV

Pero, dado lo anterior, ¿de dónde procede esta robusta caja de herramientas conceptuales y particular abordaje que permite caracterizar teórica y empíricamente el perfil violento de las diferentes masas humanas? Le Bon, por ejemplo, está atento a los registros de violencia colectiva, y criminal, de las multitudes mediante la observación de diversos episodios significativos en el desarrollo de las sociedades históricas; en especial, en la constitución de la propia Francia como Estado-nación (2005, p. 119-120). Un destacado episodio de este tipo lo asienta en el muy conocido asesinato del alcalde de la Bastilla: René-Bernard Jordan de Launay. Tras la toma de dicha fortaleza, evento asumido como el inicio de la Revolución Francesa, una muchedumbre enardecida rodea y golpea a dicho alcalde. Se propone, por la masa, colgarlo ahí mismo, decapitarlo o atarlo a la cola de un caballo. Mientras se discute su destino, éste, por accidente, da una patada a uno de los presentes y, a sugerencia y aclamación colectiva, el agraviado le corta, sin más, el cuello. El sujeto, individuo curioso de la revuelta, y después parte orgánica de la muchedumbre, juzga sin temor que, como la masa lo acuerda, la acción contra el funcionario es total y legítimamente patriótica y, además, meritoria de una medalla, al haberle dado fin a un verdadero monstruo. El justiciero, cocinero desempleado, no sólo se hace para su misión de un sable proporcionado por la turba, sino que, incluso, utiliza un pequeño cuchillo, uno de su oficio, para concluir felizmente la ejecución.

Le Bon indica que en este suceso pueden distinguirse claramente los mecanismos de obediencia a una sugestión colectiva, junto a la creencia del perpetrador por haber cometido un acto meritorio, con unánime aprobación de la

muchedumbre (2005, p. 120). Un acto criminal, piensa él, legalmente calificado, no así en su carácter psicológico. Los atributos que Le Bon reconoce como potenciadores de la criminalidad en las masas son los mismos que él ya había certificado: sugestibilidad, credulidad, movilidad, exageración de sentimiento, moralidad, etc. (2005, p. 120).

En un segundo episodio investigado, Le Bon analiza los denominados septembrinos; esto es, las masacres ocurridas en septiembre de 1792, también durante la Revolución Francesa, cumplidas como juicios sumarios y ejecuciones en bloque contra autoridades e internos de distintos tribunales y prisiones. Le Bon asume, para ello, los detalles de las correspondientes referencias históricas descritos por Hippolyte Taine. En estos sucesos, no se sabe con exactitud quién da la orden o quién sugiere vaciar las prisiones para masacrar a los presos. En todo caso, importa la poderosa sugestión recibida por la masa quien comete la matanza. La multitud, entonces, formada por unas trecientas personas, masa heterogénea en su composición, que incluye tenderos, artesanos, zapateros, peluqueros, albañiles, etc., cumple, como el cocinero, un deber patriótico, y acepta una doble función judicial para ella totalmente legítima: ser juez y verdugo. Destruye, así, tribunales y ejecuta a decenas de personas sin distinciones sofisticadas; las primeras víctimas son nobles, sacerdotes, oficiales y servidores del rey, indudablemente culpables, por su misma profesión, a los ojos de los patriotas. Después, la masa juzga y injusticia a los restantes por su aspecto y reputación, dando rienda suelta a sus feroces instintos (2005, pp. 120-121).

De esta forma, durante cinco días en distintas prisiones francesas, la tropa de asesinos ejecuta a golpes de pico, hacha, bastón y bayoneta. Pero no sólo eso, durante la matanza no deja de reinar la alegría; bailes, cantos y chistes se dan en torno de los cadáveres, con incluso bancas para los espectadores, a la par de la continuación de tormentos contra los todavía vivos:

Al haberse quejado uno de los asesinos, en la Prison de l'Abbaye, de que las damas situadas algo lejos veían mal y que tan sólo algunos de los asistentes tenían el placer de golpear a los aristócratas, aceptan lo justo de tal observación y deciden hacer pasar lentamente a las víctimas entre dos filas de estranguladores que no ha de golpear más que con el dorso del sable, a fin de prolongar el suplicio. En la Force se desnuda totalmente a las víctimas, produciéndoles lesiones en su piel durante media hora; y luego, una vez que todo el mundo lo ha visto bien, se las remata abriéndoles el vientre. (Le Bon, 2005, p. 121)

Le Bon expresa que en todos estos actos se hallan siempre formas de razonamiento rudimentario, característico de las masas. De hecho, tras las masacres, los asesinos están convencidos de que sus acciones se realizan contra enemigos de la nación y que, por lo tanto, merecen reconocimiento y recompensa, incluso certificando en ello su criminalidad y alta violencia (2005, p. 122).

V

Pero estos episodios no sólo atraen la mirada de los psicólogos de la época. Igualmente, otros especialistas de diversas disciplinas observan y describen la acción violenta de las masas en el decurso de las sociedades occidentales. En específico, y por ejemplo, la ciencia histórica logra excepcionales investigaciones en torno a este fenómeno, no sólo juzgándolo como parte constitutiva de un relato histórico, sino detallando, del mismo modo, la naturaleza y la lógica de su actividad. Así, la perspectiva histórica, en una proporción similar al esfuerzo del enfoque psicosocial, pero alejada conceptualmente de ella, tanto describe diversos episodios históricos de violencia colectiva ligada a procesos de masas, subrayando en ellos determinaciones económicas, culturales, religiosas e, incluso, ideológicas, como igualmente despliega un variado conjunto de categorías con las que tales manifestaciones, no siempre criminales, son analíticamente aprehendidas.⁵

Un ejemplo de esta cuestión, que va temporalmente más allá de la aparición oficial de las masas violentas, es el referido por el historiador italiano Carlo Ginzburg en su destacado texto *Saqueos rituales. Premisas para una investigación en curso*. Él analiza los tumultos, saqueos y homicidios producidos en Roma a mediados del siglo XVI a partir de la difusión de la noticia de la agonía del Papa Paulo IV Carafa. La muchedumbre, describe Ginzburg, presa de una *alegría furibunda*, asalta el palacio del Santo Oficio y destruye gran parte de lo ahí conservado; igualmente, libera prisioneros, incendia el edificio principal y hace pedazos la estatua del Papa, de la cual la cabeza es expuesta en público, adornada con una gorra amarilla y después arrojada a las aguas del río Tíber (2003, p. 269).

Durante al menos tres días, se suceden tumultos, saqueos y homicidios provocados por un rencor público hacia las insignias del pontificado. Pero eso no es todo, Ginzburg (2003, pp. 271-278) registra paralelamente la costumbre arraigada de saquear, asimismo, las propiedades de los Papas recién electos. Ante el rumor, sin fundamento, de la elección del cardenal Ercole Gonzaga, hijo de Isabella D'Este, se informa que no pocos insolentes y temerarios saquean sus propiedades y estallan violentos disturbios frente a la iglesia y en torno a los bancos de los judíos.

Ginzburg, historiador de universos marginales, busca el origen de tales episodios en costumbres más antiguas expresadas dentro del espacio eclesiástico. Se detiene en un ensayo de Reinhard Elze que señala que durante siglos concurre

⁵ Que la perspectiva de masas tenga presencia paradigmática en la psicología y la historia no implica que en otras disciplinas no se pueda también hallar explícitamente. No obstante, su presencia en la sociología, por ejemplo, ha sido relegada por diversas razones y fue enclavada en una denominada sociología del comportamiento colectivo, como lo refieren Munné (1974, p. 180) y Neil Smelser (1989, pp. 33-34). A últimos años, es difícil encontrar perspectivas científicas que asuman, de nuevo, las masas/muchedumbres/multitudes como unidades particulares de análisis sociales. No obstante, es posible encontrar todavía excepciones a este respecto e incluso inflexiones de tales conceptos. Muestra de ello son los trabajos de Michael Hardt y Toni Negri o de Peter Sloterdijk.

la práctica de despojar al cadáver y de pillar los bienes de obispos, cardenales y Papas difuntos. De igual manera, resulta la costumbre de saquear los palacios de los Papas apenas electos. Otros documentos le refieren el atraco de los muebles de obispos después de su muerte, pero con la salvedad de ser clérigos y parientes del difunto los operadores de tales deshonoras y trasgresiones. En lo robado se implica dinero, utensilios, vasijas, semillas, ganado y hasta bestias de carga (2003, pp. 272-274).

Estas prácticas violentas se extienden, en sus distintos orígenes, expuestas en crónicas, testimonios y actas, desde el siglo V. En el año 885, por ejemplo, el Papa Esteban V, ya electo, al entrar en el Palacio de Laterano, descubre el robo de joyas, vestidos dorados, adornos, jarrones y hasta, refiere Ginzburg, la preciosísima cruz de oro dorada, donada por Belisario. En 1051, el Papa León IX envía una carta a los habitantes de Osimo, donde denuncia la invasión y depredación de la habitación del obispo difunto y de haber sido cortadas plantas de la vid y arbustos, y haber sido incendiadas casas de campesinos (Ginzburg, 2003, pp. 274-275).

Si bien en un inicio se señala a los perpetradores como personas cercanas a las autoridades religiosas, la multiplicación y diversificación de los participantes en estos actos de ferocidad social implica ya una muchedumbre promiscua: las "perversas y execrables costumbres de ciertas plebes", señala el propio Papa (en Ginzburg, 2003, p. 275). Justamente, tales violencias terminan por abarcar una buena parte de la población y ascienden en su expresión a un nivel casi institucional, a través de un tono consuetudinario. De hecho, esta tradición impide al sucesor papal asumir el cargo hasta que no se cumplan tales malvadas prácticas. Es, sin duda, un derecho de despojo, en el que las propias autoridades legitiman su práctica y amplían sus propias pretensiones al conjunto de las propiedades de todos los clérigos, obispos y cardenales.

Los fundamentos y motivos explícitos de este derecho de saqueo, ejercido por parte de las muchedumbres, parecen no ser tan claros para Ginzburg. Él encuentra diversas justificaciones históricas como la consideración de los bienes de un muerto *res nullius*; esto es, como cosas a merced del "primero que llegue"; principalmente cuando la diferencia entre bienes personales y de la comunidad no es evidente. Alegatos comunes como: "no podemos ser acusados de haber destruido la residencia del rey, ya que el rey estaba muerto" (en Ginzburg, 2003, p. 279). O, explícitamente, como en el Concilio de Constanza, en 1417, donde el decreto *De non Spoliando eligendum in Papatu* afirma que algunos, quejándose de un abuso licencioso, pretenden falsamente que los bienes del recién electo, quien habría acumulado la cumbre de la riqueza, corresponden a quienes los toman primero (Ginzburg, 2003, p. 281).

Esta apropiación violenta de los bienes del nuevo Papa, y/o del finado, cuestión fundamental para Ginzburg, crea una situación de vacío de poder que no representa sino el restablecimiento de equilibrios en una sociedad profundamente jerárquica, donde la riqueza debe mantenerse dentro de ciertos límites decorosos, dentro del umbral de una moralidad económica. Incluso, en la repartición del botín,

como sucede en 1559, después de los asaltos a la abadía de Felonica, los saqueadores emplean una bien definida lógica restitutiva: de cuatro partes, una corresponde para el pueblo, una para los nobles, una para el párroco y una para el abad (Ginzburg, 2003, p. 282). Y en este caso, toda la comunidad participa de ello, no sólo por un cálculo racional, *provechoso*, sino igualmente por consideraciones de orden simbólico, por *honor*. Con el rito de saqueo, dice Ginzburg, se reafirma la identidad local y se restablece la jerarquía social de la comunidad (2003, p. 284).

Y ante la imposibilidad de ejercer estos derechos legitimados por la costumbre sobre los bienes y palacios de los Papas, la muchedumbre, en actos donde se desfogan sentimientos de agresividad latente, apunta hacia objetivos substitutos vinculados con el poder del pontífice, ya sea con grupos, minoritarios, vinculados al Papa o al Rey, o hacia comercios con privilegios pontificios especiales.

Ginzburg (2003, p. 289) señala que la operación de tal derecho consuetudinario, arraigado y transitorio, emparentado a situaciones excepcionales, inspira gestos y comportamientos en los que es permisible reconocer un componente ritual. Los saqueos pueden compararse a una suerte de contrateatro, ejecutado en formas improvisadas sobre el escenario de la calle. No se pueden abreviar éstos en torno a la lógica de la voluntad de apropiación material de las cosas, sino que suponen un criterio de compensación frente a sectores que han llegado, a costa de la población, a la cúspide del poder.

Ginzburg parte, para dar una explicación al respecto, de diversos registros etnohistóricos donde aparecen episodios culturalmente simétricos. Con la noción de "ritos de tránsito" o "ritos de pasaje", Ginzburg, por medio de Arnold Van Gennep y, predominantemente, de Robert Hertz, observa una peculiar conexión entre lo que este último denomina "ritos de doble sepultura" y fenómenos relativos a la iniciación, al nacimiento, al matrimonio y a la muerte. Bajo la secuencia separación-marginalidad-agregación, se repara que la muerte de un jefe marca profundamente el vértice de una comunidad y produce, como efecto, la suspensión temporal de leyes morales y políticas, y el evidente desencadenamiento de pasiones normalmente contenidas dentro del orden social:

No bien la muerte de reyes del dominio público, todos entran en competencia para robar al vecino y para arrebatarse abiertamente todo aquello que se pueda, sin que ninguno tenga el derecho de castigarlo, como si la justicia hubiera muerto con el rey, y los hurtos continuaban hasta que no se nombraba un nuevo soberano. (en Ginzburg, 2003, p. 293)

Y agrega, ahí mismo, Ginzburg (2003): "es imposible no pensar en los saqueos que seguían a la muerte de los obispos o de los Papas" (p. 293).

Con Lorimer Fison, Ginzburg remite usanzas funerarias donde, a la muerte del jefe, la gente corre por la ciudad, hace destrozos de bestias, roba, incendia las habitaciones, aunque la práctica se halla en desuso enfocándose el robo sólo a bienes muebles del muerto y practicado por sus parientes. Con Rollin Mallory Daggett, Ginzburg advierte que una vez muerto el rey, durante el periodo de luto,

que no pocas veces se prolonga varias semanas, la población se entrega a un desenfundado saturnal de licencia e irreflexión; se viola abiertamente cualquier ley y se comete descaradamente cualquier crimen. De nuevo con Hertz, Ginzburg apunta que los saqueos que siguen a la muerte del jefe son comparables a aquéllos que se ejercen en algunas sociedades primitivas ante la violación de un tabú: la muerte del jefe constituye un sacrilegio por el cual su séquito debe pagar, en efecto, el castigo. Y, finalmente, con William Davenport, Ginzburg apunta a que pareciera que la licencia simbolizara también el estado temporal de anarquía y de la supresión del mandato divino de gobernar (2003, p. 293-301).

Con todo ello, Ginzburg suscribe dos tipos de saqueos, los realizados por la muerte del Papa y los motivados por su elección, mediante la afirmación de un derecho de asalto transitorio y consuetudinario, y el afloramiento, de golpe, de valores y tensiones latentes en periodos de normalidad propios a una comunidad.

VI

Otro ejemplo cercano, y donde se observan una vez más episodios de violencia de masas, también separadas del enfoque psicológico en su conceptualización, y ya dentro de "período oficial" de aparición de las masas violentas, es la perspectiva desarrollada por el historiador británico Edward Palmer Thompson. En dos de sus célebres textos, *La economía «moral» de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII* y *La economía moral revisada*, Thompson no sólo describe las características y significativas protestas, disturbios y transgresiones colectivas, conocidas como motines de pan o subsistencia, acontecidos en distintas regiones de Inglaterra, sino que establece, a partir de un concepto, la estructura y principios definitorios de un patrón de comportamiento establecido por las costumbres y derechos tradicionales, a través del cual las acciones de las clases plebeyas inglesas declaran y establecen, de manera abierta y directa, los límites comunales de lo soportable, tolerable y legítimo.

Thompson puntualiza los mecanismos mediante los cuales molinos, hornos y tiendas, por ejemplo, son blanco de actos violentos que restablecen, en su ejecución, tasaciones justas de productos, en términos de una economía moral propia de los subalternos. Él expone cómo, en tiempos de estrechez y de altos costos, la multitud recurre a la acción inmediata y disciplinada para imponer un control protector del mercado y su consecuente regulación de precios. Thompson explica este fenómeno tanto en el despliegue de una cultura política, de expectativas, de tradiciones e, incluso, de supersticiones de la población trabajadora en y frente a perniciosos actos mercantiles, como respecto de las relaciones y negociaciones particulares entre la multitud y los gobernantes, que se describen bajo el término motín (1995b, p. 296).

Thompson parte de la distinción y contraposición, secular y milenaria, entre los elementos que se derivan de las diferencias entre los denominados código legal y código popular, en tal siglo, que provocan una polarización entre dos grandes

bandos: las clases dominantes, que agudizan la represión y castigos; y las clases oprimidas, que intensifican sus transgresiones y delitos (Aguirre Rojas, 2010a, p. 5). Así, de un lado, aparece una economía moral paternalista de las clases hegemónicas; y, del otro, una economía moral de las multitudes subalternas.

Los motines, en este sentido, son la respuesta de un grupo, de una comunidad o de una clase ante una crisis. Aunque Thompson reconoce que no es la única forma, obvia, de acción colectiva posible, la economía moral nutre en Inglaterra sus propios irracionalismos y creencias de acuerdo con el convencimiento popular de que toda escasez es consecuencia de acaparamiento, especulación, escasez artificial o de algún *pacte de famine* (1995b, p. 342). El motín, como instrumento de análisis y acción en torno a los muchos agravios y circunstancias adversas, no sólo implica disputas locales o refriegas particulares, sino verdaderamente levantamientos populares e insurrecciones, que exhiben un modelo de conducta con un origen de siglos atrás, y que se repite, de forma espontánea, en diferentes puntos de Inglaterra después del transcurso de muchos años de tranquilidad. La acción central en este modelo no es predominantemente el saqueo ni el robo de ciertos productos, aunque casi siempre lo acompañan, sino el acto de fijación justa de precios (1995a, p. 255). Donde la autoridad se niega a impulsar leyes y precios razonables, la multitud los impone por sí misma. Por ejemplo, en 1776, durante los célebres desórdenes de *Gloucestershire*, el *sheriff* observa que amotinados entran a una casa de labranza y expresan el deseo de que se trille y lleve el trigo al mercado a un precio exacto de cinco chelites por *bushel*. Ya negociada y prometida la acción, y habiéndoles otorgado algunas provisiones sin solicitarlas, abandonan la casa (Thompson, 1995a, p. 258).

Pero pocas veces la acción directa es cordial: “Se dirigieron a un molino harinero que está cerca del pueblo ... abrieron los costales de Harina y la repartieron y se la llevaron y destruyeron el grano, etc.” (en Thompson, 1995a, p. 258).

Estos actos, que aspiran en su naturaleza a la gran escala social, involucran caracteres que se refrendan sucesivamente en diferentes espacios. En el tránsito de las multitudes desde los mercados hacia los molinos y las fincas, se verifica la existencia de productos y se les ordena a los agricultores enviar el grano al mercado al precio dictado por la multitud, no sin apoderarse de algunos cargamentos de trigo y centeno. Este operar es acompañado de la tradicional ronda de *visitas* a las residencias de personas importantes o ricas de la ciudad para exigirles contribuciones, forzadas o voluntarias (Thompson, 1995a, p. 259).

El modelo de las multitudes, apunta Thompson, en su misión de inspección de precios, se hace explícito durante 1740 en varias zonas del norte de Gales. Se describe, por ejemplo, que manifestantes en contra de la exportación, provenientes de Dewsbury, encabezados por un tamborilero y portando una bandera, realizan recorridos por los molinos mientras destruyen maquinaria, cortan sacos y se apropian de grano y harina. En 1766, la muchedumbre que recorre el valle del Támesis, que se autodenomina como “Los Reguladores”, duerme en el pajar de un

agricultor aterrorizado, el cual los oye hablar de no pocas fechorías de terror y de la obtención de fortunas ilegítimas por el camino. Otras multitudes realizan amenazas en los hogares de los agricultores o exigen dinero a personas que rondan por las carreteras. Las más directas visitan fincas con un dogal en una mano, para intimidar a los agricultores con la horca, y en la otra cargan con acuerdos escritos para llevar el grano al mercado a precio reducido (Thompson, 1995a, p.260).

En un gran motín, ocurrido en 1740 en *Newcastle*, mineros y bateleros irrumpen en el ayuntamiento; destruyen libros, se reparten el contenido de las arcas municipales y arrojan barro y piedra a los concejales. Tal motín se produce tras romperse un acuerdo entre dirigentes de mineros y comerciantes, acuerdo de fijación de precios del grano, como también tras la provocación de representantes de la autoridad, quienes, acobardados, disparan al reconocer la presencia de la multitud en las cercanías del ayuntamiento (Thompson, 1995a, p. 262). Los ataques, pues, no ocurren con el objetivo de despojar productos, sino para castigar a los propietarios de los comercios; y se constituyen como una estrategia efectiva de intimidación popular. Los pobres, subraya Thompson, saben que la única forma de someter a los ricos es retorcerles el brazo (1995a, p. 262).

Pero, igualmente se apunta, no pocos de los motines son iniciados por mujeres. En 1693, una gran cantidad de ellas se dirige al mercado de *Northampton*, con cuchillos escondidos en sus corpiños, para forzar la venta de grano según su propia evaluación. En *Stockton*, en 1740, se dice que el populacho es alzado por una "señora con un palo y un cuerno" (en Thompson, 1995a, p. 265). En Birmingham, un periódico describe los motines de *Snow Hill* como obra de una chusma, incitada por mujeres furiosas. Y en numerosos eventos, se reporta, las mujeres son quienes ajustician a comerciantes y, con astucia, dirigen a los hombres del vulgo. En 1807, descomedidamente, se retratan así: "Las mujeres están más dispuestas a amotinarse: tienen menos temor a la ley, en parte por ignorancia, y en parte porque abusan del privilegio de su sexo, y por consiguiente en todo tumulto público sobresalen en violencia y ferocidad" (en Thompson, 1995a, p. 266).⁶

En cuanto a la composición ocupacional de la masa, se encuentran oficios de clases bajas: tejedores de mantas, vendedores, criados, zapateros, albañiles, carpinteros, aserradores, labradores, cabestreros, hilanderos, bordadores, canteros, etc. Y, para todos ellos, la fórmula es sencilla, como lo expresan las coplas colocadas afuera de las puertas de la iglesia de *Kent*, en 1630: "Cuanto antes nos levantemos, menos sufriremos" (en Thompson, 1995a, p. 279).

⁶ No sobra apuntar que, a diferencia de Thompson, el papel que Le Bon asigna a la agencia femenina, en la caracterización de la lógica y la acción de las masas, es totalmente reaccionario y racista. Por ejemplo: "La simplicidad y la exageración de los sentimientos de las masas los preservan de la duda y la incertidumbre. Al igual que las mujeres, tienden inmediatamente a los extremos" (2005, p. 44). Y en cuanto a la impulsividad, movilidad e irritabilidad de las masas, aún más: "Las masas son siempre femeninas, pero las más femeninas de todas son las masas latinas" (2005, p. 37).

Este modelo de protesta deriva, en efecto, de un amplio consenso social respecto a la economía moral del bienestar público en tiempos de escasez. Hace referencia, entonces, a normas, obligaciones y funciones sociales completamente legitimadas por casi todos los sectores de la comunidad. A través de un conjunto de fuerzas y mecanismos de regulación y autorregulación, establecidos a partir de la aprobación popular, se fija la barrera entre lo correcto y lo incorrecto, entre lo aceptable y lo intolerable, a fin de determinar la lógica de acción concreta de una multitud en el momento de ruptura del pacto y del equilibrio social (Aguirre Rojas, 2010b, p. 53-55).

Por supuesto, la perspectiva de Thompson asume la centralidad de la lucha entre las diferentes clases sociales existentes en esa Inglaterra y la importancia ineludible del conflicto y la confrontación entre grupos patricios dominantes, y explotadores, y sectores plebeyos, explotados, y sometidos (Aguirre Rojas, 2010a, p. 11).

VII

Pues bien, tales tres ejemplos históricos de violencia colectiva muestran diferentes ejes explicativos en los cuales las masas, multitudes y/o muchedumbres rompen el contenido normativo de una comunidad desplegando acciones particulares a fin de cumplir objetivos no inequívocamente calificados como criminales. Sin embargo, hay matices y diferencias importantes entre los tres. Al considerar estos episodios, Le Bon, por ejemplo, no sólo describe tales eventos de violencia colectiva y los analiza al interior de la investigación psicológica de masas. En términos generales, él expone tales crímenes como resultado de una poderosa presión colectiva ejercida sobre los individuos participantes de esta nueva unidad de análisis supraindividual: la muchedumbre criminal. Tal peculiaridad, que supone la causa de la actitud delictiva, es parte de las características generales de todas las masas humanas: sugestibilidad, credulidad, movilidad, exageración de sentimientos buenos o malos, manifestaciones de ciertas formas de moralidad, etc. En todos los actos de las masas se hallan siempre tales formas rudimentarias de razonamiento que invitan/obligan a plegarse a ellas sin considerar la transgresión, en su ejercicio, de reglamentaciones sociales. Y aunque Le Bon justifica la utilización del calificativo criminal al referirse a la naturaleza de las masas, lo mantiene no sólo al ser éste un adjetivo ya consagrado por precedentes investigaciones psicológicas,⁷ sino que concurren razones políticas para asumirlo en su especificidad.

⁷ Justo aquí es obligado subrayar que, previo a Le Bon, se encuentra ya una tradición perfectamente localizada en torno de las investigaciones psicológicas de masas desde donde se nutren sus conceptos fundamentales. De hecho, existe, con Sighele, una gran disputa en torno al origen y autoría de conceptos como, por ejemplo, los de contagio, imitación y sugestión. El propio Sighele lo denuncia así en su *Psicología de las sectas*: "Un sabio francés, Gustave Le Bon, que tiene la osadía de copiar sin citar las ideas de otro, cuando debería contentarse con sus ideas personales llenas de originalidad y de equilibrio" (en Blanco, 1995, p. 66).

El fenómeno de la violencia colectiva ligada a las masas es una cuestión que, si bien puede ser descrita a lo largo de la historia de las sociedades, únicamente es asequible a su estudio formal hasta ya bien entrada la modernidad. La Revolución Francesa, como el evento que impulsa la creación del Estado-nación liberal moderno, modelo para distintos regímenes políticos occidentales, junto con la consagración del espíritu ilustrado, que reivindica, entre otras cuestiones, la autosuficiencia del hombre, y que permite emanciparse contra la idea que acepta el predominio del orden natural, facilita el abordaje de la violencia, en esa época, ya como un fenómeno social. En consecuencia, a finales del siglo XIX, la extensión del igualitarismo, y del gobierno y la democracia representativa, genera recelos en pensadores como Le Bon. La coyuntura lo lleva a estimar, por un lado, el establecimiento de órganos políticos institucionales en decadencia que resultan en la pérdida de cohesión, unidad y fuerza de una, pensada por él, identidad nacional-racial; y, por otro, y como efecto, la desaparición de un particular orden societal a manos de las masas violentas. Le Bon es testigo, no se puede soslayar, de la experiencia de la Comuna de París y contempla, de primera mano, el modo en que las masas destruyen, por ejemplo, el *Palais des Tuileries*.

Así entonces, la perspectiva leboniana, y las desarrolladas alrededor suyo, no presentan investigaciones dirigidas sólo con un interés meramente científico. Los caracteres que promueven no corresponden como tal a un fenómeno general denominado conducta de masas, sino, en realidad, corresponden al estudio de aquellas masas patológicas y anómicas de cara al ideal político conservador que defienden; un ideal de estabilidad y repetición.

Frente a ello, Ginzburg y Thompson indagan la conducta de las multitudes violentas desde un horizonte explicativo diferente. En el caso de Ginzburg, él examina este tipo de expresiones bajo los supuestos de la fuerza y el vigor intrínsecos a las distintas culturas populares existentes y a su inagotable capacidad de generar singulares formaciones y códigos en su manifestación. Ginzburg reivindica, de esta manera, el papel activo y las claves esenciales de la conducta de las culturas subalternas frente a las dominantes y oficiales. En específico, privilegia las formas y contenidos antiautoritarios, antijerárquicos, desacralizadores y, más profundamente, niveladores del orden social, abiertos siempre al cambio y a la innovación (Aguirre Rojas, 2003, p. 82-83). La cultura popular que Ginzburg examina, expresada durante siglos antes de la modernidad capitalista, es la que enfrenta a la cultura hegemónica medieval, la cual se halla en crisis y en una brecha de transición hacia la emergente cultura burguesa moderna. En consecuencia, el punto de vista de las masas subalternas en Ginzburg será justificadamente el punto de vista de las víctimas históricas (Aguirre Rojas, 2003, p. 83). Bajo este supuesto, la acción de las masas violentas, en el asunto de la muerte y elección papal, no es sino un proceso con acento en patrones consuetudinarios, y transitorios, referido a las tensiones existentes entre las culturas hegemónica y subalterna; el conflicto entre valores diferenciados en una estructura asimétrica y profundamente jerarquizada de la sociedad medieval. El saqueo de las masas es, de resultado, un

legítimo derecho al saqueo, y no es reconocible como caos social o como una cuestión anómico-patológica.

En Thompson, historiador marxista, los motines de subsistencia se muestran como conjuntos de fuerzas que restablecen los umbrales de equilibrio moral de una comunidad a través de la violencia. Pero más allá de tales motines, Thompson caracteriza los mecanismos que subyacen a todo el vasto conjunto de distintas formas de protesta social de todas las clases y sectores pobres. (Aguirre Rojas, 2010a, p. 6). El concepto de economía moral de la multitud retrata las acciones de objeción y réplica de las clases plebeyas en períodos de conflicto y de desequilibrio social, y constituyen, por tanto, insubordinaciones abiertas y directas frente a los ultrajes de las clases dominantes. El horizonte de Thompson se inscribe, así, en la centralidad del conflicto para la explicación de cualquier proceso histórico y en el carácter emancipador del concepto. Por tanto, se fundamenta tal economía en fenómenos como la tradición, la costumbre, la conciencia popular, las obligaciones morales, las emociones, la subjetividad y el consenso público que, en su ejercicio, precisan la frontera entre lo justo y lo injusto, entre lo legítimo y lo ilegítimo. Cuestiones que, por cierto, no sólo es posible encontrarlas en la perspectiva de Thompson, sino igualmente en tratamientos próximos como el hallado en *La multitud en la historia* de George Rudé.

Corolariamente, aunque en el caso de Le Bon, se atiende a caracteres naturales y constitutivos de los procesos de masas para abordar variables sociohistóricas, es determinante su condición explicativa en torno a un perfil psicológico. Para Ginzburg y Thompson, por otro lado, la caracterización de un esquema social desigual y jerarquizado de la sociedad es decisivo en su vinculación, dialéctica, con la acción de resistencia y ofensiva de las multitudes subalternas. Existe, pues, una específica y diferenciada focalización en los mecanismos que definen la actividad psicológica de las multitudes, en los componentes de una cultura histórica de clase y las distintas condiciones sociales efectivas que ahí concurren. Por tanto, tanto coexisten atributos que permiten desplegar el fenómeno de la violencia colectiva ajustada al enfoque psicológico, cuestión que sería discutida si se comparte entre Le Bon, Ginzburg y Thompson, como circunstancias de conflicto ante las cuales un derecho social es ejercido.

No obstante, las diferencias y matices, cuestión terminante, mientras que en Le Bon las masas violentas rompen con el orden social, en Ginzburg y Thompson este orden es restablecido por ellas.

VIII

Pero ¿qué se puede saldar después de todo lo precedente? Como ya se refería, un fenómeno como lo es el de la violencia colectiva es una cuestión que, si bien puede ser descrita siglos atrás, su reflexión disciplinar es únicamente permisible hasta el establecimiento de la modernidad. Los caracteres que promueven las perspectivas psicologistas de la época, como impulsividad, movilidad e irritabilidad, por

ejemplo, no agotan la caracterización de los fenómenos de masa, sino, en realidad, se confinan en aquellas violentas y criminales. Hay un esfuerzo, consciente o no, por patologizar la conducta de las multitudes sin atender a determinantes más allá de la franja psicológica. Por extensión, cuestión atribuible a la ciencia social ulterior, el perfil de las masas se adapta en general a las violentas. Y esta semilla queda perfectamente germinada en ellas. Y es, asimismo, que con ese específico perfil se congelan en la historia de la disciplina psicosocial.

Pero, aun así, las masas psicológicas encajan bastante bien en el papel de obstáculo natural al régimen liberal que termina por asentarse en el puente entre los siglos XIX y XX. El hombre secular se ve amenazado por las multitudes y su propensión a la violencia; y se encuentra ya un agente depositario de tal manifestación. Las masas, en su perfil psicológico, representan así el atropello y el síntoma de la consolidación del pensamiento conservador francés y de las distintas las élites reaccionarias europeas.

Cuestión diferente respecto del tratamiento de las masas históricas. En particular, con la aparición de la clase obrera industrial y urbana decimonónica, éstas no desaparecen, sino que se integran al esquema de protesta social como acción emergente y sistemática de grupos y sectores oprimidos, y ya no solamente como efímeras multitudes sublevadas. No existe tampoco, en su manifestación posterior, un único elemento determinante que caracterice su operación. Esta "cultura de abajo" condensaría componentes, políticos, sociales y culturales, al paralelo de antropológicos, geográficos y civilizatorios. Y sólo así, en la ciencia histórica, la herencia de las multitudes se desarrollaría exitosamente a través de su incorporación a un esquema más vasto en el análisis de las culturas subalternas.

No obstante, después de estas primeras aportaciones de la psicología de las masas, y de las masas históricas, la violencia colectiva fue despegándose poco a poco de uno de sus depositarios originales. La lógica naciente de la sociedad de masas condujo el estudio de la violencia de las multitudes hacia conceptos más generales, y laxos, como los que se caracterizan bajo la marca del comportamiento colectivo. El estudio de la violencia, en algunas disciplinas sociales, fue diferenciándose progresivamente hasta producir teorías y modelos mucho más apegados al cientificismo y menos permeables a la complejidad social. El interés, entonces, se volcó tanto hacia la especificidad de los caracteres que explican la conducta violenta misma, como hacia las variables que la facilitan o inhiben, todo ello sin evitar pasar por la determinación de sus variadas fisonomías: social, colectiva, política, religiosa, ideológica, racial, militar, etc.

Pero lo paradójico de todo ello es que la violencia colectiva, al presente, sigue siendo una moneda de cambio efectiva en la descripción de no pocos asuntos sociales relevantes, desbordando completamente los esfuerzos por su aprehensión y tornándose no sólo más explícita, sino paralelamente más sofisticada.

¿Y qué queda al final de todo ello? Que la violencia colectiva, como un fenómeno susceptible de ser estudiado científicamente, no puede apartarse, en sus orígenes, de las características masas psicológicas e históricas; en realidad, su

primera definición es dependiente de ellas. Pero inversamente también opera: el estudio psicológico e histórico de las masas no puede ejercitarse hoy en día si no es a condición de asumir, como su principal motivo, la violencia colectiva.

REFERENCIAS

- Aguirre Rojas, C. A. (2003). El queso y los gusanos: Un modelo de historia crítica para el análisis de las culturas subalternas. *Revista Brasileira de História*, 23(45), 71-101. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882003000100004>
- Aguirre Rojas, C. A. (2010a). *Economía moral de la multitud*. UNAM. https://conceptos sociales.unam.mx/conceptos_final/424trabajo.pdf
- Aguirre Rojas, C. A. (2010b). La economía moral de la Multitud en la América Latina del siglo XXI. *ContraHistorias. La otra mirada de Clío*, (14), 53-64.
- Allport, G. y Postman, L. (1973). Psicología del rumor. En H. Proshansky & B. Seidenberg (Eds.). *Estudios básicos de psicología social* (pp. 66-79). Tecnos.
- Blanco, A. (1995). *Cinco tradiciones en la psicología social*. Morata.
- Ginzburg, C. (2003). Saqueos rituales. Premisas para una investigación en curso. En *Tentativas* (pp. 269-302). Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Jiménez Burillo, F. (2005). Prólogo a la edición española. En *Psicología de las masas* (pp. 15-18). Morata.
- Le Bon, G. (2005). *Psicología de las masas*. Morata.
- Moscovici, S. (1993). *La era de las multitudes. Un tratado histórico de psicología de las masas*. Fondo de Cultura Económica.
- Munné, F. (1974). *Grupos, masas y sociedades. Introducción sistemática a la sociología general y especial*. Hispano Europea.
- Rossi, P. (1906). *El alma de la muchedumbre*, Tomo I. Imprenta de Heinrich y Compañía.
- Sighele, E. (s. f.). *La muchedumbre delincuente. Ensayo de psicología colectiva*. La España Moderna.
- Smelser, N. (1989). *Teoría del comportamiento colectivo*. Fondo de Cultura Económica.
- Tarde, G. (1907). *Las leyes de la imitación: Estudio sociológico*. Daniel Jorro.
- Tarde, G. (1986). *La opinión y la multitud*. Taurus.
- Thompson, E. P. (1995a). La economía «moral» de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII. En *Costumbres en común* (pp. 213-293). Crítica.
- Thompson, E. P. (1995b). La economía moral revisada. En *Costumbres en común* (pp. 294-394). Crítica.



**LOS TRES ACTORES DE LA PSICOLOGÍA POLÍTICA:
MASAS, LÍDERES Y MOVIMIENTOS SOCIALES**

***THE THREE ACTORS OF POLITICAL PSYCHOLOGY: MASSES,
LEADERS AND SOCIAL MOVEMENTS***

Manuel González Navarro¹

Sección: Artículos

Recibido: 10/10/24

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

Resumen

Se trata de una reflexión sobre las tendencias que presenta la psicología política desde sus orígenes. Igualmente, las que se advierten en la vida social contemporánea, que apuntan al futuro inmediato de las sociedades contemporáneas. Esto es el señalar los hilos del control social, las formas de la conducción de las agrupaciones humanas y las alternativas para producir el cambio social. Todas ellas dan cuenta de las maneras en que las poblaciones se organizan, se expresan y propician su participación política con el objetivo de satisfacer sus necesidades. El artículo busca mostrar los procesos que otorgan legitimidad a los cambios sociales desde la interpretación de los grupos y de la confrontación que genera negociaciones como una perspectiva de desarrollo. Si bien, el enfoque es académico, las perspectivas de estos tres actores permiten que se analicen los problemas contemporáneos a partir de enfoques interdisciplinarios. Lo que le otorga a la psicología política una mayor exigencia de interpretación.

Palabras Clave: Psicología Política, Comportamiento de grupo, Liderazgo y Movimiento Social.

¹ Profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Correo electrónico: gon56@hotmail.com  <https://orcid.org/0000-0002-6487-0852>

Abstract

It is a reflection on the trends that political psychology has presented since its origins. Likewise, those that are seen in contemporary social life, which point to the immediate future of contemporary societies. This is pointing out the threads of social control, the forms of leadership of human groups and the alternatives to produce social change. All of them account for the ways in which populations organize, express themselves and promote their political participation with the aim of satisfying their needs. The article seeks to show the processes that grant legitimacy to social changes from the interpretation of the groups and the confrontation that generates negotiations as a development perspective. Although the approach is academic, the perspectives of these three actors allow contemporary problems to be analyzed from interdisciplinary approaches. Which gives political psychology a greater demand for interpretation.

Key words: Political Psychology, group behavior, Leadership, social movement.

Introducción

Se trata de una reflexión sobre la psicología política y sus maneras de estudiar el presente y el futuro. Esta se desprende de varios momentos de la historia reciente de la sociedad mexicana, donde ha habido una serie de cambios políticos y transformaciones culturales. Las observaciones y estudios realizados permiten hacer una serie de sugerencias sobre las maneras en que esta perspectiva académica podría desarrollarse en la investigación y la intervención. No se trata de recetas, sino de revisar las maneras en que se ha justificado una mirada para mantener el orden social, cuando de lo que se trata es de provocar el cambio social. Pero un cambio con destinos democráticos, de mayor tolerancia y prevaleciendo una idea de futuro más equitativo y sustentable. Sin duda que las tareas de las ciencias sociales y, de la psicología política, tienden a ser más amplias y exigentes.

Sobre el Origen de la Psicología Política

La necesidad de construir una sociedad cada vez más estructurada genera las condiciones para el florecimiento de una perspectiva como la de la psicología política. Si bien esta se origina en los albores del siglo XX, sus antecedentes se ubican en las luchas emprendidas en la construcción de la sociedad moderna.

Dos acontecimientos que revolucionaron a las sociedades occidentales influyeron de manera decidida sobre esas condiciones formadoras de la modernidad, del desarrollo de las fuerzas productivas y la formación de las ciencias sociales. La Revolución de Independencia de los Estados Unidos de América en 1776 y la posterior, pero no menos importante, Revolución Francesa, llevada a cabo en la década de 1789 - 1799.

Ambos eventos revolucionarios iniciaron como resultado de las grandes tensiones sociales (Danzinger, 1983) y se desarrollaron a partir de grandes movilizaciones, el ímpetu de las colectividades, el liderazgo de los representantes y dirigentes, así como en las capacidades grupales para establecer acuerdos para el establecimiento de un orden social diferente. La lógica de poder político de manera estructurada ha sido el resultado inicial de ambos procesos revolucionarios y el espíritu participativo e innovador del ciudadano que emergió de esas condiciones.

Esas batallas construyeron nuevos principios ordenadores con los cuales las sociedades se constituyeron. Esos principios produjeron los mecanismos originarios del cambio social (Ibáñez, 1989). Esto es el asumir que los ciudadanos tomaron en sus manos las formas y maneras de regular los procesos y mecanismos de gobierno, de producción y distribución de los productos del trabajo, de la distribución de los impuestos en beneficio de la población y en la definición de las maneras particulares del consumo y del tiempo libre.

Si bien, los cambios sociales se llevaron a cabo por la fuerza, las ideas necesarias para justificar las acciones de habían creado social e históricamente. En principio la abolición de la dependencia de otra nación o la abolición del antiguo

régimen, promovieron las ideas de proclamar los derechos de los individuos y ciudadanos, así como el establecimiento de un nuevo orden social más republicano y democrático.

Las grandes ideas de las revoluciones estuvieron enmarcadas por la Ilustración, un periodo de reflexión que promovía a la razón como la condición básica del orden y del desarrollo. De igual manera, el pensamiento y conocimiento científico, pero también, de una crítica a las formas y estructuras del poder. El pensamiento filosófico fungió de plataforma y justificación del cambio social, en la necesidad de una separación de los poderes, el establecimiento de la soberanía popular y de la defensa de los derechos que se consideraban naturales. En su momento, ideas descabelladas dado que atentaban contra el poder de los reyes y de las naciones originarias.

Las nuevas sociedades (Seoane, 1994) se plantearon entre otras muchas cosas, darle sentido y dirección a la política. De allí que lo político, se constituyera como el centro organizador de ella y del comportamiento de los grupos. Con los avances de la industrialización, la sociedad confirmó el cambio del régimen a un modelo diferente, basado en el intercambio de bienes y servicios. Igualmente, de la emergencia del individuo como la forma concreta del ciudadano integrante de la colectividad y la formación de un sujeto que consume, pacta, piensa, siente, y se interesa por los asuntos de todos y los del Estado (Moya y Morales, 1988).

La formación del ciudadano es el producto más importante de la integración de la sociedad. Las relaciones sociales son las maneras de su constitución y los mecanismos a través de los cuales se forma su pensamiento, sus intenciones y las maneras específicas de su lenguaje, cultura, hábitos y acaso, estilos de construir y procesar la información sobre la sociedad. En términos históricos y contextuales, la nueva dirección de la historia de la humanidad, la formación de la sociedad industrial y del desarrollo del capitalismo.

El nuevo momento histórico busca ser comprendido por las ciencias sociales, la sociología, la psicología general y la ciencia política. En su desarrollo, la psicología social y posteriormente por la psicología política. Este largo proceso de formación se insertan los contextos del auge de la economía y desarrollo de nuevas tecnologías para la extracción de las materias primas, la transformación de la materia y el aumento de la productividad. Con ello de la expansión del consumo. Asimismo, la creación de nuevas ciudades industriales y las mejoras en la calidad de la vida de las poblaciones que tenían acceso de esas condiciones y productos. Pero también, de las necesidades de la protección del empleo, la formación de los sindicatos y partidos a partir de la creación de nuevas necesidades.

Estas nuevas condiciones de desarrollo ampliaron las perspectivas de las ciencias sociales y en particular las que miraban la politización de los ciudadanos. Desde allí se construyó una nueva perspectiva de la política y de la autoridad en los gobernantes (Arent, 1997). La necesidad de construir esquemas de representación popular y con ella de liderazgos políticos modernos. También se formaba al ciudadano, más que como un nuevo habitante de la ciudad, como el

trabajador y soporte de las relaciones de producción y del sostenimiento de la dinámica democrática de la sociedad.

Las relaciones entre el ciudadano y la autoridad se reordenaron y buscaron establecer los mecanismos legales y civiles que permitieran la formación de acuerdos para el trabajo, el descanso y las prestaciones, pero también de los cuidados de la salud, la capacitación, o las formas de esparcimiento. La sociedad moderna y contemporánea irrumpía las formas tradicionales y conformaba una nueva dinámica donde el orden social se ubicaba en el centro de la dinámica sociohistórica, de la interacción entre gobernantes y gobernados, así como de mecanismos que permitieran la planificación del cambio.

Para la historia de la psicología social, los dos grandes acontecimientos revolucionarios antes señalados enmarcan el arranque de una nueva etapa que llega hasta los finales del siglo XX. Donde se cuestiona sobre las estructuras necesarias que le otorgan sentido al poder y a su ejercicio. De igual manera, los mecanismos que permiten el soporte político de esas estructuras y que se ubica en los ciudadanos, sus formas de organización (Dahne, 1968). Si bien la dinámica política permite que esta interacción se mantenga más o menos estable, es necesario reconocer los resortes que impiden los cambios sociales o que, por el contrario, los impulsan, facilitan y movilizan.

El desarrollo de la psicología política en la primera etapa del siglo XXI advierte la presencia de grandes problemáticas sociales ubicadas en la dinámica de la globalización en todos los ámbitos de la vida social. Se pueden señalar los grandes objetos de esta perspectiva como son el del crecimiento de la desigualdad social y las nuevas formas de la polarización social, las cuales se ubican en todas las sociedades, pero toman formas extremas en las más dependientes del mundo altamente industrializado.

Otra de las preocupaciones de la psicología política se ubica en el fomento y promoción de la participación política de los ciudadanos (Ibáñez, 1989). Particularmente en una participación democrática que busque los equilibrios entre los diversos sectores y el equilibrio en las maneras de la representación ciudadana. En el fondo, contribuir al desarrollo de las políticas públicas que contribuyan al bienestar de los ciudadanos y al equilibrio al interior de la sociedad en cuanto a la distribución de la riqueza, la diferenciación social y a la tolerancia de las nuevas identidades.

La psicología social se origina bajo una necesidad comprensiva. Esta fue la de comprender las consecuencias de la industrialización en la formación de un nuevo régimen; el del capitalismo. Las de la desviación social, la criminalidad, la participación en las organizaciones, el liderazgo y la formación del orden social, la conformidad, etc.

Más adelante, en las formas de intervención de los problemas de las comunidades y de los grandes colectivos. En términos de la vida política la aceptación de los objetos de la sociedad, las formas funcionales de la autoridad, de la normalidad social y política, así como de la planificación de los cambios

sociales. Para que ellos no fuesen violentos o irrumpieran en la dinámica social de producción.

En la actualidad, en el siglo XXI se considera una reorganización social y le emergencia de nuevos significados, prácticas y lenguajes para las nuevas identidades sociales, todas ellas distintas a las de los nacionalismos. Por lo que, considerando los avances tecnológicos y los impactos del mundo digital, que han logrado modificar la comunicación entre las personas, el mundo laboral y las formas que adquiere el trabajo, así como el acceso a la información social, plagada de informaciones falsas o confusas.

También, la presencia y el impacto de la pandemia por el virus de la Covid-19, que ha logrado despertar los viejos miedos y otros de nuevo cuño, ha propiciado una nueva dinámica en las relaciones personales y ha alterado en gran medida muchas de las identidades sociales. Igualmente, la emergencia de grandes conflictos bélicos que están reordenando las alianzas económicas, políticas e ideológicas de antes, asignándole diversos significados a la guerra, estigmas a los oponentes y proyectando una alteración en las relaciones internacionales. Asimismo, las nuevas figuras de dependencia y alineación regional que emergen con los tratados comerciales, la producción de una dramática contaminación ambiental y el consecuente cambio climático, conforman una condición inusitada para la organización y participación política de los ciudadanos.

Desprendido de lo anterior y como una mirada embrionaria, observamos tres grandes condiciones de desarrollo de la psicología política. Inicialmente, las que corresponden a la forma y cualidad de la organización en la comprensión de los problemas sociales (Moscovici, 1989).

En un segundo momento, a las formas de representación y significados que se derivan de las demandas sociales elaboradas, que requieren ser encarnadas para intervenir, influir y dirigir a los grupos sociales en lo político y lo cultural (Moscovici, 1975).

Finalmente, en la administración de los procesos psicosociales necesarios para la reordenación y jerarquización de las demandas sociales y, con ello, la identidad de los grupos y la búsqueda de una solución de las inquietudes ante la modernidad (Rouquette, 1988).

De esta manera, ubicaríamos tres temáticas académicas y de investigación para la psicología política. Una primera se situaría en reconocer la psicología de la construcción de los grupos sociales (Fernández, 1990). Las estrategias que los grupos elaboran para construirse a sí mismos en la dinámica contemporánea. No es una mirada a lo espontáneo, sino por el contrario. La absorción de las demandas sociales y las experiencias pasadas, reagrupadas en una nueva dinámica social. Para lo anterior es necesario retomar la construcción de la psicología de las masas como un modelo a reconsiderar y reordenar.

Una segunda temática se refiere al estudio de las formas de representación política de los actores colectivos y la justificación de sus objetos de atención (Garzón, 2008). Más allá de las condiciones y cualidades de los dirigentes o de las

estrategias de liderazgo, se requiere la mirada de las dinámicas interiores de los grupos y de los significados de las demandas sociales presentes. Las maneras de los liderazgos se asumen como un modelo a concertar. Así, la transformación del liderazgo político aparece como requisito.

Una tercera temática se refiere a la transformación de la dinámica social por la irrupción de los movimientos (González Navarro, 1991). Los grandes cambios social se advirtieron por los movimientos revolucionarios que fueron acompañados de violencia, demencia y las grandes ilusiones. En la actualidad, las condiciones de vida permiten maneras diferentes de jerarquizar y articular los nuevos movimientos sociales. Esto es la exacerbación de diversas movilizaciones de protesta o de reclamo, por la idea de novedosas proposiciones y una articulación de los diversos problemas específicos.

Más allá de la idea del estudio de la participación política, aspirando a la idea de reconocer los problemas de la sociedad. Las disciplinas sociales buscan intervenir de manera directa y desarrollar una propuesta democrática que permita alcanzar una sociedad mucho más equilibrada con una proyección sustentable. Cualquier cambio que asuma este enfoque interdisciplinario constituye un reto para las instituciones educativas, para la dinámica de producción de los conocimientos y para los estándares epistemológicos que hoy se tienen (Díaz Gómez, 2007).

La Modernidad, Pluralidad Ideológica – Política.

Los temas que estudia la psicología política son muy variados. Lo han sido así desde su origen. Estos van desde la participación política y liderazgo que conduce a los grupos y los movimientos sociales, hasta la propaganda, los conflictos sociales y la mediación de los conflictos. Igualmente, la psicología de las masas y la construcción de escenarios de intervención. También, la evaluación de los problemas sociales y la formación de las organizaciones. El punto central de la psicología política se ubica en la conformación del Estado, donde el poder es su centro de atención.

Sin duda que es la participación ciudadana o participación de los ciudadanos, el espacio de atención más importante. Ya sea desde el punto de vista de su comportamiento, de su discurso o de los símbolos que expresan.

Las emociones con las cuales se muestra en lo público y los impactos que la presencia genera en el conjunto social. Una de ellas es, su propio movimiento.

La investigación que se pueda desarrollar en el contexto del siglo XXI enlaza a los orígenes revolucionarios. En este caso el de los dos grandes actos revolucionarios que conformaron a Estados Unidos y a Francia. La psicología política se enlaza, de esta forma, con uno de los grandes objetos de las ciencias sociales; la conformación del Estado de la Sociedad. Esto se refiere a la definición de las maneras en que se estructura la sociedad (Laswell, 1965). Al

establecimiento de los criterios con los cuales se establecen las relaciones sociales y las maneras de entender el poder, así como el de asumirlo.

Simultáneamente, las perspectivas del cambio social desde el punto de vista de entender la existencia de la conflictividad. Así como su resolución a través de la negociación y el establecimiento de los acuerdos necesarios. La formación de las normas sociales, sobre todo, de la estructuración del pensamiento social como una dinámica de conflictividad permanente, vista esta como un evento productivo (Juárez y Rouquette, 2007).

Uno de los temas centrales con los cuales la psicología política se desarrolla es el de la construcción de los grupos. Esto es el antecedente de la psicología de las masas. En la actualidad toma forma en las campañas políticas en una secuencia posible, donde la psicología de los grupos se enlaza con otras fases como la formación de las multitudes y las masas, como una dinámica electoral.

El trabajo de la psicología política, desprendido de la psicología Social, se ubica en la construcción de las preferencias electorales, las que recaen en una entidad colectiva como es la de los partidos políticos. Posteriormente y, de manera específica, en la definición de una candidatura. En la actualidad, las campañas son una forma de confrontación civil pacífica y regulada, de planear las actividades de la sociedad. Un recurso para el diseño de una hostilidad simulada a manera de un deporte o de un juego. Donde una habilidad particular destaca como punto de diferenciación que figura a una confrontación bélica, pero donde no hay violencia ni exterminio del oponente.

La Autoridad Política como Eje del Liderazgo

Uno de los temas centrales de la psicología política se conforma en el estudio de los líderes (Kelley y Shapiro, 1954). Esto es de personajes que adquieren poder político. En la perspectiva tradicional hay que ubicarlo en el estado capitalista en la cual adquirió su propia función. Desprendido de los procesos de industrialización de la sociedad y de la concentración de capital en pocas manos. En ese sentido, la dinámica del liderazgo estaría enmarcada en la dinámica del Estado capitalista. Esto le otorga un marco de actuación al ejercicio del liderazgo.

En ese marco de actuación, los preceptos generales del comportamiento se ubicarían en una dinámica de diferenciación social de uno sobre los otros. Esto es que el líder no es parte del grupo, sino un personaje que se asume desigual de los integrantes del grupo o de los grupos. Su diferencia le otorga una cualidad que puede ser desconocida. Como se ha estudiado a lo largo del siglo XX, la mayor parte de la psicología política lo reconoce por su capacidad y racionalidad diferente de los demás. Esta capacidad emerge en los albores de la industrialización y se formaba de manera amenazante una descomposición de la sociedad como se había construido.

Estas cuestiones las mostraba Gustav Le Bon (1923) cuando advertía de los peligros que representaba el que las organizaciones para la defensa del trabajo

crecieran y se organizaran frente al proceso incipiente de industrialización. La comprensión de la sociedad moderna, como han señalado distintos autores, se ubica en la dirección que le otorgan sus líderes acorde a sus capacidades o sus ambiciones.

Esto puede parecer más emocional que racional. Aunque el mundo que puede parecer mucho más racional. Sin embargo, aquí asumimos que ambas cosas están anidadas entre sí y que son difíciles de separar. En ese sentido, la idea de las cualidades del hombre civilizado, como un ser racional que reconoce sus intereses y las maneras del progreso son contrarias al estado de barbarie o atraso de cierto tipo de grupos humanos.

A partir de esta declaración se aparta a las emociones, pasiones o reacciones de las personas y se les señala como un signo de regresión a estadios de evolución semejante al de los animales. Por lo anterior, los racionalistas, empiristas e idealistas coincidieron en la idea de que la única manera de llegar a la verdad era mediante la razón.

Los Dirigentes de las Masas

La secularización otorgó a las sociedades la oportunidad de acceder al poder por otras vías que fuese el de los designios divinos. De esta forma, separar a los nobles de la conducción de la sociedad. Desde entonces la lucha por las condiciones de igualdad entre los ciudadanos generó la participación de los ciudadanos y tendió a la construcción de una nueva forma de integración humana.

La prosperidad que trajo la revolución industrial contribuyó a la sustitución del viejo régimen. El hombre libre había nacido para definir el espacio donde pudiera vender su fuerza de trabajo. El viejo régimen había sido sustituido por una nueva condición social. El denominado hombre libre adquirió un desempeño importante en la búsqueda de los espacios de expresión, de organización y, sobre todo, de los poderes bajo los cuales se había definido la nueva sociedad.

En términos de su división, los componentes del poder buscaron su equilibrio. Fue a partir de la ley que buscaron establecer su equilibrio, lo que generó un impacto en términos de otorgarle a los presidentes como representantes de la nación, su poder. Bajo esas circunstancias, los denominados hombres libres. Esos hombres libres, buscaron el acceso al poder a través de las habilidades que pudieron desempeñar con la palabra y su actuación. Como una muestra de lucidez mental, buscaron incrustarse dentro de la dinámica social y se colocaron como hombres de acción, con audacia y determinación. Sobre todo, con valor. El reto constituía en mostrar, no sólo las convicciones centrales, que se ubicaron en las demandas sociales. Sino una fuerza y destreza para la organización y la cohesión de los grupos. Un nuevo talento requerido para la nueva sociedad. Lo que los grupos demandaban en términos del representante, los hombres de acción lo mostraban.

Con eso surgían las nuevas organizaciones sociales que atraían a los hombres extraviados de la historia. La presencia de hombres de acción proporcionaba la defensa de sus derechos. Habían nacido con la nueva sociedad. El hombre de las masas se representaba a sí mismo en términos de la capacidad, de la destreza para liderar a los grupos. Más allá de representar al padre, al jefe de la tribu, la emergencia de los nuevos líderes buscaba representar las voces, los miedos y las necesidades de las comunidades y a los grupos más homogéneos. Se atraían las funciones que se habían desarrollado en la vida cotidiana cientos de miles de años antes el jefe de la familia. Igualmente, a la comunidad. Entonces se había convertido en el jefe de las multitudes.

Una convicción centrada en las necesidades inmediatas había sido transformada. Y con ello, las funciones y los distintos roles. Los líderes emergían en términos de cubrir una necesidad particular, la de asumir una identidad específica que se mostraba diferente a las anteriores. Más allá de representar a los grupos, se asumió el papel de guía de ellos. Se buscó distinguirse de los otros grupos mostrando cualidades particulares a la manera de un mago o de un escapista. Los nuevos líderes estarían al centro de la toma de decisiones de los grupos. Con el tiempo, su decisión se convertiría en la voluntad colectiva y con ello, la influencia del estilo de hablar, del decir, del hacer y del vestir.

La consolidación de los Estados serían la base, a partir de la cual se establecerían las dinámicas. Los líderes asumirían el papel del modelo a seguir frente a los grupos y las multitudes. La dinámica de la nueva sociedad mostraba las otras estructuras del poder. Aunque parecían quedar intactas o a la sombra de las sociedades anteriores. Si bien la sociedad se había diversificado y con ello sus funciones, roles y actividades, la toma de decisiones parecía quedar de la misma manera. Las relaciones sociales parecían reproducirse al modelo anterior centrados en la autoridad del líder.

El papel del rey parecía reproducirse en términos de los nuevos líderes. Ellos quedaban en el centro y en lo alto de los grupos. Concentraban la atención, la fuerza y las decisiones. En caso de alguna dispersión se concentraba nuevamente en la autoridad y en la palabra del líder (Moscovici, 1973). La coordinación de los grupos se consideraba una forma de autoridad que impedía o limitaba la dispersión.

Si bien los liderazgos no se heredaban, la manera de mostrarse como conductor en la nueva sociedad requería de las habilidades que se demandaban. Para ello se procuraba retomar lo que se había ensayado en otros espacios. El rol de padre de familia podría servir para ser líder de grupo o de una comunidad pequeña. Lo que importaba en los nuevos liderazgos era la estridencia y forma de la palabra. Las formas de expresar los mensajes. La construcción de las expresiones coloquiales. La retórica para explicar el estado de las cosas. En consecuencia, era la palabra el vehículo más importante de los líderes. La facilidad de expresión y la posibilidad de establecer nuevos conceptos, nuevas categorías.

La construcción de la imagen de los adversarios jugaba un papel importante. La construcción del conflicto determinaba en gran medida la imagen del opositor y al mismo tiempo, la imagen del grupo que se conducía. Emergía otra nueva necesidad, la de alcanzar una identidad. La cual emergía de las palabras del líder. Con una expresión, una idea.

Los líderes emergieron de su propio grupo, pero tuvieron que contender con otros para constituirse como los líderes de un grupo más grande. Esto requería la adquisición de nuevas habilidades que no habían sido desarrolladas en otros espacios. La capacidad para el debate y para dirigir a un grupo mayor a partir de la fusión de grupos más pequeños. Esto se consideraba como la idea de liderazgo (Le Bon, 1895).

Los líderes aprendieron de ellos mismos. De las dinámicas de confrontación y de la emergencia de nuevas capacidades. El uso de la palabra, su estilo y de su personalidad, a partir de allí se constituían los elementos centrales del liderazgo y de las figuras de autoridad. Lo anterior permitía asumirse como un guía o conductor del grupo. La capacidad de este liderazgo se ubicaba en la elocuencia del personaje.

Su capacidad de gesticulación, de las miradas, ademanes, contribuían a darle más fuerza a las palabras. Las imágenes que se construían contribuyeron a demostrar que lo dicho por los integrantes de los grupos. Había sido bien aprendido. Se mostraba bien dicho. Pero que se podía expresar de mil y una maneras. Lo esperado era el reconocimiento social a su elocuencia. A esa capacidad de decirlo de la mejor manera, en el momento y espacio adecuado.

El liderazgo era una manera de interpretar la realidad inmediata, la de los grupos diversos. Sobre todo, a la capacidad de integrar a los distintos grupos en una unidad más amplia, más cohesiva y ordenada. La oportunidad de la homogenización de los grupos para alcanzar mayor fuerza y poder. Ya sea para la defensa o para la aspiración de algo que no se tenía.

La capacidad para formar una nueva imagen era la conformada por los deseos. La aspiración de algo nuevo, basada en las creencias o en la capacidad de una gran riqueza. Los noveles líderes mostraron sus propios deseos. Entonces el liderazgo también se conformó a partir de las ambiciones de ellos.

Una más de las habilidades que se desarrollan en los dirigentes se ubica en sus propias relaciones sociales. Ellas toman el carácter y la capacidad de persuasión sobre los demás. A través de las emociones, se emplea una capacidad que se adquiere en la infancia o se aprende en la adolescencia. La teatralización de las expresiones, como una manera de despertar el interés por lo que se dice, en los otros. Una elevada autoconfianza que permite hablar en público con extrema convicción. Una fuerza interior que impacta a los espíritus más débiles.

Se dice que los líderes dominan el arte de la persuasión. De la capacidad de influir en los demás. Si bien esta forma puede ser inicialmente sutil, el liderazgo tiene que mostrarse de manera evidente, por lo que se requiere de una enorme capacidad de mostrar sus propias convicciones. De una reiterada forma de insistir

sobre una imagen ya instaurada, ya preparada, ya elaborada. De las condiciones para persuadir a los demás reorganizando sus emociones, sus opiniones, sus valores. Y las acciones propuestas. La retórica de los líderes, además de ser elocuente, debe tener la capacidad de transformar lo dicho en las imágenes deseadas. Se busca conformar, a través del discurso, una imagen a manera de un espejismo, donde la posibilidad de llegar a ese nuevo estado o condición sea ubicada en términos de la demostración verbal. No se trata de producir razones, se busca construir imágenes alcanzables a partir del esfuerzo colectivo que se busca colocar en el grupo.

La base del discurso de los líderes se ubica en el despertar una expectativa, una esperanza y las ilusiones que fraguan las palabras. Convertir en una posibilidad las imágenes que se pueden construir. Ellas pueden tomar las formas de la igualdad, de la democracia o del cambio. De modo semejante, las de la justicia o lo que sea necesario con la finalidad de que esto signifique un cambio. Es decir, una transformación en las formas de vida que se tienen en el grupo.

La dinámica de interacción de los líderes con sus seguidores se fragua en un proceso particular donde se construye una figura de autoridad. Esta condición se repetirá las veces que sean necesarias. En los distintos momentos y siempre frente al oponente o enemigo. La figura de autoridad es el esquema del conductor que determina en el tiempo. Las acciones que debe emprender la colectividad que dirige. Si bien el discurso se ubica en términos de una condición de igualdad, el discurso del líder va a constituir una diferenciación social respecto del grupo. Su autoridad en ciernes se fragua en términos de esa diferenciación respecto de los demás. Su imagen se constituye como un objeto particular de la realidad social en el presente y futuro inmediato.

En los momentos de interacción del líder con los grupos, éste tiende a convertirse en lo que pregona su propia retórica. En un ser especial, particular y diferenciado del grupo, diferenciado de la masa. Es decir, se convierte en un ser distinto que se aleja del grupo, justamente para poder mantener su autoridad. A partir de allí adopta una forma distinta de hablar, de comer o de compartir los distintos momentos con el grupo. Se trata de mantener la diferencia. Eso le otorga autoridad. Al mostrarse como diferente se mantiene como un ser superior.

Simultáneamente, la comunicación que se establece crea una distancia psicológica con el grupo y con todos sus integrantes (Allport y Postman, 1945). Esa distancia es necesaria para la función del líder. De no tenerla pierde cierta autoridad y el grupo o la masa pensaría que cualquiera tiene la misma oportunidad de dirigir al grupo. El líder tiene que mostrar que esas capacidades son propias. Son naturales a él mismo. También pueden devenir de una asignación divina. Una de las características de este distanciamiento o diferenciación se ubica en términos de demostrarle al grupo y a la masa constituida que las capacidades del líder le son propias. Que no las puede compartir ni ceder. Por lo que su presencia es imprescindible. Todo ellos el líder lo aprende a lo largo del tiempo cuando observa como lo miran los demás. Como le tratan los demás. Con el tiempo, cuando se

mira a sí mismo, descubre que él ya no es el mismo. Sino lo que ha adquirido. El producto de sus nuevas capacidades. Esto es lo que había dicho hacer y las nuevas formas de representar a los demás.

Una de las mayores encrucijadas que adquiere el estudio del liderazgo es la de buscar las maneras en que los líderes se construyen a sí mismos. Uno de los espacios más complejos dado que esa construcción no se reduce a su biografía, ni a los antecedentes específicos de su infancia o de su adolescencia. Su liderazgo no deviene de sus cualidades personales, no es un asunto biológico. Sino el producto de esa capacidad de responder a las necesidades de interpretación de los grupos y de asumir las condiciones concretas de la vida e historia del grupo. Sobre todo, de la integración de los distintos grupos en uno solo.

La historia de la líder contada por el líder mismo, no se puede mirar con objetividad porque la narrativa que deviene se otorga en función de la condición de ser líder y no de la condición de su aspiración que se despierta frente a una necesidad advertida o declarada. Esto es que entre la naturaleza del líder y la imagen que el líder tiene de sí mismo, hay una distancia y trayecto incomprensible. Si bien esto puede explicar parte de sus circunstancias, las condiciones de su función como líder, no alcanza a explicarse por su propia biografía. Mucho menos por la construcción de la psicología de los grupos y que dirige.

La Motivación del Conductor

92

Gran parte de los estudios señalan las actividades que realizan de los grupos. Estas se muestran en la biografía del líder y le otorgan una actividad determinante. Esta actividad motiva y dirige a los grupos. Inicialmente es referida como una capacidad natural como el carisma de la persona. Su aspecto natural no alcanza a mostrar su condición socio histórica. Por ejemplo, la noción de carisma producida por M. Weber la señala como un tipo particular de dominación o una de las formas de la legitimidad.

Sin embargo, a decir de la psicología social, la influencia que ejerce un personaje sobre quienes lo reconocen como líder, no se ubican en la condición carismática, sino en una particular forma de relación social, la que merece su reconocimiento. Esta actividad que es calificada de manera adecuada y a la cual se le otorga un reconocimiento y una autoridad. También, una competencia específica bajo la cual se establece un criterio de referencia, por lo que se le ubica desde el ángulo de la influencia social.

El fenómeno de influencia social² se esclarece en la medida en que se hace evidente la alteración del punto de vista de los otros como producto de la

² Se refiere a los procesos que evidencian una alteración en la conducta de las personas, el comportamiento de los grupos, el lenguaje en la interacción social o la interpretación de los hechos sociales, y que resultan de las relaciones entre los grupos humanos. También hace alusión a las nuevas condiciones de interpretación que adquieren las personas, los grupos o las colectividades, a partir de las relaciones humanas que establecen.

interacción social. De esta manera, si una persona se encuentra en la condición de interactuar frente a otros y tiene la capacidad de moldear, alterar sus opiniones, estamos frente a la presencia de un fenómeno de influencia social. La modificación de un punto de vista con relación a un objeto de la sociedad que establece nuevas formas de relación social se constituye como resultado de un proceso de influencia.

Para la psicología política las condiciones de la influencia social que una persona, un individuo o un grupo (Eysenck, 1954) establece respecto de una colectividad más amplia, se le ubica como un fenómeno propio de la influencia social. Si bien para la sociología la condición de líder puede ser asumida como una forma carismática, para la psicología política asentada en la psicología social, se le señala con un fenómeno derivado de la influencia social.

De esa manera se asume al prestigio como el proceso bajo el cual el liderazgo se forma. Los logros recolectados por un grupo son asignados y atribuidos a una persona. Esto es un mecanismo de asignación a una condición social particular que establece un grupo de personas sobre otra. Esto se le reconoce como prestigio. Esto es el reconocimiento que la comunidad le otorga o le atribuye a su condición social (Mugny, 1975).

Aparece entonces un personaje en el cual recae esta valoración que la comunidad elabora. Lo que constituye un modelo de comportamiento y el otorgamiento de este atributo, de esa capacidad necesaria. Se construye como modelo de conducta y provoca la admiración de los demás. Es la asignación de un estilo personal, que, además de retomar el carisma, le asigna un atributo.

El estilo personal le otorga carisma a la persona, pero las necesidades del grupo le confieren la capacidad al individuo en cuestión. Se forman como un atributo particular que puede alcanzar un reconocimiento histórico a manera de una herencia que se toma como pertenencia grupal. Entonces se le reconoce como prestigio. Esa es una energía que le otorga el grupo y la masa. La asignación de ese reconocimiento es a las acciones extraordinarias que ha producido la persona. Es la producción de algo que es o parece original.

Esta condición de singularidad señala una creencia que emerge. La que a través del tiempo y de ciertas circunstancias, una comunidad o colectividad le otorga a la persona. Este reconocimiento es producto de una deliberación colectiva sobre la capacidad de una persona. Una especie de correspondencia entre quienes necesitan algo y quién puede otorgarlo o alcanzarlo. Por lo que el reconocimiento no es solo otorgado a una persona, sino que inicialmente ha sido elaborado y expresado por el conjunto social. Entonces esa correspondencia establece un vínculo y una forma de relación. Lo anterior permite mostrar que el prestigio tiende a ser imitado. Desdoblado en términos de acciones en la población. En el caso del carisma, es un atributo que puede tender a la imitación, pero queda restringida al líder (Tarde, 1890).

La Formación de los Grandes Movimientos

La nueva época que vivimos requiere de otra perspectiva de la sociedad. Una que se afronte la dinámica de la conflictividad y se incline por entender a lo social como un movimiento permanente. Como un horizonte que fragua novedosas formas de organización y cohesión social distintas. Esto se hace necesario en la posibilidad de edificar una línea que no sólo reproduce, sino que recrea las relaciones sociales a unas más equitativas, sustentables y democráticas.

Los esfuerzos por estudiar y comprender las relaciones humanas con las cuales se ha formado el mundo actual exigen de una descentración de las perspectivas anteriores, por el simple hecho de que tenemos una diferente situación histórica. Se requiere de una perspectiva que asuma la integración social como algo temporal y con una concepción de reconstruirse constantemente. Su punto de arranque debe basarse en la creación de nuevas voluntades.

En la psicología social las relaciones interindividuales se asumen como la metáfora de las relaciones sociales. De hecho, hay un paralelismo que las envuelve; Estas son una metáfora que permiten comprender la realidad social. Los estudios constituyen unidades de observación y evaluación (Doise, 1983) que se realizan para comprender las relaciones que se definen a una sociedad y en un momento determinado.

Las prácticas sociales son las actividades que la sociedad produce y reproduce. La velocidad responde a las condiciones del mercado y de las posibilidades del consumo y la ganancia. Pero no desarrollan las acciones que buscan equilibrar las circunstancias para producir un intercambio más favorable para la mayoría. No obstante, esas mismas prácticas abrazan la energía del movimiento de los grupos y lo adscriben en la dinámica de la creación colectiva. Lo que propicia una acción social (Touraine, 1984) a manera de voluntades humanas. Los grupos despliegan resultados que pueden parecer inusitados si no miramos desde el pasado de la sociedad.

Las nuevas relaciones sociales pueden retomar las tradiciones colectivistas y grupales, asumiendo opciones para el mundo actual. En esta corriente situación se afirma que

la influencia se ejerce en dos direcciones: de la mayoría a la minoría y de la minoría hacia la mayoría (...) es un proceso recíproco que implica acción y reacción tanto de la fuente como del blanco...esto implica la búsqueda de relaciones simétricas (...) cada parte de un grupo debe ser considerada como emisor y receptor simultáneos de influencia. (Moscovici, 1981, p. 95)

De esta manera, se asume que la sociedad está en la búsqueda permanente del orden social o de un nuevo consenso más amplio que se desprende de las formas de organización y cohesión social que aporte la experiencia de cada subgrupo. El punto de referencia es la búsqueda de una simetría potencial entre ellos a partir de acciones específicas.

El proceso requiere de una alternativa que pueda construir otra normatividad con la cual los grupos interactúen para edificar un diferente criterio de verdad. Las acciones de cada grupo dependen de su organización sociocognitiva. La voluntad, de las acciones y discursos que permitan demostrar habilidades para el consenso.

La construcción de esta normatividad se logra a partir de la adaptación de las acciones de los grupos. En sus prácticas se manifiestan esas capacidades construidas previamente, "en la manera de construir el presente, en las perspectivas que se tienen desde el futuro" (Zemelman, 1989, p. 29).

Ante nuevos problemas debe haber nuevas formas de composición sociocognitiva. La capacidad de los grupos no depende de la simple adaptación, sino en realizar una actividad dirigida hacia al logro de una utopía conformada. Integrar los diversos elementos reconocidos en el presente con las perspectivas de edificar un mejor futuro. Esta capacidad es la respuesta a las demandas en el futuro, pero asumidas desde el presente.

Los estudios que ha realizado la psicología social sobre las minorías, han hecho énfasis en la creación de nuevas maneras de participación, cuando las propuestas se miran como originales (Mugny y Pérez, 1987). Por lo que las alternativas de los actores en conflicto o disputa pueden provocar un estado de tensión. Así, los sujetos participantes emprenden una actividad que los reconoce como sus propios artífices. De esta manera, lo político pertenece al colectivo y dinámica histórica. La regularidad entonces es vista como una fase que tendrá que irse ajustando ante nuevas circunstancias.

De esta manera, lo político se ubica dentro de los fenómenos sociales en la comprensión del comportamiento colectivo y como producto de la influencia social. Asimismo, de las circunstancias que intervienen y del contexto histórico social que se trate. De esta forma, el contexto histórico contribuirá, de manera decidida, a definir los aspectos bajo los cuales se dibuja la dinámica entre los grupos. La psicología política que se construye será, entonces, el resultado de la observación y análisis de lo político como el aspecto central. De allí que el contexto histórico contribuirá a definir los aspectos específicos bajo los cuales se centrará el debate entre los grupos. La investigación en psicología política apunta a la observación de lo político como el punto medular de su desarrollo.

Lo Político de la Subjetividad Psicológica

Se define a lo político como la circunstancia particular dónde se define a la vida social. (Marramao, 1973). En esa circunstancia se definen las perspectivas y se formulan las capacidades para establecer los acuerdos centrales (Rouquette, 1998a). En ese espacio se asume a la diferenciación social y a las identidades de los grupos. Al mismo tiempo a las grandes ideas bajo las cuales se muestran los propósitos comunes y las maneras de construir los acuerdos.

De esta manera, se forman las entidades que participan, Los participantes que buscan imponer sus perspectivas y, al mismo tiempo, sus talentos para la

negociación o la búsqueda de los acuerdos. La construcción de los sujetos que están dispuestos a establecer los nuevos criterios y los consensos necesarios para la dinámica de la nueva realidad social. Sin duda, el espacio y tiempo adecuados, donde los lenguajes se reordenan, se resignifican y permiten la construcción de un futuro para todos.

De esas circunstancias se desprenden los elementos comunes y, al mismo tiempo, las nuevas diferencias. Los primeros elementos permiten construir la comunalidad. Las diferencias tratan de ser separadas, pero no olvidadas. Esto produce una mayor cohesión social. En esa situación se despeja lo extraño, lo amenazante o lo imposible. Lo político aparece como el espacio público necesario donde se dirimen las diferencias y dónde la configuración de lo posible asume el papel de la negociación. Aparecen las capacidades de los actores para establecer una nueva forma de organización social. Las diferencias se asumen como un principio de temporalidad y la narrativa de la negociación se construye a partir del reconocimiento de los elementos comunes y los establecidos por el lenguaje, pero concretados en términos de la nueva normatividad sociocultural.

Las negociaciones alcanzan un estatuto legal. Pero, lo más importante, es que han constituido una plataforma sociocultural a partir de la cual se dirige una nueva forma de relaciones sociales. La acción colectiva que emerge coloca a los actores, como los representantes de las dinámicas políticas y culturales, de los debates que se han suscitado y de los argumentos que se han plasmado. Corresponde básicamente a las dinámicas históricas y no específicamente a los actores el resultado de las negociaciones. Surgen, entonces, nuevos momentos y circunstancias que abonan a la construcción de un escenario de futuro promisorio y más equilibrado. El asunto en cuestión se convierte en algo reconocido socialmente y asume un carácter político.

El estado de tensión ha disminuido y los grupos han cedido a la resistencia y conflictividad a manera de la producción de concesiones recíprocas. Estas han permitido el establecimiento de una nueva normatividad. El nuevo momento permite la reorganización de los grupos, de sus dinámicas y de sus identidades.

Allí donde los conflictos estuvieron, aparecen nuevas normas. Allí donde los acuerdos se formaron se permiten nuevas perspectivas. Allí donde los acuerdos se fraguaron aparecen las nuevas condiciones del consenso. En caso contrario, las dinámicas observadas potenciarían una mayor conflictividad. Al reconocerse los acuerdos como productos de las diferencias, aparece la nueva normatividad.

La acción colectiva adquiere un estatuto importante (González Navarro, 1996). Como la condición para establecer una nueva forma de hacer política, de construir nuevos escenarios y de alcanzar nuevas versiones de lo social. La psicología política, reconoce en los conflictos las potencialidades que tienen los actores para reconstruir el presente y alcanzar una nueva perspectiva de futuro.

De esta manera, a la conflictividad se le ubica como el espacio y tiempo donde los actores se encuentran. Ellos adquieren la capacidad y posibilidad de definir los

mecanismos colectivos para formar un nuevo horizonte. Las acciones emprendidas, antes y ahora, serán incorporadas a la convivencia pacífica.

Esto es que los procesos de integración que facilitan las relaciones sociales sean estudiadas y atendidas a parir de las experiencias sociales reales, fuera del laboratorio. Lo que nos permitiría ampliar el horizonte de las identidades, sociales y políticas (González Navarro, 2006).

Las negociaciones tienen posibilidad de fraguar un reordenamiento sociocognitivo. Este tendrá la oportunidad de remodelar las normas sociales y otorgarles un significado diferente, el de reconstruir las identidades y, con ello, las formas de participación política en la configuración. del Estado.

Conclusiones

La interpretación de la dinámica social está basada en la pluralidad existente de la sociedad. Por lo que la recuperación de las diferentes versiones o memorias constituye un elemento para la interacción y la negociación política. Construir el futuro con los elementos empleados por los diferentes actores sociales.

Una nueva realidad supone una amplia valoración bajo la cual las diversas formas del pensamiento social sirven de insumos conformar otra nueva forma de integración social.

El aparato que se adopte para transitar al futuro requiere de la conservación de los distintos conjuntos, de las múltiples versiones y de la incorporación de los debates sobre el presente. Lo que se retome configurará las entrañas del mañana.

Para que la psicología política logre desarrollarse como disciplina más sólida requiere un debate al interior de las ciencias sociales. Incorporar las nociones del Estado en el sentido de lo que está, lo Stato. Más que la diferencia respecto al sentido de la sociedad política. Sino en el sentido de los procesos contradictorios que están presentes a maneras de culturas. Donde lo posible, se ajuste a las expectativas de los grupos y de la conflictividad presente (González Navarro, 2006).

Asumir al Estado como el producto de las diversas dinámicas sociales donde las dispares demandas sociales y la posibilidad de construir escenarios de participación.

Pensar en lo político como el conjunto de cualidades y potencialidades de los diversos actores sociales en la construcción de una realidad posible. Como la condición de los debates y argumentaciones que perfilan una idea de nación.

Bajo esas condiciones básicas, la psicología política podría desarrollar la observación de eventos reales, circunstancias histórico-sociales que vivimos y las que hemos observado, que han llevado a la acción política de los movimientos, las multitudes organizadas, los grupos y los ciudadanos en lo individual. En gran medida la psicología política se ha hecho en el trascurso de la investigación y la participación política conjunta.

REFERENCIAS

- Allport, W., y Postman, J. (1978). Les bases psychologiques des rumeurs. En A. Levy (Ed.), *Psychologie sociale. Textes fondamentaux anglais et américains* (pp. 170-185). Dunod.
- Almond, A. y Verba, S. (1980). *La cultura cívica. Estudio sobre la participación Política democrática en cinco naciones*. Euramérica.
- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* Paidós.
- Blanco, A. (1988). *Cinco tradiciones en la Psicología Social*. Morata.
- Dahne, E. (1968). Las capas sociales y el comportamiento político' en W. Abendroth y K. Lenk (Eds.), *Introducción a la ciencia política* (pp. 285-311). Anagrama.
- Danzinger, K. (1983). Orígenes y principios de la *Volkerpsychologie* de Wundt en De la Rosa, et. al (Eds.), *Historia de la Psicología Social* (Vol.1, pp. 131-147). UAM-Iztapalapa.
- Díaz, A. (2007). Agendas de la Psicología Política prevalecientes en las dos últimas décadas (1986-2006) en *Latinoamérica. Psicología desde El Caribe*, 19, 1-21.
- Doise, W., (1983). Identité, conversion et influence sociale en S. Moscovici y G. Mugny (Eds.), *Psychologie de la conversion* (pp. 23-24). Friburgo Delval, Cousset.
- Eysenck, J. (1954). *Psychology of politics*. New Brunswick.
- Fernández, P. (1990). Masas y afectividad colectiva en G. Mota (Coord.), *Cuestiones de 38 Psicología Política en México* (pp. 45-70). UNAM-CRIM.
- Garzón, A. (2010). La Psicología Política veinte años después. *Nuevas tendencias en España, Psicología Política*, (40), 81-105.
- González, M (2006). El conflicto político desde la Psicología social en M. González y O. Nateras (Coord.), *Psicología de la sociedad moderna* (pp. 41-74). UAM.
- González, M. (1991). El tránsito de la Psicología Social a la Psicología Política en Juárez et. al (Coord.), *Ensayos de Psicología Política en México* (pp. 51-73). UAM -I.
- González, M. (1996). Participación y cultura Política en la Psicología social mexicana en E. Krotz (Coord.), *El Estudio de la Cultura Política en México* (pp. 147-183). CNCA/CIESAS.
- González, M. (1999). El desarrollo de la Psicología política en G. Mota (Coord.), *Psicología Política del nuevo siglo. Una ventana a la ciudadanía* (pp. 29-40). SOMEPSO-SEP.
- Ibanez, T. (1987). Pouvoir, conversion et changement social en S. Moscovici y G. Mugny (Eds.), *Psychologie sociale de la conversion: etudes sur l'influence inconsciente* (pp. 219-237). Del Val.
- Ibáñez, T. (1989). *El poder del discurso. Cuadernos de crítica de la cultura*.
- Javaloy, F. (2001). *Comportamiento colectivo y movimientos sociales*. Prentice Hall.

- Juárez, J. y Rouquette, M. (2007). El pensamiento social: arquitectura y formas de estudio en A. Aguilar y A. Reid (Coords.), Tratado de Psicología social. Perspectivas socioculturales (pp. 43-63). Antrhopos y UAM.
- Kelly, H. y Shapiro, M. (1954). An Experiment on conformity to group norms where conformity is dimetral to group achievement. *American Sociological review*, (19), 667-677.
- Lasswell, D. (1965). Word politics and personality insecurity (Publicación original en 1935). The Free Press.
- Le Bon, G. (1917). Psicología Política y defensa social. (Publicación original en 1910). Librería Gutenberg.
- Le Bon, G. (1989). Psicología de las multitudes (Publicación original en 1895). Ed. Jorro.
- Marramao, G. (1979). Lo político y las transformaciones sociales. Cuadernos Pasado y Presente 95.
- Moscovici, S. (1973). Introducción. El gran cisma. *International Social Science Journal*, 25(4), 435-446. UNESCO.
- Moscovici, S. (1975). Psicología de las Minorías Activas. Morata.
- Moscovici, S. (1981). L'Age des foules. Un traité historique de psychologie des masses. Arthème Fayard.
- Moscovici, S. (1989). Individus et Politique. Hermes.
- Moya, M. y Morales, J. (1988). Panorama histórico de la Psicología política en J. Seoane y A. Rodríguez (Eds.), Psicología política (pp. 36-74). Pirámide.
- Mugny, G. (1975). Negotiations, image of the other and the process of minority influence. *European Journal of Social Psychology*, 5(2), 209-228. EASP.
- Mugny, G., & Pérez, A. (1987). Minorités, identification et influence. En S. Moscovici & G. Mugny (Eds.), *Psychologie de la conversion* (pp. 69-88). Cousset: Del Val.
- Rouquette, M. (1994). Les représentations sociales en M, Rouquette (Ed.), *Sur la connaissance des masses; Essai de psychologie politique* (pp.167-191). Presses Universitaire de Grenoble.
- Rouquette, M. (1998b). Sur la construction des mondes politiques. *Bulletin de Psychologie*, 51(443), pp. 41-43.
- Rouquette, M. (2000). La ciudadanía práctica en F. Flores (Coord.), *Senderos del pensamiento social* (pp. 7-13). Coyoacán.
- Seoane, J. (1994). El papel de la Psicología Política en las nuevas sociedades. *Psicología Política*, 9, 59- 74.
- Tarde, G. (1907). Las leyes de la imitación. Daniel Jorro.
- Touraine, A. (1984), El regreso del actor. EUDEBA.
- Zemelman, H. (1989). De la historia a la política. Siglo XXI.



TECNOLOGÍAS DE INTERVENCIÓN PSICOSOCIAL: UNA INVITACIÓN A SEGUIR CON EL PROBLEMA

PSYCHOSOCIAL INTERVENTION TECHNOLOGIES: AN INVITATION TO STAY WITH THE TROUBLE

Antar Martínez Guzmán¹

Sección: Artículos

Recibido: 09/10/2024

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

Resumen

El presente artículo reflexiona sobre prácticas y lógicas de acción en lo que suele denominarse intervención psicosocial y sus tensiones con formas de subjetivación propias de los saberes psi en el contexto actual. Discute particularmente dos racionalidades que moldean y orientan estas iniciativas de manera predominante y que se apelan como normalización y potenciamiento. Analiza algunas implicaciones de esas lógicas en la comprensión y definición de las tecnologías de intervención en nuestro contexto. Finalmente, sugiere algunas claves para contribuir a ampliar la discusión sobre la forma en que estas tecnologías operan, la necesidad de cuestionarlas permanentemente y la invitación a seguir con el problema.

Palabras clave: Psicología social, acción social, problema social, cambio social, control social.

Abstract

This paper reflects on practices and action strategies commonly referred to as psychosocial intervention and their tensions with forms of subjectivation distinctive of psi knowledge in the current context. It particularly discusses two rationalities that predominantly shape and guide these practices, named normalization and maximization. The paper also analyzes some implications of these logics in

¹ Profesor e investigador de la Universidad de Colima. Correo electrónico: antarmar@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-4074-2327>

understanding and defining intervention technologies in our context. Finally, it suggests some key points to broaden the discussion on how these technologies operate, the need to continuously question them, and the invitation to stay with the trouble.

Keywords: Social psychology, social action, social problem, social change, social control.

Introducción: Las Madejas de Penélope

Los saberes y las prácticas psicosociales tienen la insistente costumbre ponerse a sí mismas como objeto de sospecha, reflexión y discusión. A psicólogas y psicólogos sociales les fascina debatir sesudamente sobre la propia psicología social. Sobre lo que es y no es, lo que debería ser, lo que ha sido y lo que será; si realmente sirve para algo o si está condenada a la inutilidad, si es peligrosa y perniciosa o bien emancipadora y liberadora. Estas discusiones rondan y vuelven recurrentemente en distintos niveles y con variados tonos. Un ejemplo paradigmático puede ser la llamada 'crisis de la psicología social' en los 70 y sus consecuencias; debates que se prolongarían durante algunas décadas sobre la relevancia social, la naturaleza política y las posibilidades metodológicas de la disciplina, poniendo en crisis su propia identidad si es que alguna vez la tuvo. A juzgar por lo que se ve, la crisis llegó para quedarse o, como suele ocurrir en nuestras latitudes, es sencillamente el estado normal de cosas.

Lo cierto es que estas discusiones han ocupado un espacio importante de la mano de contribuciones tan variadas como las de Israel y Tajfel (1972), Gergen (1973), Moscovici (2001) o Martín-Baró (2006), entre muchas otras; pero también de innumerables coloquios, foros y conversatorios que se suceden entre colegas, hasta acaloradas discusiones cantineras. Pablo Fernández Christlieb (2004, p. 36) escribió una vez que a la psicología le gusta inventar la subjetividad para luego ir a descubrirla. Al alero de esta insinuación podríamos añadir que en psicología social hay un gusto por cultivarla y suscribirla para luego cuestionarla y renegar de ella. Esta peculiar condición recuerda la provocación que hiciera Tomás Ibáñez (2001) cuando propuso a Penélope como patrona de la psicología social, una figura que la simboliza especialmente bien puesto que resume ese empeño por deshacer durante la noche la labor que ha realizado durante el día:

A semejanza de lo que le ocurría a Penélope con la tela que tejía, el psicólogo social construye conocimientos que será preciso deshacer algún tiempo después de que hayan sido contruidos (...) aunque sea sólo porque no tiene sentido utilizar los mismos materiales y los mismos métodos para realizar una construcción a prueba de los siglos o para realizar un puente provisional. También es conveniente que se adiestre en el ejercicio de deshacer con cierta periodicidad sus propias obras, o las que le han legado sus colegas, aunque sólo sea porque el hecho de confiar en conocimientos que ya son caducos tuerce el camino de la investigación. (p. 218)

De modo que, a sugerencia de Ibáñez (2004), es conveniente que quien se dedique a la psicología social "adquiera la mentalidad de un constructor de obras efímeras" (p. 218). Sin embargo, no hay que olvidar que Penélope tejía y destejía, se implicaba en esa faena laboriosa de hacer y deshacer, con un propósito bien

definido; eludir a los varios pretendientes que la rondaban y prolongar una espera sostenida por la añoranza. En consecuencia, la imagen propuesta por Ibáñez nos conduce razonablemente a preguntarnos: y la psicología social, ¿a qué rehúye o qué está evadiendo?, ¿qué objeto o propósito se esconde en el horizonte de su dilatada espera? En esta escena, también sería posible prestar atención a la función de los hilos y a las madejas, esos materiales que no tenderían a tomarse como protagonistas pero que sostienen la historia y permiten su despliegue.

Una vía posible para aproximarse a estas discusiones –o para evadirlas, según se vea- pasa por preguntarse, no por lo que la psicología social es o debería ser – su fundamento último o el futuro al que debe aspirar-, sino por lo que hace; las formas en que opera, los saberes que produce y los efectos de sus prácticas sobre la vida colectiva y la experiencia subjetiva; prestar atención a la forma en que las madejas se trenzan y destrenzan. Esta es, en todo caso, una vía que aquí nos interesa explorar.

Desde esta perspectiva, tiene poco sentido intentar definir con claridad las fronteras que separarían a la psicología social de otros tipos de psicología o campos de conocimiento. Este abordaje no se preocupa mucho por las parcelas disciplinares, sino por rastrear la manera en que los conocimientos y las prácticas psicológicas (y afines) tienen efectos en las tramas sociales. Busca indagar cómo estos saberes psi -como conjunto disperso y heterogéneo que intenta incidir en la vida subjetiva y el comportamiento- se entraman con estrategias de poder existentes en contextos y momentos históricos determinados (Danziger, 1994; Rose, 1998).

Al menos en este sentido, podemos secundar la famosa sentencia freudiana de que toda psicología es social (Freud, 1921/2001: 67), aunque por distintas razones a las que su autor esgrimiera: lo es porque sus conocimientos intervienen en el devenir colectivo; sus lenguajes median la forma en que individuos y grupos se entienden a sí mismos y se relacionan con otros; permean la cultura y la vida pública, estableciendo modos de ser y hacer, en consonancia con determinadas lógicas y ordenamientos. Los saberes psi son, ya de por sí, tecnologías que operan en diversas escalas de la constitución y regulación de lo social; esto es, tecnologías psicosociales de intervención.

Pero, además, estos saberes reservan dentro de su repertorio conceptual y espectro de intereses un espacio importante a las prácticas con que se pretende incidir de manera deliberada en asuntos públicos en que se considera necesario o deseable tener algún tipo de injerencia; se trata de un conjunto igualmente heterogéneo de modalidades de acción mediada por saberes psi que suele denominarse -con mucha frecuencia y poca claridad- 'intervención psicosocial'. La reflexión aquí propuesta se interesa por indagar sobre estos sentidos de la intervención, sus conexiones y algunos dilemas que plantean en nuestros escenarios.

La idea de intervención como significante que aglutina una diversidad de modalidades de acción, ha sido en general poco examinada, aunque circula como

moneda de uso corriente en todo tipo de contextos y, muy especialmente, en la psicología social y sus formas de aplicación. En otro momento nos hemos referido a la noción de intervención, siguiendo la imagen propuesta por Emanuel Lizcano (2006), como una metáfora zombi; una metáfora muerta-viviente puesto que, aunque ha perdido su aura alegórica, continúa moldeando activa y subrepticamente concepciones de la acción y, como toda catacresis, ha diluido sus efectos retóricos y pragmáticos en el sentido común.

En general, cuando se habla de intervención se hace desde marcos discursivos prescriptivos, desde la lógica del manual; se dictan procedimientos y se ofrecen recetas para actuar. Aquí proponemos aproximarnos a la idea de intervención psicosocial como un problema al que hay que volver recurrentemente, en un ejercicio de hacer y deshacer que evoca las madejas de Penélope. Un cuestionamiento persistente de las lógicas que estructuran sus modalidades de acción, sus consecuencias en los procesos de subjetivación, los subtextos que definen sus direcciones y sentidos. Sin advertirlo o reconocerlo, estas cuestiones participan en los debates y definiciones de lo que la psicología social es y puede hacer en el mundo.

En este texto discutimos particularmente dos grandes racionalidades que subyacen al heterogéneo conjunto de prácticas interventivas en la actualidad. Se trata de modalidades dominantes con que los saberes psi han concebido su acción sobre individuos y colectividades; marcos de comprensión predominantes y ampliamente extendidos que informan y orientan una diversidad de prácticas concretas y que podemos identificar tentativamente a través de las funciones de normalización y potenciamiento. Sabemos de antemano que las formas en que se despliegan las intervenciones psicosociales son ciertamente heterogéneas y muestran una infinidad de matices que quedan fuera del alcance de este texto. Por tanto, se trata de un recorrido limitado y guiado por particulares intereses de investigación que hemos desarrollado durante algunos años.

En cualquier caso, sugerimos que las racionalidades analizadas movilizan en buena medida las prácticas psi en los escenarios contemporáneos y reflejan de algún modo el espíritu de los tiempos a la vez que contribuyen a su definición; establecen discursos de veridicción, disposiciones relacionales, teleologías y temporalidades que nos envuelven y que habitamos. Finalmente, sugerimos algunas claves para problematizar y repensar las prácticas interventivas, no para dirimir dilemas o señalar rutas de salida, sino más bien con el afán de abonar y alimentar la madeja.

Intervención como Normalización

El lienzo *Lección clínica en la Salpêtrière* de Pierre Andre Brouillet (1887), actualmente expuesto en el Museo de Historia de la Medicina de París, representa una escena que puede servirnos para evocar la lógica con que se funda la noción tradicional de intervención psicosocial en el contexto de la modernidad. De las

lecturas posibles de esta imagen proponemos una donde la protagonista es la mirada. La mirada de un grupo que se posa sobre un cuerpo. Más precisamente, la mirada de un grupo de hombres -ilustres neurólogos europeos con nombre y apellido- cónclave que representa igualmente bien al sujeto que funda la institución clínica moderna y, con ella, el enfoque dominante de intervención en el campo de los saberes psi. La mirada se posa sobre un cuerpo femenino, al parecer inconsciente, fuera de sí, pasivo; una paciente. Y esta figura bien puede representar la frecuente feminización de los objetos de estudio e intervención de la psicología y psicopatología modernas. Esta relación evoca la ecualización de las dicotomías sujeto-objeto y cultura-naturaleza, con masculino-femenino. En el centro del recinto y al costado de la paciente desvanecida observamos al Dr. Jean Martin Charcot (célebre figura del nacimiento de la psicopatología moderna, maestro de Freud), dando una lección a sus congéneres, una cofradía experta que va a explicar para posteriormente intervenir esa patología femenina encarnada: por supuesto, la histeria.

Esa mirada que llena el espacio central del lienzo precede y prefigura una particular forma de acción sobre los sujetos que va a imprimir su esquema en el desarrollo de la intervención psicosocial. La lógica interventiva de las disciplinas psi (su particular disposición de agentes y relaciones) hereda la impronta del modelo bio-médico que se instaura como racionalidad dominante a partir del siglo XIX y, aunque con remiendos y matizaciones, persiste en su lógica hasta nuestros días. Esta lección clínica plantea la intervención como una acción que realiza un agente sobre una situación o un sujeto que se han definidos como problemáticos. La acción está legitimada por el saber experto de los agentes (profesionales, instituciones), y busca remediar un estado de cosas planteado como carente con respecto a unos determinados estándares o corregir a unos sujetos considerados desviados con respecto a ciertos parámetros. Es una operación unidireccional de un sujeto sobre un cuerpo receptivo, dócil, sin conocimiento, con el fin de componerlo o ajustarlo a unos ideales de funcionamiento.

Como se ha argumentado (Rose, 2008; Parker, 2010), los lenguajes y las prácticas que se desarrollan en los siglos XIX y XX prosperan y se hegemonizan en el contexto de las instituciones disciplinarias: la cárcel, el hospital psiquiátrico, la escuela, los complejos militares e industriales. Instituciones que requieren sofisticados programas para gestionar individuos y poblaciones cuyo control es necesario para el adecuado funcionamiento del capitalismo industrial (delincuentes, obreros, locos, mujeres, infancias). La mirada ilustrada que se observa en La lección se expande y serializa, se materializa en la torre central del complejo psi, emulando la función del panóptico que Foucault describiría: arquitectura de poder donde la mirada experta observa sin ser observada, organizando el espacio a través de los vectores de vigilancia, control y ajuste del comportamiento.

En este contexto de desarrollan una multiplicidad de técnicas de inscripción de rasgos psicológicos a sujetos específicos que permitirán que los comportamientos

individuales y colectivos queden sujetos a cálculo y predicción. Las pruebas psicológicas y las técnicas diagnósticas ilustran esta maniobra: asignan puntuaciones y categorías a individuos y poblaciones a través de criterios implícitos o explícitos de normalidad-anormalidad. Aquí, salud mental y bienestar se entienden en términos de ajuste, funcionalidad y productividad en el marco de unos parámetros previamente establecidos.

Así pues, se trata de una lógica de intervención centrada fundamentalmente en la normalización, donde la definición y vigilancia de los contornos identitarios juega un papel clave. ¿Quién eres y cómo debes ser? es la cuestión. Pensemos, por ejemplo, en la psicopatologización de identidades y expresiones sexogenéricas no normativas: la catalogación de identidades y corporalidades trans e intersex como trastornos que deben ser diagnosticados y corregidos, la orientación desviada de los deseos no-heterosexuales que deben ser reorientados en la dirección correcta, o bien la prevención de posibles desviaciones a través de la vigilancia y el disciplinamiento de cuerpos y expresiones. Las tecnologías psi cumplen aquí la función de fiscalizar los contornos y coherencias de la identidad, buscan domesticar el cuerpo y dar forma a los sujetos para integrarles a una inteligibilidad sexogenérica predefinida (Butler, 2007; Johnson, 2015). Se trata, en suma, de dispositivos de subjetivación donde ser 'normal' es la prescripción fundamental dirigida a los integrantes del cuerpo social.

En el ámbito de la intervención psicosocial, esta racionalidad desarrolla un marco discursivo que construye unas determinadas posiciones, establece jerarquías y orienta la acción en ciertas direcciones. Su léxico es amplio e incluye términos que ahora resultan muy familiares y atiborran libros y manuales en la materia, tales como "problema social", "población excluida", "grupos marginadas", "diagnóstico", "función del experto", "evidencia", "factores de riesgo y protección", "indicadores de desarrollo" y "bienestar", entre otros.

En sus concepciones de base –como la propia idea de problema social– se encuentran ya políticas y pragmáticas que re/producen ciertos ordenamientos y configuran escenarios. Marisela Montenegro (2001; 2002) analiza cómo en este contexto se define y determina lo que es digno de injerencia. Los problemas se consideran como hechos dados y auto-evidentes y, por tanto, se reifican ciertas condiciones y sujetos como inherentemente problemáticos. Así, los saberes psi generan una estrategia de legitimación de la propia intervención; discursos científicos y técnicos desplegados para validar determinadas acciones como necesarias para la resolución o corrección. Las estrategias de legitimación no sólo justifican programas axiológicos y prácticos sobre individuos y grupos, sino que también otorgan autoridad –moral y epistemológica– a instancias particulares para definir y tratar problemas.

Al mismo tiempo, los discursos que sustentan la intervención tienen una función de producción de otredad, donde los sujetos destinatarios son identificados como esencialmente diferentes y definidos en términos deficitarios. La otredad configurada como objeto de intervención cataloga a grupos en

necesidad de ser transformados o integrados, y contribuye así a perpetuar particiones que terminan por subordinar y homogeneizar. De modo que, inadvertida o bienintencionadamente, las prácticas interventivas corren el riesgo, con mayor frecuencia de lo que podría parecer, de reproducir el orden social más que de transformarlo.

Además de un léxico, esta racionalidad se desarrolla también un régimen temporal a través de una estructura narrativa; una forma específica de organizar los acontecimientos, de establecer concatenaciones de sucesos, relaciones causa-efecto, secuencias procedimentales (por ejemplo, a través de esquemas como diagnóstico, planificación, aplicación, resolución y evaluación). La temporalidad que despliegan es lineal y uniforme; en sincronía con la teleología de la modernidad occidental, se articula a través de la noción de progreso, que implica un avance paulatino de estados de menor a mayor desarrollo, de lo incivilizado a lo civilizado. Esta temporalidad permite una lógica mecanicista de intervención que puede ser pensada como una suerte de "reingeniería humana". El futuro hacia el que se avanza en esta narrativa es seguro y predecible. Hay razones para confiar en la eventual solución de los desvíos puesto que, si se hacen los ajustes y correcciones necesarios hoy, tendremos los resultados esperados mañana.

La disposición afectiva que predomina en esta modalidad de intervención es un tipo de optimismo que, en palabras de Haraway (2020), podríamos considerar ingenuo. Este optimismo confía porfiadamente en la capacidad de las tecnologías para lograr resultados efectivos en la resolución de problemas, y se acompaña de una cierta soberbia epistemológica que pretende adoptar una perspectiva omnisciente, "el ojo de Dios", para discernir claramente entre lo normal de lo anormal, y los rumbos correctos que debe tomar cada cosa. Aún hoy, a pesar de los esfuerzos por contrarrestar esta lógica a través de estrategias que insisten en fomentar relaciones horizontales, equitativas y recíprocas, estas aspiraciones se ven frustradas las más de las veces por la propia lógica interventiva.

Como ha sido advertido desde diferentes enfoques, esta narrativa de evolución y progreso esconde tras su discurso de desarrollo mecanismos de reproducción del orden establecido y de formas de dominación. Hoy por hoy, ante una realidad planetaria devastada y con sociedades al borde del colapso en tantos aspectos, la promesa del progreso se muestra a todas luces fallida y la confianza en esta forma de racionalidad tecnocientífica ha sido puesta en tela de juicio por diversos tribunales académicos, aunque tales embates han sido insuficientes para erradicarla o transformarla significativamente.

Después de tanta psicología crítica y deconstruccionismo corridos bajo el puente, podría pensarse que esta racionalidad no es sino un anacronismo superado y, sin embargo, no sólo persiste, sino que parece tomar nuevos bríos. Ciertamente, se ha anclado en el *modus operandi* de las instituciones y se ha convertido en un socorrido sentido común en numerosas prácticas de gremios profesionales y organizaciones sociales. Se trata de un esquema masificado que facilita la burocratización de la acción (puede operar en cascada desde las agencias

internacionales hasta las organizaciones comunitarias, pasando por entidades institucionales). Pero también ha diversificado su léxico y ampliado sus estrategias, asimilando nociones de provenientes de perspectivas críticas como el feminismo y el trabajo comunitario; nociones como empoderamiento y participación son ahora elementos que se contemplan en un programa estandarizado.

Más aún, el reforzamiento de la lógica interventiva para la normalización parece estar en sintonía con el retorno de discursos esencialistas y reaccionarios, por ejemplo, con respecto al género, la sexualidad o las relaciones raciales y de clase. Es posible observar esto en el auge de sensibilidades de extrema derecha alrededor del globo y, particularmente, en sectores donde circulan discursos de odio a través de retóricas científicas. Pero también se advierte en prácticas posicionadas en el ámbito psicosocial que añoran la autoridad del diagnóstico, la superioridad epistemológica y moral de la figura experta, y la devoción a la competencia técnica, que a menudo sirve para sacudirse las molestas preguntas sobre las racionalidades y las tramas de poder que articulan nuestras formas de hacer.

Intervención como auto-potenciamiento

Si bien la función de normalización constituye la base sobre la que se fundan muchas prácticas de intervención, en las últimas décadas hemos observado un giro o ampliación en la forma en que operan los saberes psi en nuestras sociedades; en el tipo de estrategias de gubernamentalidad que despliegan y en el modo en que se hacen funcionales a los mecanismos de subjetivación que predominan en nuestros días. Aunque paulatino y con superposiciones, se observa un movimiento que va de una lógica de la normalización a otra que podríamos llamar de potenciamiento o maximización. Este proceso ha sido teorizado como el cambio que ocurre de las sociedades disciplinarias –propias de la modernidad industrializada– hacia una configuración más neoliberal en el contexto del capitalismo tardío.

Una característica central de este escenario es la extensión de la lógica del mercado a todas las esferas de la vida; coloniza las dimensiones sociales y personales, y se convierte en el propio fundamento de las estrategias de gestión y gubernamentalidad (Castro, 2015). En este contexto, los saberes psi y sus formas de operación ya no se asocian solamente a las políticas públicas y a la regulación institucional sobre los sujetos considerados problemáticos para la función de gobierno, sino que ahora está profundamente atravesada –y también prolongada hacia– los mecanismos del mercado. Esta nueva racionalidad insta una particular ontología social: la sociedad de la empresa y el capital humano. Y también una particular epistemología donde los mecanismos económicos se vuelven las instancias de veridicción y juicio: la razón asentada en una supuesta naturaleza psicológica que dictaba unos rigurosos y estrechos criterios de normalidad cede lugar a una razón fincada en el éxito, la productividad y el utilitarismo como criterio de legitimidad.

Aquí las tecnologías psicológicas ya no buscan controlar a los sujetos a través del disciplinamiento externo de sus identidades y la reinserción a unas normas institucionales rígidas, sino dirigir su conducta contando con su aprobación y con su activa implicación. Esta forma de subjetivación requiere sujetos activos e integrados al juego de la competitividad y el éxito; individuos autónomos comprometidos con el potenciamiento permanente de su propio self como capitales que hay que gestionar y maximizar en un entorno controlado por las lógicas mercantilistas. Su propósito es, en buena medida, la autorregulación de los sujetos: lograr que hagan coincidir sus propios deseos, esperanzas, decisiones y estilos de vida con objetivos fijados de antemano. Para ello, es necesario el uso estratégico de la idea de libertad de los sujetos gobernados: más que la vigilancia y la coacción externa (del psiquiatra o el policía), se busca que los comportamientos dirigidos sean vistos como deseables, convenientes y, sobre todo, como propios.

En este escenario observamos un progresivo abandono de las formas burocráticas institucionales, a favor de una apelación a la iniciativa personal y al espíritu emprendedor de los individuos. Las intervenciones psi se reinventan como tecnologías de la oportunidad, del emprendimiento y del autogobierno. El objeto de intervención ya no es un cuerpo pasivo y dócil, sino un sujeto activo (hiperactivo, incluso), que debe mostrar iniciativa para inventarse e intervenir a sí mismo. Estos dispositivos tienen como consecuencia el descrédito de las prácticas orientadas por la empatía, la solidaridad y el apoyo mutuo. Con el horizonte de un sujeto que ha de bastarse a sí mismo, se desprestigian los vínculos colaborativos y de dependencia. Las relaciones sociales se pasan por el prisma de su valor de mercado; se redefinen a través de su función instrumental con respecto a los objetivos personales y se inscriben en marcos de competencia.

El sujeto de esta racionalidad es un 'empresario de sí' cuya intervención tiene sentido en tanto se orienta a maximizar su capital a través su espíritu de originalidad, adaptabilidad y autodisciplina, instigándole a volverse (cada vez) mejor y más productivo, a través de nociones como la de 'superación personal'. Aquí la escena predominante ya no es la rígida lección de clínica -con una clara separación de actores, agencias y dirección de la acción- sino aquella que se resume en la figura del coaching; programas que buscan definirse en función de su flexibilidad y adaptabilidad, con relaciones dinámicas entre coach y coachee, y con un enfoque personalizado orientado a maximizar el potencial individual y mejorar habilidades de autogestión para alcanzar metas de éxito en el trabajo y en la vida en general.

La cuestión central en este escenario no es limitar y ajustar sino extender e integrar a regímenes de productividad. La relación que estas tecnologías establecen con la identidad es más de maximización y capitalización que de ajuste y normalización. La racionalidad neoliberal no tiene reparo en reconocer e incluso en estimular la proliferación de identidades, en tanto puedan ser acopladas a las lógicas del mercado. La diversidad de identidades sexogenéricas, por ejemplo, se

celebra siempre se inscriban en los flujos de mercantiles de novedad y consumo; las experiencias subjetivas se individualizan en una suerte de marcas personales que se exhiben en un espacio social saturado de opciones para autodefinirse. Aquí, la fluidez y la transgresión de fronteras son gestionados de tal forma que uniformizan el espacio público en una superficie lisa del consumo y exhibición cosificante.

Las formas de intervención que sitúan en este marco con frecuencia contribuyen a la asimilación y manipulación de sujetos y comunidades disidentes. Pasan de ser meramente marginalizados o controlados coercitivamente, a ser incorporados como objetos de administración, convertidos en grupos vulnerables y supeditados a políticas de tolerancia e inclusión. Sujetos que otrora fueran concebidos como peligrosos y amenazantes para el orden social (con frecuencia aislados y patologizados), son ahora reconocidos por el Estado y por el mercado, aunque de forma interesada. Los cuestionamientos que hacen los sujetos disidentes (movimientos feministas, disidencias sexogenéricas, sectores racializados) a las estructuras de desigualdad y violencia, tienden a ser reducidos a proyectos de crecimiento y 'empoderamiento' individual. Este giro psicologiza y, por tanto, privatiza y despolitiza las experiencias disidentes y subalternas.

Pero quizá el ejemplo más prototípico de esta racionalidad lo encontremos en el "giro felicitarario" (Ahmed, 2021) que ha permeado los saberes y prácticas psi durante las últimas décadas. En tanto tropo psicológico, la felicidad se vuelve aquí una suerte de capital psicosocial y una meta a la que debe aspirarse activamente como criterio de desarrollo personal pero también de prosperidad social. De acuerdo Ahmed, en estos discursos la felicidad opera como una meta que nunca se alcanza del todo y que debe perseguirse continuamente a través la elección de ciertos estilos de vida, incitando a una implicación social y afectiva permanente con respecto a una promesa que permanece en el futuro. Estas tecnologías se preocupan menos por quién eres o cómo debes ser, y más por ¿qué sientes y cómo hacer sentir? Se trata de modalidades menos enfocadas en políticas identitarias y más en intensidades afectivas.

Estas tecnologías de intervención ya no están centralizadas en las instituciones que monopolizaban la experticia (clínicas, laboratorios, universidades), sino que se dispersan en las más diversas esferas sociales y en los espacios de la vida cotidiana (p. ej. cultura de la autoayuda, medios de comunicación, redes sociales). Se observa un desplazamiento de la tutela autoritaria y vertical del experto al apremio del "hágalo usted mismo"; del despacho clínico a los dispositivos móviles. Así pues, las prácticas psicosociales se ven de pronto absorbidas y articuladas con modos de organización más distribuidos y reticulares, que poco tienen que ver con esas estructuras burocráticas anquilosadas de las instituciones, y se parecen más a una red tentacular, a una telaraña heterogénea de tecnologías de todo tipo, pero conectadas todas a la gran mónada financiera e informacional del capitalismo tardío.

En el léxico de esta racionalidad proliferan términos como liderazgo, competitividad, autorrealización y autoemprendimiento. Su particular estructura narrativa está organizada en términos de crecimiento permanente. El sujeto se enfrenta a la tarea del desarrollo sin límites, en un medio ambiente caracterizado por la competencia, donde el éxito depende de la continua expansión del yo como capital principal. Los verbos típicos de la cultura neoliberal –proliferar, maximizar, potenciar, optimizar- remiten a una acción que siempre está volcada hacia delante, hacia un futuro indefinido, que nunca termina de acontecer totalmente. En contraste con el futuro predecible y seguro de las tecnologías de la normalización, éste es un futuro más bien incierto, nunca garantizado y, por ello, nociones como resiliencia tienden volverse populares. Así, esta narrativa tiende a generar finales abiertos e indeterminados, a buscar clímax continuos en un relato que se extiende permanentemente. En consonancia con las formas de expansión del capitalismo tardío, es un relato que no encuentra cierre, no puede dejar de perpetuarse. Se parece más a las series de interminables capítulos y temporadas que pululan en las plataformas de streaming que a las narrativas heroicas clásicas que concluyen con la conquista de una meta y con el orden restablecido.

Esta racionalidad se refleja de distintas maneras en las tecnologías de intervención psicosocial. En la actualidad, es difícil que las iniciativas de trabajo comunitario, los proyectos de organizaciones sociales y las políticas de sectores institucionales logren evadir estos modelos y con frecuencia se ven obligados a articularse a través de sus gramáticas. El tipo de intervención que aquí se despliega está permeada por las lógicas gerenciales de la administración empresarial, que se extrapolan para dirigir y gestionar los más distintos ámbitos de la vida pública, con un particular foco en la salud mental y en los malestares psicosociales. Adquiere la forma del management, dispositivo que se vuelve común tanto en espacios gubernamentales como en organizaciones sociales, cuya modalidad representativa podría ejemplificarse con la figura de la consultoría.

La disposición afectiva que predomina aquí es una suerte de narcicismo ansioso; la de un sujeto que vive permanentemente al acecho de oportunidades de auto potenciamiento para mantenerse vigente; con la sensación recurrente de que algo se le puede estar escapando; algún aspecto de la propia personalidad que aún se puede deconstruir, alguna una nueva forma de autorrealización que se puede alcanzar. Toda identidad se ve sujeta a la posibilidad de sustitución por una alternativa más genuina o liberadora que promete salvar del encorsetamiento y el fracaso con respecto a la responsabilidad individual del éxito. De forma paralela, es preciso que en el ámbito académico y profesional de la intervención psicosocial se propongan “giros” sofisticados y estrategias innovadoras que se alineen con los principios de la vanguardia y la originalidad.

Inter-venir entre nudos. Seguir con el Problema

En el paisaje que observamos hoy estas dos grandes racionalidades que orientan la intervención y acción psicosociales se entretajan y anudan de maneras obtusas y con frecuencia inextricables. En la escena actual coexisten tecnologías psi tanto de normalización autoritaria como de asimilación mercadológica; no se excluyen ni se sustituyen, sino que se entranan y superponen. Operan, además, en escenarios paradójicos y contradictorios: por un lado, proliferan intervenciones orientadas por nociones como bienestar, inclusión, igualdad, diversidad y la realización personal; por el otro, se exacerbaban las formas de violencia, de precariedad y de exclusión tanto en el espacio público, pero también en formas de gubernamentalidad más estructuradas. Así, las tecnologías de intervención psicosocial parecen moverse en medio, entre formas de biopolítica y necropolítica que se entrecruzan.

Nos encontramos, por tanto, ante el desafío de cuestionar los aún vigorosos poderes de la normalización despótica (p. ej. la psicopatologización de las disidencias, el control institucional de identidades) y, al mismo tiempo, generar formas de acción que no sean súbitamente absorbidas por la lógica del mercado y la individualización neoliberal. Por un lado, contamos con Estados fuertemente policiales (en el sentido más literal de la palabra), pero también con una suerte de policía psicológica interna e interpersonal, extendida y popular, que orienta la voluntad individual hacia la extenuante tarea de la competencia y la capitalización del yo. La acción psicosocial parece bordeada por modalidades dominantes de intervención que tienden a sofocar las capacidades de acción política colectiva y transformadora.

Ante este panorama más bien aciago, la disposición afectiva que campea suele ser la actitud cínica: un "cinismo amargo", dice Haraway (2020), que cree saber lo suficiente para llegar a la conclusión de que no hay nada que hacer, de que cualquier iniciativa está condenada de antemano. No es difícil encontrar en los pasillos de la psicología social a colegas que participan (incluso militan) de este ánimo. A menudo acusan con arrogancia -y a veces con razón- de ingenuas a las iniciativas psicosociales orientadas a la transformación; señalan con sarcasmo la sensación de 'superioridad moral' de los sujetos interventores, pero en el acto instalan la propia. A decir de Peter Sloterdijk (2003), este cinismo prosaico del mundo contemporáneo, difuso y sin esperanza, es propio de nuestras fatigadas sociedades; ya no busca desvelar y exhibir los mecanismos invisibles de los aparatos, sino disolver y descartar cualquier tentativa. Según el autor, este cinismo tiene claro que los tiempos de la ingenuidad han pasado y se instituye como la forma más extendida que tiene las personas ilustradas 'de comprobar que ellos no son los tontos': "El cínico moderno es un integrado antisocial que rivaliza con cualquier hippy en la subliminal carencia de ilusiones" (p.39).

Aunque ésta pueda parecer posición tentadora ante un paisaje desesperanzado, quienes nos hemos involucrado y participamos de formas de acción psicosocial que caerían dentro del saco que llamamos intervención, no podemos sino retornar una y otra vez a los nudos y enredos que estas prácticas

nos plantean; a interrogar sus formas y sentidos, a advertir las arenas movedizas en que estos proyectos navegan continuamente. Es necesario preguntarnos lo que buscamos hacer a través de tecnologías psicosociales para transformar el orden social, pero también lo que el orden social hace con nuestras intenciones y tentativas. Reconocer que los dispositivos interventivos contribuyen a generar subjetividades determinadas, pero que estas, a su vez, suelen desbordar y exceder los parámetros de dichos dispositivos, creando formas de confrontación y líneas de fuga. ¿Cómo podemos, entonces, contribuir a deshebrar los modos establecidos intervención psicosocial, embrollar la madeja y complicar la trama para imaginar otros tejidos? Sin afán de proponer soluciones definitivas o establecer direcciones fijas, podemos considerar algunas claves para discutir las redes simbólicas que ordenan estas prácticas en nuestro contexto y quizá imaginar entrelazamientos en direcciones diferentes. Siguiendo la sugerencia de Lupicinio Íñiguez Rueda (2007), es posible reorientar los caminos hacia formas no reificantes de conocimiento e integrar herramientas teóricas y metodológicas para ampliar las discusiones sobre los asuntos que nos inquietan.

Un punto de partida es señalar las formas de psicologización en el marco de muchas formas de intervención psicosocial. Formas penetrantes de atomización de la subjetividad; un legado de la construcción del self psicológico que ahora bulle de manera exacerbada en la llamada "cultura terapéutica" (Illouz, 2010; Papalini, 2014). Este contexto fomenta estrategias discursivas que asimilan términos provenientes de perspectivas críticas, como 'deconstrucción' transformándolos en instrumentos de autovigilancia y superación. Simultáneamente, este escenario facilita el resurgimiento de determinismos y esencialismos recargados, nostálgicos de las formas de control psi de la modernidad y de los reduccionismos universalizantes que ordenan y segregan con soberana potestad.

Sin embargo, volver la mirada hacia lo común con frecuencia conlleva el riesgo de uniformizar e idealizar rápidamente a los sujetos sociales. Términos como comunidad y grupos vulnerables -a los cuales se pretende "dar voz" o hacer participar- conducen a reinstalar esquemas rígidos y jerárquicos. Evadir la reificación de sujetos predefinidos y monolíticos en el desarrollo de la acción para por reconocer que la relación entre los agentes de una red no es de identidad; no es un equipo homogéneo y unitario, con relaciones democráticas y horizontales por decreto de manual. Por tanto, conviene no saber de antemano qué papel desempeñamos o qué lugar podemos ocupar; no tener predefinido qué forma adquiere lo común y qué devenires colectivos nos esperan. Como nos recuerdan Eduardo Almeida y Ma. Eugenia Sánchez (2005), se trata de andar las veredas de la incertidumbre, caminos conjuntos pero accidentados, sembrados de conflictos y contradicciones, pero también de deseos compartidos y horizontes comunes, en "una dinámica de abismos que no se cierran, pero de puentes que los cruzan" (p. 465).

La idea de articulación puede apuntar en este sentido (Romero y García Dauder, 2002; Montenegro, et al., 2014); vínculos y conexiones parciales desde la

heterogeneidad y la diferencia, que posibilitan accionar en colectivo sin necesidad de la asimilación o subordinación a una identidad común. Figuras que nos apartan de las tecnologías psicologizantes y permiten reconocer la heterogeneidad de agencias (humanas y no humanas) que se entretajan para posibilitar la acción. En este sentido, podría repensarse la idea de intervención como una forma implicarse o involucrarse en tramas heterogéneas y móviles o, siguiendo sus raíces semánticas, como un venir entremedio o devenir entre.

Otra clave en esta exploración nos conduce a advertir que las preguntas sobre cómo hacemos y hacia dónde nos dirigimos, son exploraciones arraigadas en tramas temporales. Las formas de la acción implican ciertas políticas de temporalidad: secuencias y acontecimientos están entramados narrativamente, lo que implica una determinada inteligibilidad y una comprensión de su oportunidad, su desarrollo, sus causas, secuencias y consecuencias (Ricoeur, 2003). Pasado, presente y futuro están implícitos como categorías que articulan la acción y sus sentidos. Como hemos sugerido, las tecnologías psicosociales de intervención buscan integrar a los sujetos en regímenes temporales específicos; establecen formas de normalización a través de ritmos fijos y futuros predefinidos, o bien intensifican el presente anticipando futuros inciertos y propician una cultura de supervivencia a través de la competencia permanente. En paralelo, las propias discusiones sobre la psicología social y sus rumbos apuntan a diferentes direcciones temporales; desde la nostalgia por restaurar un pasado glorificado, pasando por la imaginación de una psicología del futuro aún inexistente, hasta el apremio por abordar problemas urgentes de manera expeditiva, sin demorarse en elucubraciones rocambolescas.

En términos generales, los cambios se piensan y las discusiones se orientan a través de una lectura lineal, tética y progresiva; un estado sucede a otro en términos evolutivos, de modo que la producción de pensamiento y la organización de la acción funcionan como una sucesión de "ismos", "giros" o políticas que parece que se van superando y sustituyendo (p. ej. de la biopolítica a la psicopolítica, del giro discursivo a uno afectivo o posthumanista). Esta lectura obedece a la aspiración de generar diagnósticos taxativos y fijar rumbos claros para la acción y para los fundamentos que la orientan. Este esquema narrativo hace juego al paradigma académico productivista que valora novedades, léxicos en boga, giros sofisticados y retóricas de tendencia. De manera precipitada y grandilocuente, otorga certificados de defunción a paradigmas o realidades, y propone una nueva "punta de lanza".

Sin embargo, distintas racionalidades de producción de conocimiento y de regulación de la acción imprimen a la experiencia diferentes temporalidades que se superponen y se entrelazan. La velocidad y fragmentación de las sociedades altamente tecnologizadas no sólo coexiste con, sino que depende del trabajo largo y extenuante que ocurre en perímetros bien localizados, en condiciones que parecen no haber cambiado desde el inicio de la explotación colonial. Estas

temporalidades se remiten mutuamente; la punta de la lanza no puede ser comprendida sin los cabos que la propulsan y los deshechos que deja a su paso.

De modo que conviene cuestionar el esquema temporal con que se articulan las formas de intervención y las lógicas de transformación social, pero también con que se conciben las propias herramientas y análisis psicosociales al respecto; propiciar una lectura de temporalidades que se entrelazan y enmarañan, otra vez, como una madeja. La idea de multitemporalidad propuesta por la socióloga andina Silvia Rivera Cusicanqui (2018) nos ofrece una clave útil para alimentar esta lectura de nudos y superposiciones donde, según la autora, se entraman diferentes ciclos políticos, capas cronológicas y formas de memoria (e. g. el ciclo de la colonialidad, el de las formas liberales e identitarias, las lógicas de aceleración y fragmentación neoliberal, pero también la memoria larga de las luchas indígenas anticoloniales). Esta lectura nos exige no desviar la mirada de las miserias añejas y vetustas que continúan aquí; las vigentes formas de explotación y violencia que, no obstante, resulten aburridas para el esquema de la novedad académica, sostienen y posibilitan las formas más sofisticadas de poder. Nos permite además constatar, tanto epistemológica como pragmáticamente, que los problemas que nos ocupan en efecto se despliegan a velocidades diferentes, nos entraman en distintos ritmos y reclaman, en consecuencia, diferentes formas de acción.

En línea con este hilo, Steve Brown y Paul Stenner (2009) advierten que el intento de la psicología social por hacer algo en el mundo con frecuencia termina en la tentación de clausurar la discusión con una solución definitiva, una refundación que permitiría –ahora sí– encontrar las bases firmes para sustentar un saber o un hacer indisputable. En las recurrentes discusiones sobre su rumbo circulan distintas respuestas; ya sea recuperar las convicciones originarias y redoblar esfuerzos para establecer una base sólida para la disciplina, reinventarla por completo y orientarla hacia lugares inexplorados, o considerarla desahuciada y abandonar el proyecto definitivamente. En cualquier caso, prevalece la insistencia en trazar un rumbo fijo y dirimir la cuestión. Sin embargo, es probable que este intento de dar respuestas categóricas y establecer de fundamentos últimos obstaculice, en lugar de facilitar, el abordaje de problemáticas que nos aquejan y la comprensión misma de lo psicosocial.

Los autores sugieren entonces peregrinar por caminos abiertos a replanteamientos y reconstrucciones permanentes de las formas en que conocemos y hacemos. Para hacerlo, plantean una alegoría de la psicología social a través del clásico de Herman Melville, *Moby Dick*, una novela psicológica que gira en torno al perenne empeño humano por emprender tareas, alcanzar metas y engancharse en proyectos que a veces parecen inalcanzables. La historia narra la obsesiva caza del capitán Ahab de un gran cachalote blanco; travesía que culmina en una confrontación épica donde la ballena se escabulle, la nave naufraga y casi toda su tripulación perece. Ishmael, único sobreviviente de la empresa fallida y narrador de la peripecia, se ve enfrentado en ese momento ante múltiples alternativas: ¿qué hacer ahora?, ¿iniciar la búsqueda de nuevo, abandonarla,

replantear el objetivo? Ante disyuntivas psicosociales similares, proponen una fundamentación por desplazamiento; una permanente interrogación sobre los propios fundamentos del conocimiento y la acción, en función de los fenómenos que vamos persiguiendo, de los cambiantes problemas que nos atañen y nos preocupan. Un itinerario sin fundamentos últimos y terminantes, dispuesto a perseguir las diferentes formas, a veces impredecibles, que tomará aquello que llamamos psicosocial. Una "función-Ishmael" que no se interesa por concluir de una vez por todas la tarea, sino que se ocupa de "seguir a la ballena, a donde nos lleve, sin cesar" (2009, p. 5).

En esta ruta, quizá una tarea fundamental sea, no sólo buscar resolver problemas, sino generarlos; generar otros problemas, distintos a los heredados, problematizar de forma tal que sean posibles otras formas de acción que nos orienten a horizontes diferentes y seguramente cambiantes. Cuestionar la reificación de los problemas y de los sujetos problemáticos; las racionalidades que articulan y conducen la acción, las lógicas con que se implementa y las temporalidades que despliegan. Como se puede advertir, es una tarea un tanto condenada en tiempos donde campean la celebración de la efectividad y el optimismo; o bien el desencanto y el cinismo (qué caso tiene si siempre hay que volver a empezar, además qué flojera). Tampoco se lleva bien con las lógicas burocráticas que buscan reportar resultados contundentes y cumplir metas para dar carpetazo a los asuntos.

Ante este panorama, podemos evocar la invitación que hace Haraway a "seguir con el problema" y traerla al campo de las tecnologías de intervención y sus dilemas. Según la autora, frente a los horrores del Antropoceno y el Capitaloceno, hay dos respuestas comunes. Por un lado, la fe (cómica dice ella) en las soluciones tecnológicas; que en el ámbito psicosocial podemos traducir a la confianza en el progreso de tecnologías psi que terminarían por rescatarnos de las catástrofes sociales y humanas (que en parte producen). Una postura optimista, como la temporalidad moderna. Sin desestimar que haya herramientas útiles en problemas y contextos específicos, creer que las tecnologías psi ofrecen una vía de salvación ante los problemas apocalípticos que se vislumbran es, retomando sus palabras, una "conmovedora estupidez". La otra respuesta es más difícil de descartar y quizá aún más paralizante: dar por terminado el juego, pues parece ya demasiado tarde para intentar cualquier cosa. Ese "cinismo amargo" argumentaría que desde el ámbito psicosocial no hay nada que hacer porque, o bien es una suerte de divertimento académico interesante pero superfluo; o bien porque no puede sino empeorar las cosas, pues el remedio resulta peor el que la enfermedad.

Pero es posible rehuir estas posiciones anquilosadas y seguir con el problema. Ni resolverlo ni desecharlo, sortear los caminos cerrados y "aprender a estar verdaderamente presentes, no como un eje que se esfuma entre pasados horribles o edénicos y futuros apocalípticos o de salvación, sino como bichos mortales entrelazadas en miríadas de configuraciones inacabadas de lugares, tiempos,

materias, significados". (p. 20). En palabras de la autora, para seguir con el problema es necesario:

generar parentescos raros: nos necesitamos recíprocamente en colaboraciones y combinaciones inesperadas (...) Devenimos-con de manera recíproca o no devenimos en absoluto. Este tipo de semiótica material es siempre situada, en algún lugar y no en ningún lugar, enredada y mundana. A solas, desde nuestras maneras distintivas de experiencia y pericia, sabemos a la vez demasiado y demasiado poco, y así sucumbimos a la desesperación o a la esperanza. Ninguna de las dos es una actitud sensata. Ni la desesperación ni la esperanza están en sintonía con los sentidos, ni con la materia consciente, la semiótica material o los terrícolas mortales en densa copresencia. (p. 24)

De modo que, antes de ofrecer soluciones y rutas de salida a los entresijos que nos plantea la acción y la intervención psicosocial, antes de condenarla y abandonarla del todo, o establecer los fundamentos definitivos que la salvarían de sus contradicciones, parece más justo y quizá más interesantes mantener la disposición de implicarse en ella, al mismo tiempo que continuar labor de interrogarla y dismantelarla, a la manera de la red que se teje y se desteje. Una disposición a enhebrar y desenredar las formas en que hacemos y deshacemos, pero también a la búsqueda incesante -desafiante y espinosa- de un proyecto igualmente necesario y elusivo.

REFERENCIAS

- Ahmed, S. (2021). *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja Negra.
- Brown, S., & Stenner, P. (2009). *Psychology without foundations: History, philosophy, and psychosocial theory*. Sage Publications
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Castro, S. (2015). *Historia de la gubernamentalidad I: Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. (Vol. 2). Siglo del hombre editores.
- Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo Ch'ixi Es Posible: Ensayos Desde un Presente en Crisis*. Tinta Limón.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *El espíritu de la calle: Psicología política de la cultura cotidiana*. Anthropos Editorial.
- Danziger, K. (1994). *Constructing the subject: Historical origins of psychological research*. Cambridge University Press
- Freud, S. (2001). *Psicología de las masas y análisis del yo* (vol. XVIII). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921).

- Gergen, K. (1973). Social psychology as history. *Journal of personality and social psychology*, 26(2), 309.
- Haraway, D. (2020). Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno (vol. 1). Consonni.
- Ibáñez, T. (2001). *Psicología social construccionista*. Universidad de Guadalajara. (Trabajo original publicado en 1994).
- Illouz, E. (2010). *La salvación del alma moderna: terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. Katz editores.
- Íñiguez, L. (2007). Nuevos debates, nuevas ideas y nuevas prácticas en la Psicología Social de la era "post-construccionista". *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 17(50), 523-534.
- Israel, J., & Tajfel, H. (1972). *The Context of Social Psychology: A Critical Assessment*. Academic Press.
- Johnson, K. (2015). *Sexuality: A psychosocial manifesto*. John Wiley & Sons.
- Lizcano, E. (2006). *Metáforas que nos piensan. Sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*. Traficantes de Sueños.
- Martín Baró, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Psicología sin fronteras: revista electrónica de intervención psicosocial y psicología comunitaria*, 1(2), 1.
- Montenegro, M. (2001). Conocimientos, agentes y articulaciones: una mirada situada a la intervención social. *Athenea digital: revista de pensamiento e investigación social*, 1, 17.
- Montenegro, M. (2002). Otredad, legitimación y definición de problemas en la intervención social: Un análisis crítico en *Institut Català de Cooperació Iberoamericana* (Ed.), *Tendencias actuales en investigación social* (pp. 265-277). Institut Català de Cooperació Iberoamericana.
- Montenegro, M., Rodríguez, A., y Pujol, J. (2014). La Psicología Social Comunitaria ante los cambios en la sociedad contemporánea: De la reificación de lo común a la articulación de las diferencias. *Psicoperspectivas*, 13(2), 32-43.
- Moscovici, S. (2001). *Social representations: Essays in social psychology*. Nyu Press.
- Papalini, V. (2014). *Culturas terapéuticas: de la uniformidad a la diversidad*. Methaodos. *Revista de ciencias sociales*, 2(2), 212-226.
- Parker, I. (2010). *La psicología como ideología. Contra la disciplina*. Catarata.
- Ricoeur, P. (2003). *Tiempo y narración. III: El tiempo narrado* (vol. 3). Siglo XXI.
- Romero, C., y Garcia Dauder, S. (2002). Rompiendo viejos dualismos: De las (im)posibilidades de la articulación. *Athenea Digital: revista de pensamiento e investigación social*, 1(2), 42-61.
- Rose, N. (1998). *Inventing our selves: Psychology, power, and personhood*. Cambridge University Press.
- Rose, N. (2008). Psychology as a social science. *Subjectivity*, 25, 446-462.
- Sloterdijk, P. (2003). *Crítica de la razón cínica*. Siruela.



**PENSANDO LA VIDA COTIDIANA Y OTRAS FANTASÍAS
CULTURALES DEL SIGLO XXI**

***REFLECTIONS ON DAILY LIFE AND OTHER 21ST CENTURY
CULTURAL FANTASIES***

Juan Soto Ramírez¹

Sección: Artículos

Recibido: 31/10/2024

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

Resumen

Cuestionar algunas de las fantasías culturales más populares de nuestra época, que con frecuencia se repiten como si fueran dogmas es la finalidad de este artículo. ¿De verdad existe un lenguaje corporal capaz de hablar por nosotros sin emitir una palabra? ¿Una imagen puede valer más que mil palabras, o es solo una estrategia de marketing del siglo XX que sobrevivió hasta llegar al XXI? ¿Y qué decir de la censura musical? Como si censurar canciones pudiera ser la solución a los conflictos que enfrenta una sociedad. No, el artículo no pretende destruir ilusiones, aunque sería un efecto secundario deseable; más bien, explora con cuidado cómo esas ideas reflejan la forma en que entendemos –o malentendemos– el lenguaje, las imágenes y algunas otras dinámicas sociales. Tampoco se pretende resolver las fantasías culturales de nuestra época, pero sí cuestionarlas. Porque, si algo necesitamos en este siglo XXI, saturado de información, imágenes y datos malinterpretados, es un poco más de crítica acompañada de discusión y reflexión y menos certezas incuestionables.

Palabras Clave: discurso, imagen, censura, interacción social y vida cotidiana.

¹ Universidad Autónoma Metropolitana. Correo electrónico: juansotoram@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-9289-327X>

Abstract

Challenging some of the most popular cultural fantasies of our time, which are often repeated as if they were dogmas, is the purpose of this article. Is there really a body language capable of speaking for us without uttering a word? Can an image be worth more than a thousand words, or is it just a 20th-century marketing strategy that survived into the 21st? And what about music censorship? As if censoring songs could be the solution to the conflicts society faces. No, the article does not aim to destroy illusions, although that would be a desirable side effect; rather, it carefully explores how these ideas reflect the way we understand—or misunderstand—language, images, and some other social dynamics. It does not aim to resolve the cultural fantasies of our time, but rather to question them. Because, if there is something we need in this 21st century saturated with information, images, and misinterpreted data, it is a bit more critique accompanied by discussion and reflection, and fewer unquestionable certainties.

Key words: discourse, image, censorship, social interaction, and everyday life.

Introducción

Pensar y discutir en torno a la vida cotidiana siempre serán interesantes en tanto que estas dos acciones nos acercan al conocimiento del sentido común de las sociedades, así como a las formas del pensamiento colectivo y, obviamente, a aquello que hacen las personas y que permanece 'incuestionado'. Así, dar un paso hacia atrás, es necesario para reflexionar críticamente sobre nuestras vidas, nuestro pensamiento y nuestras prácticas sociales y culturales. Detrás de muchas de las cosas que hacemos podemos descubrir un conjunto de, digamos, "fantasías culturales" que, por su forma y presentación, han logrado instalarse cómodamente en nuestro discursos y prácticas cotidianas. Algunas son de larga duración y otras son emergentes. Y aquí sólo se tomaron algunas que se consideraron importantes para revisar críticamente por la aceptación popular que tienen en nuestra sociedad y en otras partes del mundo que, como formas del pensamiento de nuestro tiempo se tornan, según esta consideración, importantes de discutir. A saber: la idea del lenguaje corporal; la idea de que las imágenes dicen más que mil palabras; las sinécdoques y el habla; la idea de censurar contenidos en nombre de la sensibilidad y el bienestar colectivos; las formas de los insultos; la extraña suposición de que las mascotas pueden entender a sus dueños; y la desinformación y la salud. ¿Por qué? Porque en este artículo se defiende la idea de que lo que parece obvio rara vez resiste el escrutinio.

Este artículo no pretende ser un manifiesto en contra de dichas ideas y creencias. Si usted disfruta de los talleres que prometen enseñarle a interpretar el lenguaje corporal o si piensa que una imagen realmente vale más que mil palabras, no será este artículo quien lo detenga. Lo que sí hará es invitarlo a reflexionar sobre el trasfondo de estas nociones y las implicaciones que tienen para nuestra comprensión del discurso, las imágenes y las relaciones sociales. Estas ideas de sentido común, representan distintas formas de entender el mundo que privilegia explicaciones simplistas y atajos conceptuales sobre el contexto de las interacciones y la cotidianidad.

¿Por qué reflexionar sobre la vida cotidiana? ¿Por qué estudiarla? Anthony Giddens (2012) ofrece, al menos, tres razones principales. La primera, dice, es porque las rutinas estructuran lo que hacemos y, al estudiarlas, podemos aprender mucho de nosotros como seres sociales y de la propia vida social (p. 277). Nuestras vidas están organizadas en torno a la repetición de las pautas de comportamiento, agrega. La segunda, es porque el estudio de la vida cotidiana nos revela de qué manera actuamos, asumiendo que la realidad depende de las interacciones humanas (p. 278). Y, por último, afirma que el estudio de la interacción social en la vida cotidiana arroja luz sobre las instituciones y los sistemas sociales más amplios (p. 278).

La idea del lenguaje corporal es imprecisa. Confunde comunicación no verbal con lenguaje corporal. Los gestos y movimientos de cada una de las partes de nuestro cuerpo no poseen significados que puedan interpretarse con

independencia de la situación de interacción en donde aparecen. Si se ha creído la idea de que cruzar los brazos es una señal de rechazo hacia las ideas de su interlocutor o que mirar hacia la izquierda indica que alguien está mintiendo, ha sido víctima de estas tergiversaciones. Como bien lo demostraron estudios sociológicos y antropológicos, desde los trabajos de David Efron hasta las reflexiones de David Le Breton, los gestos no son inherentemente significativos; su sentido depende de los contextos sociales y de interacción, así como de la cultura en la que aparecen. Atribuirles significados con independencia de la situación social no solo es incorrecto, sino también peligroso ya que esta práctica podría alimentar estereotipos y reforzar determinados prejuicios que, en algunos casos, tienen raíces ideológicas cuestionables.

La creencia de que las imágenes hablan por sí mismas no sólo está bastante extendida, sino arraigada en el sentido común. Las imágenes no son portadoras de significados como tales. Como señaló John Berger, las imágenes no están solas. Nunca están solas. Su interpretación depende de los textos y discursos que las acompañan. Roland Barthes explicó muy bien cómo es que el texto parasita a la imagen, fijando su significado y limitando las posibilidades de su interpretación. Esto no es un detalle menor, especialmente en una época donde las imágenes juegan un papel central en la manipulación mediática y en la construcción de narrativas políticas y sociales.

Abordar otros fenómenos que son en apariencia triviales, nos permite pensar la forma en cómo el pensamiento y la acción están configurados. Por ellos se abordan curiosidades culturales que van desde la censura musical –ese intento fútil de proteger la moral eliminando canciones que se consideran inapropiadas– hasta la tendencia a humanizar a las mascotas tratándolas como si fueran miembros de las familias con las que conviven. ¿Qué nos dice esta obsesión por hablarles a los animales con voces ridículas y celebrarles cumpleaños sobre la forma en que se relacionan millones de personas con sus mascotas?

En el artículo también se esgrimen reflexiones críticas sobre las sinécdoques, el habla y los insultos para acercarnos a la manera en cómo construimos nuestras relaciones con el mundo y entre nosotros. Y, por último, se ofrece una pequeña discusión sobre la desinformación y la sobrecarga informativa. Fenómenos que se han concebido desde las lógicas sanitarias lo cual les ha hecho pensar a muchos especialistas y público en general que uno se puede vacunar contra la desinformación. La desinformación se ha patologizado y se le ha concebido como si fuera una enfermedad. Pero la desinformación no se cura. Se le puede comprender, analizar y combatir desde lo social y lo cultural. Como bien lo señaló Umberto Eco, el problema no es la falta de información, sino nuestra incapacidad para discriminarla y seleccionarla.

Realizar un recorrido crítico por algunas de las ideas que han sido aceptadas sin cuestionarlas, no tiene la finalidad de imponer una nueva ortodoxia, sino invitar a la reflexión. Nada es más peligroso que el sentido común cuando no se examina. Si al terminar de leer, usted se siente ligeramente incómodo o, mejor aún, un poco

más escéptico, entonces habremos logrado algo valioso: devolverle al pensamiento crítico el lugar que merece en medio del ruido y las fantasías culturales que nos rodean.

El lenguaje corporal no existe

¿Existe el lenguaje corporal? La respuesta es un rotundo no. Aunque el sentido común insista en sostener que sí. Nuestras interacciones en situación de copresencia (vis à vis) se apoyan en nuestros movimientos corporales. Esos movimientos del cuerpo que están cargados de significados se llaman gestos. Pero hay que aclarar varias cosas. La primera es que no todos los movimientos del cuerpo son gestos. La segunda es que hay gestos que están más allá de los movimientos del rostro. Y la tercera es que las palabras —tal y como las describió G. H. Mead (2015), ese sociólogo norteamericano de la Universidad de Chicago a quien se le atribuye la paternidad del Interaccionismo Simbólico— son gestos vocales. De manera muy general podemos decir que los gestos devienen símbolos significantes sólo en la medida en que son capaces de provocar, implícitamente en un individuo, las reacciones que provocan explícitamente en otros individuos. De ahí que podamos afirmar con todo lujo de certeza que no todo movimiento del rostro ni del cuerpo puede ser considerado un gesto. No obstante, de manera recurrente se suele pensar que los gestos sólo tienen lugar en el rostro, pero los podemos encontrar más allá.

La tesis —para quienes no lo sepan— de naturalizar la raza incluso en el campo elemental de los gestos, tiene un origen nazi. Y eso nos lo recuerda el profesor de sociología y antropología de la Universidad de Estrasburgo, David Le Breton (2018). Entre otras cosas, David Efron publicó, en 1941, su investigación titulada *Gesture, race and culture*. Esta investigación se opuso abiertamente a la idea racista de que las poblaciones judías y mediterráneas eran inferiores a los arios.

La investigación de Efron marcó un parteaguas en el estudio sociológico y antropológico de la gestualidad, demostrando que ésta es un hecho social y cultural, y no una naturaleza congénita o biológica que se le impone a los actores. Tal como atinadamente enfatiza Le Breton en su libro de *La sociología del cuerpo* (2018), los racistas, aún hoy día, quieren convertir los comportamientos de los seres humanos en simples productos de sus genes. Su idea, muy cercana a la sociología, es que somos creadores de nuestros movimientos. Los ingeniosos estudios comparativos de Efron permitieron mostrar que las poblaciones de inmigrantes de segunda generación, por ejemplo, comenzaban a parecerse y a emparentarse con la cultura a la que se estaban asimilando. Para comprender los significados de los movimientos del rostro y del cuerpo es necesario estudiarlos en su contexto y dudando de su significación universal. El estudio de Efron demostró que cada lengua induce una gestualidad propia.

En otro de sus libros, *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones* (1999), el mismo Le Breton nos recuerda que el antropólogo estadounidense Ray

Birdwhistell, basándose en la lingüística sugirió la existencia de los kinemas (las unidades mínimas de movimientos sin significados) y los kinomorfermas (las unidades mínimas de movimiento con significado). Birdwhistell estudió durante varios años una secuencia de nueve segundos de una videograbación de una psicoterapia infantil conducida por el biólogo, antropólogo y lingüista Gregory Bateson. Por su parte, Aaron Scheflen, nos dice Le Breton, trabajó unos diez años con una secuencia de alrededor de treinta minutos en la que una joven diagnosticada con esquizofrenia dialoga con su madre frente a la mirada de dos terapeutas. Aunque Birdwhistell logró identificar tres modalidades diferentes de secuencias corporales y Scheflen sugirió distinguir tres niveles kinésicos ninguno de ellos pudo dar con, digamos, la "gramática del cuerpo". Y esto por una poderosa razón. El cuerpo no es lenguaje a menos, afirma Le Breton, que la confusión entre lenguaje y sistema simbólico sea imperante. A menos de que, por semejanza, se asuma que el lenguaje y el cuerpo funcionan de la misma forma. La relación entre el habla y los movimientos del cuerpo es íntima, pero no equivalente.

Los movimientos del cuerpo no están, por un lado, desvinculados del habla ni, por otro, de la situación de interacción en donde aparecen. Los movimientos de cabeza verticales o laterales podrían significar un 'sí' o un 'no' dependiendo de la situación de interacción en la que aparecen. No por sí mismos, ni porque sean independientes del habla, sin que esto quiera decir que tengan una equivalencia con ella, que es lo que suponen quienes defienden la idea de la existencia de un lenguaje corporal. Esta extraña idea implica no sólo que todo movimiento, sino que toda postura del cuerpo dice algo con independencia de la situación de interacción. Esas extrañas ideas pretenden explicar, de manera trascendentalista, los movimientos y las posturas del cuerpo. Es decir, sin situación de interacción de por medio. Levantar la mano en un salón de clases implica un significado distinto que hacerlo en un restaurante. Extender el brazo derecho en una parada de camión adquiere un significado distinto a hacerlo en un retén policíaco. Contar del uno al tres con la mano está íntimamente relacionado con la cultura, no usamos los mismos dedos para hacerlo dependiendo de dónde provenimos. Incluso Tarantino dejó ver que lo sabía en la célebre escena del tiroteo en el bar en su película de *Inglourious Basterds* (2009), y ya es mucho decir. Mirar fijamente a un desconocido en el transporte público podría suscitar una pelea o incomodidad si el otro se siente amenazado. Si no miramos fijamente a las personas que nos hablan pueden sentirse desairadas. Nuestras relaciones sociales se distinguen, entre otras cosas, cuando saludamos con un beso en la boca a alguien y con un beso en la mejilla a los demás. También marcamos diferencias cuando abrazamos a alguien al saludarlo y cuando al otro simplemente le extendemos la mano. Y así sucesivamente.

La ritualidad social de la comunicación está íntimamente ligada a los movimientos del rostro y del cuerpo, así como a sus posturas. La idea del lenguaje corporal estaría suponiendo que todo movimiento del cuerpo posee un significado y de ahí es fácil saltar a la idea de la existencia de una gramática del cuerpo. Pero

contrariamente a quienes piensan que cada movimiento de cuerpo y rostro, así como cada postura corporal está diciendo algo, no hablamos con el cuerpo. Y aunque podamos comunicarnos de forma silente (pero no de manera independiente del habla), pensar en una "gramática del cuerpo" que suponga la existencia de un lenguaje corporal es un exceso. Sin embargo, uno puede triunfar en televisión diciendo disparates relacionados con el lenguaje corporal, escribiendo libros o dando talleres sobre el tema. Difundir ideas fantaseando que existen misterios donde no los hay es una estupenda fórmula para ganar adeptos.

El caso de las imágenes que no valen más que mil palabras

En los tiempos de la fotografía analógica, Roland Barthes (2020), el gran semiólogo y filósofo francés, sugirió que la connotación de una imagen fotográfica podía estar sujeta a procedimientos muy específicos como el trucaje, la pose, los objetos, la fotogenia, el esteticismo y la sintaxis. Esta connotación, dijo, consistía en la imposición de un sentido secundario al mensaje fotográfico propiamente dicho. Con la aparición de la fotografía digital y el uso de la Inteligencia Artificial esto se ha diversificado sorprendentemente. No obstante, aquí se quiere llamar la atención sobre un procedimiento, digamos, un tanto más rústico. Se utiliza en la prensa, en los noticieros, en los libros y hasta en los museos. Y consiste en imponer un significado a una imagen agregándole un texto. Haciendo que la imagen ya no ilustre, sino haciendo que la palabra parasite la imagen, lo que implica un vuelco importante por las consecuencias que tiene este procedimiento ya que el texto le confiere a la imagen un significado que orienta su interpretación por parte de los espectadores. A partir del texto con el que se le asocie a una imagen, tome nota, este servirá de guía para su interpretación. Tendrá una función esencial de la cual será difícil desvincularla en tanto que, al asociarla a un texto, este último fija uno o más significados en la imagen. Es decir, la añadidura textual no es inocente. El texto orienta la significación y la interpretación de la imagen. No se trata de una acción sin consecuencias, por mucho que la añadidura del texto se presuma como objetiva.

Barthes sabía que la leyenda al pie de una imagen a veces se limitaba simplemente a amplificar el conjunto de connotaciones que estaban incluidas en una fotografía, pero reconocía que a veces el texto también construye un significado enteramente nuevo y que de alguna manera se proyecta retroactivamente en la imagen, hasta el punto de parecer denotado en ella. En realidad, podríamos decir que cualquier añadidura textual realizada a una imagen fija un significado a partir de hacer pasar el texto como si estuviese denotado en ella. Sobre todo, cuando a partir de una imagen se gestionan conveniencias e intereses mediante el discurso. Esto puede hacerse con cualquier tipo de imagen. Sin importar que se trate de una descripción, comentario, anotación, etc., la añadidura textual orientará su significado y su interpretación. El mismo Barthes reconocía que la leyenda al pie podría tener un efecto de connotación menos

evidente que el titular o el artículo. ¿A qué se lo atribuía? A la disposición que por su medida promedio de lectura le parecía reforzar la imagen, es decir, participar en su denotación.

Sin embargo, John Berger (2016), el crítico de arte, al reflexionar sobre la manera en que un detalle es aislado del cuadro de conjunto y reproducido para transformar una figura alegórica en retrato, señalaba que cuando un cuadro se destina al uso su significación se modificaba o cambiaba totalmente, en tanto que dicha imagen era utilizada para numerosos fines distintos al contrario de la imagen original. Y agregaba que los cuadros suelen acompañarse de ciertos textos. Este acompañamiento, decía, era importante pues puede modificar el modo de ver la imagen que el texto describe. Para ilustrar dicha situación invitaba a sus lectores a contemplar *Trigal con cuervos* de Van Gogh (1890). Acto seguido sugería dar vuelta a la página y volver a mirar el cuadro, pero esta vez tomando en consideración el texto siguiente: 'éste es el último cuadro que pintó Van Gogh antes de suicidarse'. Y aquí no es importante si este fue el último cuadro que pintó antes de morir. Que los expertos nos digan si fue ése o *Jardín de Daubigny* (1890) o *Raíces de árbol* (1890) o algún otro. Se insiste, esto no es lo importante. Lo relevante es reconocer que es difícil determinar en qué medida dicha frase cambia la forma en que la imagen será recibida por los espectadores. Pero de que el texto produce un cambio en la recepción de la imagen, es innegable. ¿Por qué? Porque la imagen se ha convertido en ilustración de la frase. No obstante, tenemos que hacer una precisión importante. Lo que ha cambiado o lo que cambia, gracias a dicha añadidura textual, es tanto el modo de ver la imagen como el significado de la imagen misma. Ya no puede ser vista de la misma forma que cuando simplemente se invitó a contemplarla sólo con el título que Van Gogh había seleccionado para ella. Que las percepciones estén categorizadas y estén mediadas por el discurso ya es casi sentido común para cualquier estudiante de los cursos más básicos de psicología discursiva.

En los noticieros de televisión es común que, antes de mostrar las imágenes a los espectadores, se les diga qué es lo que van a mirar. Esta forma de manipulación de los medios es sutil y contundente pues no permite que los espectadores realicen una actividad libre de interpretación y se entreguen con mansedumbre a los significados que del discurso televisivo emanan. Suele suceder que cuando las imágenes simplemente se dejan correr, a los espectadores se les explica qué fue lo que vieron inmediatamente después. Pero lo que jamás ocurre es que a los espectadores se les muestren imágenes y se les deje a la deriva para que, en un ejercicio de serendipia, puedan construir un significado por cuenta propia de todo lo que han visto. Esto es lo que menos buscarían los noticieros en última instancia: autonomía de pensamiento y opinión. Lo que se dice de las imágenes mediáticas influye en el significado que en ellas se fija o se pretende fijar. Sin embargo, debe quedar claro que el significado de éstas se fija a través del discurso del medio y de la fuente. Y la mayor parte del tiempo los espectadores no se dan cuenta de ello. El significado de las imágenes es el resultado, lo podemos decir hoy fuerte y claro,

no sólo de lo que sabemos o lo que creemos. Sí, lo que sabemos y lo que creemos afecta el modo en que vemos las cosas, como bien lo pensó Berger. Pero todo lo que se dice de ellas con fines de manipulación y persuasión, también.

El significado de las imágenes se produce y se inscribe, más que en el lenguaje, en el discurso. Y no: para desilusión de muchos una imagen no vale más que mil palabras. Las imágenes nunca están solas. No hablan por sí mismas. Sus significados son el resultado de las relaciones que establecemos con ellas gracias a los discursos que sirven para significarlas. Por ello una imagen que podría haber resultado ofensiva en el pasado puede resultarnos inofensiva hoy en día, o viceversa. Los medios utilizan esta forma sutil y efectiva de manipulación para orientar y construir opinión pública, asociando imágenes con textos. La próxima vez que mire uno de esos infames noticieros del duopolio televisivo de nuestro país piense en lo que le dicen, o le han dicho, de las imágenes que va a mirar o que ha mirado y recuerde que una imagen no vale más que mil palabras...

El habla y las sinécdoques

La metáfora es, de acuerdo con el Diccionario de análisis del discurso, dirigido por P. Charaudeau y D. Maingueneau (2005), la más importante figura del discurso y, de acuerdo con la retórica tradicional, un tropo por el cual se pone un nombre extraño para un nombre propio, que se toma de una cosa semejante a aquella de la que se habla. Los tropos —del griego tropos, «desvío, «torsión»— son figuras por las que se le hace tomar a una palabra una significación que no es precisamente la propia de ésta.

Tal y como sugirieron los profesores G. Lakoff y M. Johnson en su libro *Metáforas de la vida cotidiana* (1986), la metáfora surge de la inserción en un determinado contexto de una nota que proviene de otro distinto. Especificaron, además, que las metáforas pueden ser estructurales, orientacionales y ontológicas. Para ellos la metáfora permite, entre otras cosas, que dos campos semánticos interactúen, se encuentren, coincidan. Sin darnos cuenta y de manera cotidiana, utilizamos metáforas en nuestras conversaciones y nuestra habla. Baste que ponga una pizca de atención a la forma en que usted o los demás hablan —aunque la atención no sea una substancia ni se pueda poner, ni administrar como si fuese pimienta— para que pueda darse cuenta de ello.

Esas ideas del famoso lingüista estadounidense B. L. Whorf (1971) de que las metáforas impregnan el lenguaje cotidiano, que afectan la visión del mundo que tienen los hablantes y que impregnan el pensamiento y la acción, nos ayudaron a entender que nuestra comprensión de la realidad, y las formas en que la entendemos, dependen de aquellas. Las metáforas les dan forma a nuestras cosmovisiones y, por supuesto, a nuestro entendimiento del mundo. Hablamos y pensamos con metáforas.

La forma en cómo construimos discursivamente nuestras experiencias, también depende de las metáforas que utilizamos para transmitirlos. Si nuestros

relatos, narraciones e historias adquieren una forma épica, lírica o dramática es, entre otras cosas, gracias a las metáforas que seleccionamos, las más de las veces sin pensarlo, para transmitir nuestras vivencias. Los 'triunfadores', por ejemplo, se llenan la boca relatando lo mucho que han trabajado y no se olvidan de decir, épicamente, que "vienen desde abajo", donde la privación económica es una "moneda de cambio". Así, se pueden construir discursivamente como héroes.

Sin embargo, hay que hacer una precisión que no es menor y que está relacionada con el principio de organización de la cultura popular, pues ésta, diría el gran psicólogo J. Bruner (2006), está organizada narrativamente y no conceptualmente. Lakoff y Johnson (1986) no se cansan de decir que los conceptos, por ejemplo, se estructuran metafóricamente. Pero, se debe decir, como lo expuso magistralmente Bruner, que, si bien es importante que los niños aprendan a hablar, es más importante que aprendan a contar historias. A narrar. A relatar. El desarrollo del talento narrativo diría el mismo Bruner, es el que nos da la capacidad de encontrar un sentido en las cosas cuando no lo tienen.

Y una vez hecha esta última aclaración, digamos que lo importante aquí no es tanto la metáfora como la metonimia que, en algún sentido, es lo que se opone a aquella. La metáfora es, principalmente, una manera de concebir una cosa en términos de otra, como también lo señalaron Lakoff y Johnson. Pero la metonimia tiene una función referencial sin que esto elimine su importante papel en la comprensión. Una clave para entender la metonimia tiene que ver con la forma en que se le trata a la parte como si fuese el todo. "Eres mi mano derecha", "Calienta defensa", "Le gusta leer a Hemingway" o "Pásame un Kleenex", son algunos buenos ejemplos de cómo la parte termina por constituirse como un elemento referencial. La parte por el todo.

John Shotter (1993), quien fue profesor emérito de Comunicación del Departamento de Comunicación de la Universidad de New Hampshire, reivindicando a B. L. Whorf de otro modo del que lo hicieran Lakoff y Johnson, reconoció el poder «configurador» de las palabras. De hecho, fue él quien aclaró, pertinentemente, que no hay usos literales, digamos, del lenguaje, si por «hablar literalmente» se entiende describir lo que existe con independencia de la función modeladora del lenguaje. Y también fue él quien, en su libro de Realidades conversacionales, le dedicó un pequeño apartado a las formas metonímicas del habla, que son evocativas. La parte considerada como representativa o evocativa del todo: si lo que uno piensa —sobre la salud y el crecimiento de determinados vegetales, por ejemplo— es bueno, también lo será para las plantas; lo contrario ocurrirá si es malo.

Pasando a un terreno que va más allá del habla, veremos que las invocaciones metonímicas también impregnan la acción. La brujería, por ejemplo, no sería nada sin las invocaciones metonímicas donde la fotografía se considera como representativa de la persona. Y, por ello, se puede asumir con laxitud que lo que le haga el brujo a la fotografía, le pasará a la persona. Clavar agujas o alfileres en un fetiche, sin la invocación metonímica, no tendría sentido si no se supusiera que

dicha acción tendría efectos sobre la persona a la cual representa. Romper las fotografías de alguien después de una separación, no tendría sentido sin las invocaciones metonímicas de por medio que apuntarían a la destrucción de los vínculos que formaban parte de una relación. Incluso, poner una fotografía de ese alguien como 'blanco' para lanzarle algunos dardos, tampoco. Quemar una bandera de algún país en medio de una protesta cobra sentido gracias a las invocaciones metonímicas y, de paso, sirve como forma de manifestación pública y simbólica del odio hacia dicho país. Colgar crucifijos o escapularios en los espejos retrovisores de los automóviles para que los conductores se hagan acompañar, simbólicamente, de alguna protección divina, también es una forma de invocación metonímica. Besar pequeñas esculturas de yeso alusivas a los santos, también lo es. Llevar la fotografía de la persona amada en la cartera es, de la misma manera, una forma de invocación metonímica. (Besar la fotografía de la persona amada es, sí, extremadamente absurdo, pero cobra sentido en una sociedad y en una cultura como la nuestra donde las formas de acción y de interacción simbólicas son así de extrañas. Y tome en cuenta que algunas personas más estrafalarias llevan las fotografías de sus mascotas en las pantallas de sus celulares...y las besan. ¡Puf!) Buena parte del razonamiento metafísico no tendría sentido sin las invocaciones metonímicas.

No son pues, solamente, las formas metonímicas del habla las que nos permiten poner en evidencia las maneras en que establecemos vínculos con los otros, con el mundo y con nosotros mismos. También son nuestras acciones. Pero que quede claro, sin los discursos y las formas metonímicas del habla, que sirven como halo protector para dichas acciones, éstas no serían nada, ni tendrían sentido. Sólo alguien que se encuentre dentro de estos pensamientos podría llegar a la conclusión de que en septiembre tiembla porque muchas personas, millones, están pensando en que temblará. Las cosas no ocurren simplemente porque las pensemos. Ni somos iguales por haber nacido en un momento dado como piensan esos seres de espíritu desvencijado que creen en los horóscopos.

El destacado lingüista y semiólogo ruso, Iuri Lotman (1996), nos enseñó que cuando Iván el Terrible ejecutaba, junto con el infortunado boyardo, no sólo a la familia, sino también a toda su servidumbre, eso no estaba dictado por un imaginario temor de la venganza (como si un siervo de una heredad provincial pudiera ser peligroso para un zar), sino por la idea de que jurídicamente todos ellos consistían en una sola persona con el cabeza de la familia, y, por tanto, el castigo, naturalmente, se extendía a ellos (si un miembro de la familia es de tal forma, todos son iguales). Recomendación: no piense como Iván El Terrible...

Acerca de la inútil idea de censurar canciones

De rumor a información corroborada, tras los atentados terroristas del 11 de septiembre en Nueva York, se supo que el gigante de medios Clear Channel Communications (conocido desde 2014 como iHeartMedia), propietario de unas

1200 estaciones de radio en 2001, circuló un memorándum entre sus ejecutivos a través de correo electrónico, con una lista de alrededor de 165 canciones cuyas letras consideró 'cuestionables' para formar parte de la programación en el marco de la situación que se estaba viviendo en aquella ciudad, y en todo el país en general. Los criterios de selección para diseñar dicha lista, obviamente, no fueron revelados. Más allá de que la escucha de esos 165 temas podía herir la sensibilidad de la audiencia, no hubo demasiada información ni argumento de por medio sobre cómo se confeccionó. Es común que este interesante episodio de la historia se recuerde cada 11 de septiembre, particularmente, en las estaciones de radio. En esta lista negra no sólo figuró la celeberrima canción interpretada por Frank Sinatra, Theme from New York New York, (1980) sino todas las canciones del catálogo de la gran y controversial agrupación Rage Against the Machine (s.f.). En esta lista no podían faltar algunos temas de la banda británico-australiana AC/DC, como Safe in New York (2000). Nadie se sorprendería de encontrar en esa lista de canciones prohibidas: Stairway to heaven (1971) de Led Zeppelin, The end (1967) de The Doors, Break stuff (1999) de Limp Bizkit, Fly away (1998) de Lenny Kravitz, Seek and destroy (1983) o Enter sandman (1991) de Metallica, Sweating bullets (1992) de Megadeth, Suicide solution (1980) de Ozzy Osbourne, Head like a hole (1989) de Nine Inch Nails, Another one bites the dust (1980) de Queen, Aeroplane (1995) de Red Hot Chili Peppers, Ruby Tuesday (1967) de Rolling Stones, Left behind (2001) de Slipknot, Dead and bloated (1992) de Stone Temple Pilots, Burning down the house (1983) de Talking Heads, Sunday bloody Sunday (1983) de U2 o Sabotage (1994) de Beastie Boys. La lista es larga y extraña al mismo tiempo. En ella aparece la ridícula canción de Walk like an egyptian (1986) de Bangles o las inentendibles y melosas canciones de The Beatles, Ob-la-di, Ob-la-da (1968) y Lucy in the sky with diamonds (1967). No debe dejar de mencionarse que la ridícula canción que se convirtió en una especie de himno hippie, Imagine (1971) de John Lennon, está por ahí, junto con Dust in the wind (1977) de Kansas. Sorprende que la bellísima canción de Louis Armstrong, What a wonderful world (1967) también haya sido incorporada a este conjunto de canciones con 'letras cuestionables'. La lista es fácil de localizar realizando una búsqueda simple en Google. En caso de que no conozca dicha lista puede resultarle entretenido revisarla. Puede pasar unas buenas tardes deleitándose y escuchando cada una de esas composiciones. Incluso puede armar una playlist e ir las escuchando mientras hace ejercicio, trapea, corre, lava los trastes, se desplaza de su casa al trabajo o tiene sexo. Si es el caso, puede hacer una fiesta temática, de esas que les gustan a los aññados hipsters, y programar todas esas canciones. Haga lo que haga, se divertirá.

¿En qué habrían estado pensando esta suerte de censores musicales en el momento de tomar la decisión de diseñar aquella lista? ¿Cuáles habrán sido sus criterios morales de selección para incluir tan variados temas que van de lo pop a lo estridente, y de lo ridículamente meloso a lo explosivo y provocador? Es muy

probable que nunca lo sepamos. Pero podemos hipotetizar que estos magnates de la industria de la radio, autoasumidos como guardianes de la sensibilidad colectiva de aquel país en la coyuntura de los atentados, en algo no se equivocaban, aunque su idea fuese muy de sentido común. Y esa idea tiene que ver con el hecho de que las canciones pueden agitar la memoria y despertar los afectos. Idea que hasta el psicólogo social menos letrado puede repetir, sin haberla entendido, en cualquier salón de clases o en algún medio a micrófono abierto sin recato. Sin embargo, al respecto de la censura -a la cual los adultos aññados de hoy llaman "clausura"- hay mucho que discutir. Y hay varias cuestiones que se tornan interesantes, aunque la distancia que nos separe de aquel episodio histórico sea considerable. Lo importante no es tanto la música, sino lo que la gente hace con ella. Es decir, su importancia radica en los usos sociales que le da la gente. La música no parece gustarle tanto a las personas como "musicalizar" sus actividades cotidianas. Por ello es capaz de "washawashear" las canciones y bailarlas, aunque no las entienda. Podemos suponer que la censura selectiva aplicada a esas canciones incluidas en la lista negra pretendía ser una especie de factor de protección afectivo de la sociedad estadounidense, sin importar que sus integrantes hubiesen solicitado dicha salvaguarda. ¿Qué les habrá hecho pensar a estos paladines de la justicia emocional que, regulando la exposición a determinados contenidos musicales, las personas iban a estar en una mejor situación sin esas melodías que con ellas?

Digámoslo fuerte y claro, las canciones no sólo son letras. Entender las letras de las canciones no necesariamente acerca a la gente a sus significados. Hay personas capaces de leer textos sin comprenderlos, como los denominados analfabetos funcionales. Y lo mismo ocurre con las canciones. Hay gente que puede entender lo que dicen sin captar sus significados, sobre todo si están en otro idioma. Si asumimos que las canciones son como una especie de soundtracks de nuestras vidas, podríamos decir que hay vidas que suenan muy pop y otras que suenan muy punk. Por ello hasta la canción más ridícula y pop podría ayudarnos a evocar situaciones agradables o desagradables, con todo y personas y afectos. En ese bonito libro que escribió el gran músico David Byrne, *Cómo funciona la música* (2013), señala que, particularmente la música de estadio es una banda sonora que sirve para el encuentro de masas y que escucharla en otro contexto evoca la expectación de dicho encuentro, como un estadio dentro de tu cabeza.

Como fenómeno social, la asistencia a conciertos deviene un medio y no un fin. El profesor emérito de sociología de la Universidad de Pensilvania, Randall Collins, ha dicho, en su gran libro de *Cadenas de Rituales de Interacción* (2009), que asistir a un concierto en poco aventaja a escuchar discos, en lo que a calidad musical se refiere. Ya que la calidad de la música grabada es infinitamente superior. Aunque ya casi nadie escucha discos debido a que las prácticas de consumo de música se han reconfigurado gracias a la aparición de plataformas como Spotify o Amazon Music, la vivencia de ser parte de una multitud focalizada —para decirlo en sus términos— es lo que le confiere su atractivo a una agrupación musical, sobre

todo, detalla, si ya está sacralizada. Es cierto, los eventos musicales tienen una capacidad de convocatoria que podría envidiar cualquier político. La música, digámoslo también, puede afianzar o reforzar los vínculos sociales existentes. En el caso de la asistencia a los conciertos de música es claro que la experiencia musical queda supeditada a la experiencia colectiva del estar ahí. La música importa menos que la experiencia colectiva de haber asistido a un concierto. Y también ayuda a fijar fuertes referentes de tiempo y espacio. Si hace un poco de esfuerzo, usted podrá recordar canciones vinculadas a su pasado. Viejos amores, amores entrañables y pasajeros, seres queridos, amistades que se rompieron y amistades que se mantienen vigentes, triunfos y fracasos, pasajes amargos y tormentosos, fines de año y navidades bonitas y feas, pero también vivencias agradables y conmovedoras. Sobre todo, porque las buenas canciones, las que sintetizan los afectos en sus letras, pueden ayudarnos a evocar tanto los buenos como los malos recuerdos. ¿Por qué resultan absurdas, entonces, esas que podríamos denominar políticas de censura musical? Entre otras cosas porque nada garantiza que los recuerdos y sus formas sean los mismos para todas las personas. No todas las canciones de la lista están, digamos, vinculadas a las mismas situaciones sociales. ¿Alguna persona ridícula le ha dicho esta es tu canción? ¿Cada vez que escucha dicho tema es capaz de recordar a esa persona? ¿Los afectos con los que la recuerda son los mismos de aquel tiempo o han cambiado? ¿Odia alguna canción por las situaciones que le permiten evocar? ¿Hay alguna canción que le guste tanto que no se canse de escucharla por los afectos con los cuales se encuentra asociada en su vida? Si ha respondido que sí a alguna de estas preguntas, tome en cuenta que la virtud de esta cualidad es de la memoria y no de las canciones, ni de la música.

Censurar canciones argumentando en favor de la inhibición de determinados sentimientos, en relación con la preservación de la sensibilidad y el bienestar colectivos, es tan absurdo como suponer que se puede acabar con la violencia y la crueldad enviando canciones a la papelera de reciclaje de la cultura y la sociedad. Las absurdas políticas de censura musical atienden, más que a una fuerte reflexión psicosocial y a un conjunto de debates críticos, a prejuicios, a creencias y a una moralidad que simpatiza más con el mantenimiento del orden social a través del control. La censura de contenidos no ayuda a entender la compleja vinculación entre los afectos, la memoria y la música. Suponer que la música de Rage Against the Machine podría incitar a la violencia es tan absurdo como afirmar que por escuchar música de Wagner uno podría convertirse en un fiel seguidor de Hitler. Y, por cierto, no está de más recordar que, en 2008, ataviados como presos de Guantánamo en el Reading Festival, Rage Against the Machine protestó no sólo por la existencia de dicho centro de detención, sino porque su música se tocaba a altos niveles de volumen con la finalidad de torturar a los presos que estaban recluidos en dicho lugar. No es la música, sino lo que hacemos con ella, lo que debería llamar nuestra atención. Los usos sociales de la música son lo que nos competen. Censurarla, argumentando en favor de la preservación de la sensibilidad

colectiva o en favor de la inhibición de determinados comportamientos como los violentos o crueles es, simplemente, una reverenda sandez. Ahora sí, suba el volumen de su reproductor y cante fuertemente lo que le venga en gana.

El papel de los insultos en la vida cotidiana

En las sociedades donde lo políticamente correcto se ha convertido casi en una religión, los insultos no son bien vistos, ni mucho menos, bienvenidos. Sobre todo, por aquellos que piensan que expulsar toda negatividad de sus vidas, sus discursos, sus relaciones y sus formas de pensar, debe ser una condición necesaria para ser mejores personas y vivir vidas más tranquilas. Esos partidarios de lo políticamente correcto, quienes deben de simpatizar con la psicología positiva y sus discursos empresariales, quienes piensan que cualquier crítica es una forma de denigrar a los demás y, de paso, el producto de las frustraciones o los traumas, esos, ni por asomo, debieron haberse topado con el maravilloso libro de Arthur Schopenhauer titulado *El arte de insultar* (2008). Por estar perdiendo el tiempo compartiendo en sus plataformas publicitarias frases motivacionales insertas en imágenes de amaneceres y atardeceres a las orillas de mares, ríos y lagos, aquellos extraños seres obnubilados se perdieron, sin duda, de una de las mejores colecciones de reflexiones filosóficas donde, seguramente, si viviera el filósofo, los habría incluido.

En esta colección de reflexiones filosóficas, podríamos decir, insidiosas, se pueden leer ofensas, difamaciones, improperios, descalificaciones, injurias, etc. Unas atinadas y otras fuera de lugar para nuestra época. Lo que bien dice, apenas al inicio sobre las abreviaturas, que el studium breviatis ha llegado al colmo de cortarle la cola al diablo y escribir Mefisto en lugar de Mefistófeles, aplica sin mayor recato a los que dicen resis (en vez de resistol), sacas (en vez de sacapuntas) o cuanti (en vez de cuantitativo) y cuali (en vez de cualitativo). Lo que dijo sobre la Academia Danesa y su finalidad, podría aplicar sin mayor problema a un sinnfín de academias del mundo actual. A la astrología, la consideraba una prueba maravillosa de la subjetividad miserable de los seres humanos que hace que éstos lo refieran todo a sí mismos. Decía que nada tiene que ver el movimiento de los grandes cuerpos celestes con el empobrecido yo, ni los cometas con las trifulcas, ni las necesidades terrenales. Y podríamos decir que la astrología no es el único maravilloso ejemplo de esa 'subjetividad miserable' que termina por asociar realidades disímiles y distantes (el feng shui, el reiki, la psicodanza, el taichí, el yoga, etc., forman parte indispensable de esa subjetividad maliciosa). Más adelante resaltó que era gracioso presenciar cómo un sinnúmero de personas se consideraba, cada una por su cuenta, como las únicas reales, al menos en la práctica. Y agregó que el único mundo que cada una de ellas conocía y del que tenían noticia no era más que el que llevaban en su interior, como representación, y que por ello se colocaban en su centro (el centro del Universo).

Y es cierto. En un mundo de cínicas inclinaciones individualistas, esto es extremadamente claro. Los atolondrados que pregonan lemas individualistas del tipo "sé tú mismo", "enamórate de t'", "primero tú", "te tienes a ti y es lo más

importante”, “tú eres tu mejor cita”, etc., son centros del Universo. De los críticos literarios decía que confunden su trompeta de juguete con los clarines de la fama (aplica, hoy, a los críticos de cine también). Y así sucesivamente, de la A a la T, se pueden encontrar reflexiones críticas con las cuales, tarde o temprano, usted podría sentirse aludido. Y, como ya dijimos, también podrá encontrar las ofensas desatinadas que nadie defendería hoy día. Cualquiera que haya leído el libro de Schopenhauer podría suponer que se inspiró en ciertas personas, instituciones, situaciones y cosas para referirse de esa forma a todo aquello que pensó. Después de todo, los insultos siempre necesitan de inspiración, es decir, un motivo. Y alguien o algo hacia dónde dirigirse.

Sin embargo, debemos aclarar una cuestión. Más que estar vinculados a las agresiones y a la violencia o ser una forma de descarga emocional como se supone de manera simplista (casi siempre desde la psicología y el sentido común), son un procedimiento convencional de la vida cotidiana para defender o atacar. Ofender, que viene del latín *offendĕre*, significa chocar, atacar. *Defendere*, deriva del mismo primitivo, que significa defender. *Ofensa* se deriva del latín *offensa*, quiere decir choque. Y de ahí se deriva *ofensivo* también. Esa defensa o ataque puede ser, antes que nada, verbal. Y gracias al gran filósofo del lenguaje de origen británico, John Austin (2018), sabemos que, a veces, decir algo parece ser característicamente hacer algo. Pero el caso de los insultos es llamativo porque, de acuerdo con su propuesta sobre *Cómo hacer cosas con palabras*, insultar no posee un realizativo explícito. Es decir, cuando uno realiza una promesa puede decir: “te prometo que cambiaré” (y puede ser que quien realice dicha promesa la cumpla o no). Pero en el caso de la acción de insultar, uno no dice: “te insulto” y luego insulta. El que insulta, simplemente lo hace. Uno puede ofrecer razones, idiosincráticamente enmarcadas, de por qué insultó a otra persona, pero no precisamente darle el carácter explícito al insulto diciendo: “te insulto”. Y debemos decir que, más que un acto de habla, más que un acontecimiento verbal o lingüístico, los insultos son un fenómeno cultural, una forma de relación y un acontecimiento situacional. Estas características de los insultos los colocan muy lejos de las explicaciones simplistas de la psicología que los puede llegar a considerar la expresión de emociones negativas e incluso un medio para descargar emociones. Cualquiera que se haya acercado a la psicología discursiva sabrá que las emociones están sujetas a las prácticas, es decir, a la forma en que las personas las invocan en actividades muy específicas. Que operan en función de la construcción de la agencia y la responsabilidad del hablante. Que están insertas en la interacción y que están retóricamente orientadas. Que también están personificadas o encarnadas, pero que su manifestación no termina ahí. Y, enfatizamos, que son públicas. Es decir, que están expuestas. Son fenómenos sociales antes que psicológicos.

Los insultos son de la misma naturaleza. También son fenómenos sociales. Piense en algún insulto, pero sin dirección, ni rumbo fijo. Podrá corroborar que no tiene sentido. Veamos. Un: ‘chinga tu madre’ sin situación de por medio, sin otro de carne y hueso al que se dirija, sin un motivo que lo provoque y por más fuerte

que se grite, no tiene sentido. Nadie, absolutamente nadie que pudiese, incluso leerlo, podría sentirse indignado u ofendido a menos que se asuma como un guardián de la moral o un policía de la escritura. Sin embargo, cualquiera que haya leído *El laberinto de la soledad* (1950), del gran Octavio Paz, sabrá que ahí hay más detalles y mejor explicados que el de este ejemplo sobre la figura mítica de la Chingada.

¿Por qué entonces, al leer algunas de las líneas del libro de Schopenhauer, alguien podría sentirse insultado? ¿Aludido? Una de las razones más inmediatas debería ser porque seguramente habría asumido que su honor, posiblemente, esté en juego. No obstante, esto sólo es posible si el aludido se ha metido, por no decir entrometido, en la situación. El enganche con los significados, una vez proferido el insulto, la injuria, el improperio, la calumnia, el escarnio, la difamación, la burla, la vulgaridad, etc., es fundamental para sentirse insultado u ofendido cuando no se ha especificado destinatario alguno. ¡Pendejo! Así nomás, no está dirigido a nadie. Pero, aun así, por el estigma que se cierne sobre dicha palabra, podría resultar ofensiva a cualquier extraño ser que, por ejemplo, no diga groserías, aunque las conozca. ¿Por qué? Porque los insultos son, sí, fenómenos retóricos y culturales. Si uno se pendeja y se dice: "ay, pendejo", no parece haber tanto problema como cuando algún otro, por ejemplo, un desconocido, le grita a uno: "ay, pendejo". Aun así, el conocimiento de la situación es fundamental para saber si uno responderá a ese otro con un insulto del mismo tamaño o de mayor complejidad. Pendejarse no se considera un insulto, lo que corrobora que no siempre que decimos groserías, estamos insultando. Podemos enojarnos con nosotros mismos, pero no sentirnos insultados por nosotros mismos. ¿O sí?

Y hay de insultos a insultos. Pero su significado no se agota en su gramática, ni en su semántica propiamente dichas. Sino en el uso y la cultura. Cada cultura tiene sus propios insultos. Acercarse a los insultos de cada cultura, implica otra forma de conocerlas. Y cada cultura tiene, también, en su cima, un insulto que podría resultar imperdonable o la antesala de los golpes. Cada cultura tiene, por decirlo así, su top ten de insultos. Sí, en México parece ser: '¡Chinga tu madre!' No obstante, si se ha fijado, en las calles es recurrente escuchar a las personas decirse "¡Chingue usted a su madre!" y al otro responder "¡Chingue usted a la suya!" Lo cual es llamativo pues hasta para insultar puede haber cortesía porque los insultantes se hablan de usted. No se tutean a pesar de que se vayan a los golpes después de insultarse. La secuencialidad de la interacción parece indicar que, primero, uno se insulta y luego uno se agarra a golpes con aquel que lo insultó a uno. No al revés. En la elaboración de los insultos la invocación de los genitales, las excreciones, las denominadas enfermedades mentales, los oficios y profesiones estigmatizados, las analogías animalescas, los grupos étnicos, las discapacidades y defectos físicos, etc., son fundamentales y, de paso, pueden poner en evidencia el racismo y la discriminación de las sociedades de donde provienen. "¡Pobrecito gusano!" en poco puede compararse con la fuerza perlocucionaria que tiene el "HDTPM", así, con mayúsculas. Es decir, hay insultos, digamos infantiles y otros más complejos y

elaborados que no todos entenderían, como los insultos elegantes. Lo cual elimina la idea de que todos los insultos son vulgares. Y sí, también, los insultos son el último recurso de aquellos quienes han agotado argumentos (o nunca los tuvieron) en un debate o una discusión. Por ello quienes no pueden debatir o argumentar, sólo insultan, haciendo gala de su poca o nula capacidad intelectual.

Desgraciadamente, hoy, hemos llegado a un punto donde los insultos se consideran no más que una forma de violencia y agresión o una forma de descarga emocional. Incluso algo que está relacionado con los traumas y las frustraciones. Y la psicología ha contribuido a propagar estas rústicas ideas. Sin embargo, los insultos son formas de expresión cultural e históricas. Son fenómenos sociales y culturales antes que fenómenos psicológicos, entendidos llanamente. Si bien tienen que ver con el habla y con la lengua, no pueden reducirse meramente a ellas como se ha señalado más arriba. Son, por cierto, estrategias para socavar argumentos y tratar de ganar debates y discusiones. No pueden reducirse a actos lingüísticos meramente para su estudio. Tienen que ver con la idiosincrasia, las formas de relación social e incluso la memoria. Sin lugar a duda, una forma de entrar en la cultura es aprendiendo a insultar. Son palabra y acción. Los insultos son estilos colectivos de atacar y defender el honor, la persona, la familia, las relaciones, la imagen, la fraternidad, la adscripción, etc. La existencia social en sí. Y también responden a situaciones y secuencias de interacción. Primero uno lee, luego se siente insultado y después procede a insultar. ¿No es cierto?

Hablarles a los Animales

Sin mucho sustento epistemológico, en las aulas de clase se escucha repetir a los profesores menos informados que una de las cosas que nos diferencia de los animales es el lenguaje. Ese estribillo atrapabobos, entre psicológico y sociológico, se ha repetido tantas veces que es posible que hasta usted ya se lo haya aprendido. No obstante, haciendo un ejercicio de memoria, podremos recordar que ese conocido e influyente psicólogo del Siglo XX, Jerome Bruner (2006), nos enseñó que el principio de organización de la psicología popular —una psicología presente en todas las culturas— era narrativo, no conceptual. Gracias a su referencia a Jean Mandler sabemos que lo que no se estructura de forma narrativa se pierde en la memoria. Y aclaró que narrar una historia equivalía a ver el mundo tal como se encarna el mito en la historia, ya que, con el paso del tiempo, compartir historias comunes crea una comunidad de interpretación. Señaló, inteligentemente, que el talento narrativo nos ofrece un repertorio de narraciones en que abreviar y que si no logramos hacerlo por nuestra cuenta podemos recurrir a recursos institucionales como el cura, el psicoanalista o la góndola del supermercado ya que todos estos tienen alternativas para ofrecer. Entramos en el lenguaje y no al revés. Es cierto, el dominio de las formas gramaticales y léxicas son importantes para construir y ligar frases. Pero parece no ser tan importante aprender a hablar como aprender a narrar. Lo que nos distingue de los animales

no es tanto el habla como nuestra capacidad narrativa y eso está íntimamente vinculado con la cultura y no con las cogniciones, por ejemplo. Bruner se encargó de demostrar cómo la cultura nos equipa con poderes narrativos gracias al conjunto de herramientas que la caracterizan y a las tradiciones de contar e interpretar en las que comenzamos a participar desde pequeños. Contar historias es superior a repetir palabras sueltas o formar oraciones. Y en la medida en que narrar es algo muy distinto a exponer, se convierte en un acto retórico.

Que el pensamiento sea una conversación que cada persona sostiene en silencio o que los niños aprendan a pensar cuando aprenden a hablar, no son ideas nuevas para cualquiera que haya leído al sociólogo estadounidense Charles Horton Cooley durante su formación universitaria. Que el pensamiento sea una conversación gestual que sostenemos con nosotros mismos la debió haber entendido cualquier estudiante de sociología o psicología social de los cursos básicos que haya leído a una de las figuras más importantes de la escuela de Chicago, George Herbert Mead. Y cualquiera que haya estudiado seriamente a Michael Billig, el destacado exprofesor de la Universidad de Loughborough, sabrá que, en los *Díálogos de Platón* (2018), la idea de que pensar y hablar son la misma cosa, ya aparecía ahí. Es decir, la idea de que el pensamiento es una conversación con uno mismo es añeja.

Considerar al pensamiento como un fenómeno conversacional hace diferencia con otras concepciones psicológicas en muchos sentidos, pero principalmente porque gracias a esta consideración se puede entender que el habla es una forma de acción y no un mero traductor de sentimientos o pensamientos. Hablar y pensar, puestas así las cosas, son lo mismo. Es en el habla donde construimos la agencia y la responsabilidad del hablante. Mediante el habla nos posicionamos. Las cosas que decimos tienen consecuencias sobre nuestras vidas y nuestros sistemas de relaciones. Es más, eso que denominamos yo, desde esta concepción, no resulta ser una estructura cognitiva privada y personal como lo consideran distintas versiones psicológicas, incluido el psicoanálisis. Al yo se le considera un discurso. Esta idea la impulsó Kenneth Gergen (1996), el brillante y distinguido psicólogo del Swarthmore College. Gracias a esta y otras ideas afines, sabemos que usamos historias para hacernos comprensibles. Que contamos nuestras vidas como historias. Y que nuestras relaciones con otros se viven de forma narrativa. Para decirlo fuerte y claro, nuestras vidas son, al fin y al cabo, eventos narrativos. Son relatos contruidos por nosotros mismos que adoptan una forma literaria — lírica, épica, dramática. Y las más de las veces la adoptan sin que nosotros podamos darnos cuenta de ello.

Ahora bien, después de haber leído todo esto, preguntémonos con toda sensatez: ¿qué podrán suponer todos aquellos extraños seres que les hablan a los animales como si fuesen personas? ¿Qué impulso o motivación les llevará a simular exóticas voces para proferirles mensajes de afecto a sus mascotas mientras las estrujan, las acarician y las besan como si de niños pequeños o bebés se tratara? Sin la

presuposición de que pueden entrar en relaciones y acciones recíprocas con los animales como si fuesen sus semejantes y sin la presuposición de que pueden hacerse entender por ellos, no se atreverían a tanto. Hablarles a los animales, que es una práctica común de nuestros tiempos, aunque no nueva, implica no sólo decirles cosas —como darles órdenes para que no se alejen o vayan por sus juguetes—, sino decírselas de maneras muy particulares. Utilizar diminutivos para proferirles afectos con voces verdaderamente ridículas es uno de tantos ejemplos. Si ya de por sí es un tanto dislocado hablarles a los animales, imagínese lo que significa hacerlo con voces deliberadamente aniñadas.

Desgraciadamente vivimos en una época en la que, a veces, es difícil distinguir si las personas les están hablando a sus semejantes o a sus mascotas. Si uno no se asoma por el balcón a chismosear cuando escucha cómo la gente regaña a sus mascotas porque no obedecen o hacen travesuras, difícilmente podría saber que las personas les están hablando a sus animales y no a otros seres humanos. No obstante, para consuelo de muchos, esa especie de fantasía cultural de poder establecer comunicación con los animales ha estado presente en la literatura, el cine, las series de televisión, los dibujos animados, los cómics y hasta en las canciones.

De acuerdo con la clasificación estándar de Aarne-Thompson de 1910 que fue actualizada por Uther en 2004 que es un sistema para clasificar cuentos, existe una variedad de cuentos de animales (1-299), que van desde los cuentos de animales salvajes hasta los cuentos de animales domésticos, pasando por los de humanos y animales salvajes. Cualquiera que haya sido salpicado por un poco de cultura general podrá recordar que hasta en los denominados cuentos clásicos, que no son precisamente de animales, éstos llegan a jugar un papel importante en su trama para que las historias lleguen a buen término. Los cuentos de animales, en sus diferentes modalidades, han ocupado un sitio emblemático en los dominios de la imaginación literaria. Quizá como una forma de acariciar esa fantasía cultural. Quizá como una forma de consuelo para que esas personas que les hablan a sus mascotas no se sientan solas o un poco dislocadas.

Con el afán de tratar de hacer realidad dicha fantasía, los progresistas de espíritu hipster han construido discursivamente a sus mascotas como miembros de sus familias llamándolos perrijos y gathijos —no hay una nominación ¿coherente? para las gallinas, las mosquitas de la fruta, las tarántulas o las serpientes. Sin querer molestar a nadie en concreto, podemos decir que algo no marcha bien en las sociedades cuando algunas especies animales tienen ciertos privilegios —llamados eufemísticamente derechos—, especialmente porque estos últimos se ganan, se defienden y se lucha por ellos. Algo no marcha bien en una sociedad donde una generación a la que podemos llamar Walt Disney —porque le habla y trata a los animales como si fuesen personas— disfraza su zoofilia de progresismo y buenondismo. Algo no marcha bien en una sociedad donde la gente llena sus vacíos emocionales y existenciales con animales —nunca mejor dicho—

de compañía. Algo no marcha bien en una sociedad donde existen los psicólogos de perros. Algo no marcha bien en una sociedad donde a las mascotas se les celebran sus cumpleaños, con todo y sus amiguitos de invitados. Algo no marcha bien en una sociedad donde existe un sinfín de páginas web en las que se dan consejos para hablarles a los animales. Algo no marcha bien en una sociedad donde existen personas que aseguran que con cierto entrenamiento la comunicación interespecies es posible.

El problema parece ser más grave de lo que podríamos pensar; no es sólo que los humanos les hablen a los animales, sino que ahora se trata de demostrar a toda costa que ellos pueden hablarles a los humanos en su propio lenguaje humano para manifestarles afecto. ¿No se enternecería usted al saber que su mascota es capaz de decirle I love you? En inglés, por supuesto. Y bueno, de la industria triunfante que se ha consolidado en torno a este vulgar antropomorfismo, mejor hablamos luego. ¿Usted podría considerar que alguien que les habla a las mosquitas de la fruta es un buen candidato para el internamiento psiquiátrico? ¿Por qué alguien que les habla a los perros y a los gatos no lo es?

La desinformación no es una enfermedad

En últimas fechas, una serie de neologismos débiles circulan libremente y con desparpajo en medios y redes sociales: Infodemia. Infodemiología. Infobesidad. Infoxicación. Ansiedad informativa. Síndrome de fatiga de información. Etcétera. Estos son apenas algunos de los más utilizados y trillados. Sin embargo, hay un problema: las concepciones sanitarias de la sobrecarga informativa y sus consecuencias suelen considerar un fenómeno social como si fuese una cuestión médica o epidemiológica, lo cual es un error en tanto que la desinformación no se contagia.

No ha sido uno, sino muchos psicólogos sociales, por ejemplo, los que han insistido en destacar el poder 'configurador' de las palabras y la importancia del papel de las metáforas en la argumentación. Estar o ser un desinformado es algo muy distinto a estar enfermo o ser un enfermo. La información no es una medicina. No se toma a cucharadas, ni se administra en ampollitas. Si cambiamos las metáforas es claro que tendría que cambiar nuestra argumentación, con ella nuestro pensamiento y nuestra forma de entender la desinformación. Que quede claro, la desinformación tiene lugar en los espacios de la sociedad y la cultura (no en el ámbito de la salud, aunque así lo quieran seguir mirando médicos, psicólogos y psicólogos sociales obtusos, principalmente).

John Shotter, el psicólogo originario de Glasgow, nos recordó las palabras de William James para destacar la 'falacia del psicólogo'. James señalaba que la gran asechanza del psicólogo es la confusión de su punto de vista con el del hecho mental acerca del cual informa. Sin tomar en cuenta el poder reificante de los discursos psicológicos (o mentales), es difícil reconocer que los fenómenos o estados mentales no son cosas (y que están situadas en alguna parte del cuerpo).

Por su parte, Kenneth Gergen, otro psicólogo, pero del Swarthmore College, decía que al tratar al lenguaje como si indexara distintos estados mentales, uno cae en la “falacia de la concreción mal situada”. Es decir, uno trata como concreto al objeto aparente del significante, en lugar del significante mismo.

Lejos de la concepción y del discurso sanitario, el entendimiento de la sobrecarga informativa y la desinformación obliga a comprenderlas desde la sociedad y la cultura como acontecimientos y situaciones sociales y culturales, y no como potenciales amenazas a la salud. Así puestas las cosas, ambas (sobrecarga informativa y desinformación) pueden ser vistas como formas de relación social con el mundo y los demás, no como síntomas ni padecimientos. No hay medicinas contra la sobrecarga informativa ni la desinformación por una cuestión muy simple: no son enfermedades. Uno no puede ir a la farmacia a comprar pastillas contra la desinformación. No existe un estado de bienestar que pueda alcanzarse gracias a la información o al adecuado manejo de la misma.

Seguir entendiendo el fenómeno de la sobrecarga informativa (y de paso el de la desinformación) desde el ámbito de la salud sólo nos seguirá conduciendo a conclusiones equivocadas. Podríamos llegar a pensar que el acceso a la información correcta y un buen manejo de ésta darían como resultado personas más sanas (lo cual tendría que cumplirse también en el sentido inverso). Para ser una persona sana, siguiendo estos razonamientos elementales, bastaría con tener acceso a la información correcta, informarse en una justa medida y tener un buen manejo de la información a la que se tiene acceso. ¿No le parece esto absurdo y elitista a la vez?

Tales conclusiones resultarían ser un tanto descabelladas porque, precisamente, una de las consecuencias que produce la sobrecarga informativa es la desinformación. Lo cual es paradójico. La capacidad de discriminar información, de realizar una distinción entre la información mal intencionada o engañosa y la que no lo es, no deviene de una especie de súper poder cognitivo, sino que es una habilidad (socialmente hablando). Es cierto, esto nos lo dijo Umberto Eco: Internet proporciona un repertorio extraordinario de información, pero no los filtros para seleccionarla, y la educación no consiste sólo en transmitir información, sino en enseñar los criterios para su selección.

El problema central de la sobrecarga informativa es contar con la capacidad para distinguir e identificar la información mal intencionada y engañosa de la que no lo es para evitar el ‘atragantamiento informativo’. No se trata de una cuestión de vacunas ni de antídotos. La cultura no es acumulación de saber, sino discriminación (esto, por si acaso, también lo dijo Eco). La incapacidad de discriminar o distinguir (información confiable, malintencionada, falsa, imprecisa, de la que no lo es) es una de las consecuencias directas de la sobrecarga de información.

Algunos despistados han sugerido que la forma de evitar caer en las garras de la desinformación es la configuración de los filtros. No obstante, si bastara con que las personas aprendieran a filtrar información a través de la configuración de un

sistema, el medio habría triunfado sobre los usuarios. Pero resulta que la configuración del sistema no es, para nada, el control del medio. El problema no es, tampoco, el filtrado. Una parte del problema podría estar en la facultad de configuración del sistema (y visto así estaría relacionado con un proceso de alfabetización digital, pero tampoco esto es del todo cierto).

Nuestra relación con las tecnologías nos lleva a desarrollar una especie de actitud servil hacia ellas. Servimos a los objetos que 'abrazamos'. Al abrazar constantemente tecnologías, nos relacionamos con ellas como servomecanismos. Por ello, para poder utilizarlas, debemos servir a esos objetos, a esas extensiones de nosotros mismos, como dioses o religiones menores (y esto no todos se lo entendieron a McLuhan). Para McLuhan, por cierto, la única forma de evitar esta especie de servilismo tecnológico tenía una sola salida: la renuncia a la tecnología en tanto que hasta cierto punto exige docilidad (a veces extrema).

La solución del problema con la configuración del filtro sería muy parecida a poner una placa de refuerzo al casco de un barco averiado para que no entre agua (información) y se hunda. El filtro equivaldría a 'poner un parche'. Acción que podría aligerar la sobrecarga de información, pero que no resolvería el problema (tanto de la discriminación de información como de la capacidad para procesarla).

Shoshana Zuboff, profesora de la Harvard Business School, no se ha cansado de decir que el problema va mucho más allá de la configuración del filtro. Que el problema radica en lo que ella denomina el "capitalismo de vigilancia", que reclama unilateralmente para sí la experiencia humana, entendiéndola como una materia prima gratuita que se puede traducir en datos de comportamiento. Datos que, si bien pueden utilizarse para mejorar productos o servicios, también pueden ser empleados como insumo con el objetivo de predecir de manera más precisa el comportamiento de los ciudadanos-consumidores. Es cierto, los capitalistas de vigilancia se han enriquecido inmensamente con esas operaciones comerciales, pues son muchas las empresas ansiosas por apostar sobre nuestro comportamiento futuro. Los datos son, hoy día, la nueva materia prima del siglo XXI. El capitalismo avanzado se centra en la extracción y uso de un tipo particular de materia prima: los datos (lo dijo bien Nick Srnicek, profesor de Economía Digital en el Departamento de Humanidades Digitales del King's College London). Vistas, así, las cosas, el problema no es sólo la configuración del sistema, es la sociedad, la gente y el capitalismo de vigilancia.

Si fuésemos capaces de configurar más filtros, la sobrecarga de información podría disminuir, pero la vigilancia no. La capacidad de configurar filtros es un tanto independiente de nuestras capacidades de organizar y discriminar información. Un filtro no impide que los torrentes de información falsa y malintencionada sigan fluyendo. Tampoco facilita a los usuarios la posibilidad de discriminar información confiable ni engañosa. Sin la capacidad de discriminar información, los filtros, simplemente, pueden ser no más que un lujo informático y la confirmación del 'servilismo tecnológico' que le debemos brindar a las tecnologías de manera dócil, como ya lo había visto con claridad McLuhan. El filtro

puede aligerar la sobrecarga de información, pero no resolver las consecuencias que produce. Le pese a quien le pese.

Y recuérdelo: el problema de la denominada sobrecarga informativa y de la desinformación no es una cuestión de salud. Nada le garantiza que, habiendo leído usted este texto, sea una mejor persona.

Conclusiones

Cuestionar las fantasías culturales de nuestro tiempo podría ser un ejercicio incómodo para quienes simpatizan con ellas, pero es necesario para realizar un análisis crítico de nuestra vida social y cultural. Nos guste o no, estamos rodeados de creencias que han logrado instalarse en el pensamiento colectivo con facilidad, pasando de ser meras suposiciones a certezas incuestionadas. La existencia del lenguaje corporal, la supuesta capacidad de las imágenes para hablar por sí mismas, la idea de que la censura puede salvarnos de la decadencia moral o la idea de que las mascotas pueden entender a sus dueños, son ejemplos de construcciones discursivas que se sostienen más por la terquedad de que sean realidades comunes a todos. A lo largo de este artículo se ha intentado no solo cuestionar algunas de estas ideas, sino también mostrar el trasfondo social y cultural que las hace posibles. Porque si algo nos enseña la historia del pensamiento, es que las afirmaciones más populares suelen ser también las más endebles cuando se someten a un análisis crítico.

La ilusión del lenguaje corporal, esa creencia contemporánea que ha dado pie a toda una moda académica y ha traído consigo puñados de expertos convencidos de que pueden leer e interpretar las posturas y los movimientos del cuerpo. Cualquiera que se haya acercado mínimamente a la fenomenología, el interaccionismo simbólico, la etnometodología o al enfoque dramaturgico, sabrá que los gestos no poseen los mismos significados en todas las situaciones sociales de interacción, en todas las culturas y sociedades, y que cambian con el paso del tiempo. El significado de los gestos es un producto cultural y está profundamente situado. La ilusión de que el cuerpo "habla", es una impertinencia que lleva a concebirlo como operando de manera independiente del contexto de la interacción, de la cultura y de la sociedad. Es una simplificación absurda. Una burrada pues. Desde los estudios de David Efron en los años cuarenta hasta los aportes de David Le Breton en tiempos más recientes, la investigación ha demostrado que la gestualidad no es lenguaje. Es una práctica culturalmente mediada. Creer en el lenguaje corporal es caer en una trampa esencialista que niega la riqueza de la interacción social y la influencia del entorno en la construcción de los significados.

Creer que una imagen vale más que mil palabras se ha convertido casi en un dogma y ha servido para justificar la idea de que las imágenes son vehículos de significados puros, independientes del discurso y de los marcos culturales y sociales. Pero, como bien lo hemos visto, los significados de las imágenes no son

inherentes a ellas mismas, sino que dependen de todo lo que les rodea. Una fotografía de una protesta puede ser interpretada como un acto de resistencia o como una amenaza al orden público. Y esto puede depender del pie de foto que la acompañe, por ejemplo. Las imágenes no tienen significados independientes del sistema relacional al cual pertenecen; los adquieren a través de los discursos que las enmarcan y sí, recuerde que algunos pueden ser parasitarios. Negar esta realidad es perpetuar el fetichismo visual que convierte a la imagen en una entidad autosuficiente, ignorando su dimensión social, cultural e histórica.

Hablando de la censura, ese viejo hábito de las sociedades por tratar de protegerse de sí mismas de sus propias creaciones, podemos decir que algo ha quedado claro a lo largo de la historia y es que las prohibiciones nunca han logrado eliminar todo aquello de lo que intentan protegerse. La censura no es más que una forma de simulacro con alto contenido de higiene moral que persigue una especie de bienestar colectivo que nunca se alcanza. Empezar cruzadas contra las palabras en lugar de atender las condiciones y el deterioro sociales, es equivocar el camino del cambio y la transformación. Ha quedado claro que censurar canciones no tiene ningún sentido. El caso de la lista negra de canciones tras los atentados del 11 de septiembre en Estados Unidos es un ejemplo de esta absurda práctica de los guardianes de la moral. ¿De verdad alguien creyó que eliminando canciones de la programación radiofónica haría que la gente dejara de pensar en un mundo sin violencia? Más allá de su ineficacia, la censura revela una visión profundamente ingenua de cómo funciona la cultura. El problema no reside en los símbolos, sino en los significados y las relaciones de poder que los entretienen.

En el caso de las exóticas relaciones que millones de personas en el mundo han establecido con sus mascotas, se puede decir que su proceso de humanización es alarmante. El empeño permanente por tratar de convertirlos en humanos de segunda categoría es una obsesión contemporánea. Con los perrhijos y gathijos no sólo se refuerza una visión antropomórfica de la realidad, sino que también se deja en evidencia nuestra incapacidad para construir vínculos sociales. No es casualidad que, en un mundo cada vez más individualista, las mascotas hayan adquirido un estatus casi sagrado. Hoy se les trata mejor que a muchas personas. No se trata de un simple cambio de preferencias afectivas, sino de un símbolo de una transformación más profunda en las relaciones sociales.

Aunado a las fantasías culturales en tiempos recientes, encontramos fenómenos relacionados con los entornos digitales. Si bien la desinformación no es un fenómeno nuevo, lo es su consideración como una enfermedad. Usando términos como infodemia o infoxicación para describirla, se ha popularizado la idea de que el exceso de información es un problema de salud pública, cuando en realidad es un problema más complejo que implica no sólo la alfabetización mediática y cultural, sino acciones gubernamentales y de los propios corporativos, sin dejar de lado la responsabilidad de la industria de medios de comunicación de masas. No nos falta información, nos faltan criterios para discriminarla. Como bien señaló Umberto Eco, internet nos ha dado acceso a una cantidad inimaginable de

datos, pero no nos ha enseñado a filtrarlos. El problema no es la información en sí misma, sino nuestra relación y lo que hacemos con ella. Pretender que la solución sea regular sus flujos es una forma ignora la raíz del problema.

Después de todo este recorrido, incluidos los saltos de un tema a otro, podemos preguntarnos ¿por qué estas ideas han arraigado con tanta fuerza? ¿Cómo hemos llegado a sostener ideas tan absurdas? Una apresurada respuesta, aunque incómoda podría apuntar a la conveniencia que tienen en nuestras vidas. Estas fantasías culturales nos ofrecen explicaciones sencillas a problemáticas sociales complejas. Nos permiten suponer que entendemos el mundo sin tener que enfrentarnos a su complejidad. Y, sobre todo, nos proporcionan certezas en un tiempo en el que la incertidumbre está no sólo a la orden del día, sino que resulta amenazante.

Cuestionar nuestras propias ideas debería ser un ejercicio indispensable. Si al llegar hasta aquí usted se ha sentido inquieto, incómodo o incluso molesto, entonces el texto habrá cumplido uno de sus propósitos. Después de todo, hacer que el orden permanezca incuestionado es una actividad peligrosa.

REFERENCIAS

- AC/DC. (2000). *Safe in New York City*. Epic Records.
- Armstrong, L. (1967). *What a Wonderful World*. ABC Records.
- Austin, J. (2018). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós.
- Barthes, R. (2020). *La Cámara Lúcida: Nota Sobre la Fotografía*. Paidós Ibérica. (Publicación original en 1980)
- Beastie Boys. (1994). *Sabotage*. En *Ill Communication* [Álbum]. Capitol Records.
- Berger, J. (2016). *Modos de ver*. Editorial Gustavo Gili. (Publicación original en 1972).
- Bruner, J. (2006). *Actos de significado*. Alianza Editorial. (Publicación original en 1995).
- Byrne, D. (2013). *Cómo funciona la música*. Editorial Sexto Piso.
- Charaudeau, P., y Maingueneau. (2005). *Diccionario de análisis del discurso*. Amorrortu.
- Collins, R. (2009). *Cadenas de Rituales de Interacción*. Anthropos.
- Efron, D. (1941). *Gesture, race, and culture*. Mouton.
- Gergen, K. (1996). *Realidades y relaciones: aproximación a la construcción social*. Aproximaciones a la construcción social. Paidós.
- Giddens, Q. (2012). *Sociología*. Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en 1989).
- Kansas. (1977). *Dust in the Wind*. En *Point of Know Return* [Álbum]. Kirshner Records.

- Kravitz, L. (1998). Fly Away. En 5 [Álbum]. Virgin Records.
- Lakoff, G., y Johnson, M. (1986). Metáforas de la vida cotidiana. Catedra.
- Le Breton, D. (1999). Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones (Trad. H, Pons). Nueva Visión.
- Le Breton, D. (2018). La sociología del cuerpo. Siruela.
- Led Zeppelin. (1971). Stairway to Heaven. Atlantic Records.
- Lennon, J. (1971). Imagine. Apple Records.
- Limp Bizkit. (1999). Break Stuff. En Significant Other [Álbum]. Flip/Interscope Records.
- Lotman, I. M. (1996). La semiosfera I: Semiología de la cultura y del texto. Cátedra.
- Mead, H. (2015). Mind, self, and society: From the standpoint of a social behaviorist. University of Chicago Press. (Publicación original 1934).
- Megadeth. (1992). Sweating Bullets. En Countdown to Extinction [Álbum]. Capitol Records.
- Metallica. (1983). Seek and Destroy. En Kill 'Em All [Álbum]. Megaforce Records.
- Metallica. (1991). Enter Sandman. Elektra Records.
- Nine Inch Nails. (1989). Head Like a Hole. En Pretty Hate Machine [Álbum]. TVT Records.
- Osbourne, O. (1980). Suicide Solution. En Blizzard of Ozz [Álbum]. Jet Records.
- Platón. (2018). Diálogos. (J. González Morales, Trad.). Editorial Gredos.
- Queen. (1980). Another One Bites the Dust. En The Game [Álbum]. EMI/Parlophone.
- Rage Against the Machine. (s.f.). Artista musical. Sony Music.
- Red Hot Chili Peppers. (1995). Aeroplane. En One Hot Minute [Álbum]. Warner Bros. Records.
- Schopenhauer, A. (2008). El arte de insultar. Editorial Alianza.
- Sinatra, F. (1980). Theme from New York, New York. Reprise Records.
- Slipknot. (2001). Left Behind. En Iowa [Álbum]. Roadrunner Records.
- Stone Temple Pilots. (1992). Dead and Bloated. En Core [Álbum]. Atlantic Records.
- Talking Heads. (1983). Burning Down the House. En Speaking in Tongues [Álbum]. Sire Records.
- Tarantino, Q. (2009). Inglourious Basterds. [Película]. Universal Pictures, A Band Apart, Zehnte Babelsberg y Visiona Romantica.
- The Bangles. (1986). Walk Like an Egyptian. En Different Light [Álbum]. Columbia Records.
- The Beatles. (1967). Lucy in the Sky with Diamonds. En Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band [Álbum]. Parlophone Records.
- The Beatles. (1968). Ob-la-di, Ob-la-da. En The White Album [Álbum]. Apple Records.
- The Doors. (1967). The End. Elektra Records.
- The Rolling Stones. (1967). Ruby Tuesday. En Between the Buttons [Álbum]. Decca Records.
- U2. (1983). Sunday Bloody Sunday. En War [Álbum]. Island Records.

- Uther, H.-J. (2004). The types of international folktales: A classification and bibliography based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson (Vols. 1–3). FF Communications.
- Van Gogh, V. (1890). El jardín de Daubigny [Serie de pinturas]. Diferentes ubicaciones: Museo Van Gogh, Ámsterdam, Países Bajos; Kunstmuseum, Basilea, Suiza; Hiroshima Museum of Art, Hiroshima, Japón.
- Van Gogh, V. (1890). Raíces de árbol [Óleo sobre lienzo]. Museo Van Gogh, Ámsterdam, Países Bajos.
- Van Gogh, V. (1890). Trigo con cuervos [Óleo sobre lienzo]. Museo Van Gogh de Ámsterdam.



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

**ESTUDIO PSICOSOCIAL DEL NARCOTRÁFICO Y LA VIOLENCIA.
REFLEXIONES METODOLÓGICAS DESDE LA INVESTIGACIÓN
SENSIBLE**

***PSYCHOSOCIAL STUDY OF DRUG TRAFFICKING AND VIOLENCE.
METHODOLOGICAL REFLECTIONS FROM RESEARCH ON SENSITIVE
TOPICS***

César Jesús Burgos Dávila¹

David Moreno Candil²

Sección: Artículos

Recibido: 02/10/2024

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

Resumen

México padece la presencia y afectación de la violencia y el narcotráfico. En Culiacán, Sinaloa la problemática tiene profundas raíces históricas, geopolíticas y socioculturales. Como psicólogos sociales, en los últimos 15 años hemos realizado investigación en un contexto de inseguridad creciente. Desde la Psicología Social resaltamos la necesidad de comprender experiencias, procesos simbólicos e intersubjetivos y prácticas cotidianas que le dan sentido a la violencia y el narcotráfico en Sinaloa. Asumimos que la violencia y el narcotráfico es un campo de investigación sensible, por ser controvertido, incómodo, de difícil acceso, amenazante y de riesgo. En este artículo expondremos controversias éticas y lo que en nuestra práctica ha representado un desafío metodológico: al plantear el

¹ Profesor de la Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Sinaloa. Correo electrónico: cj.burgosdavila@uas.edu.mx  <https://orcid.org/0000-0001-7701-8266>.

² Profesor de la Universidad Autónoma de Occidente. Correo electrónico david.moreno@udo.mx  <https://orcid.org/0000-0001-7521-1345>.

problema; al acceder al campo; al realizar el consentimiento y garantizar la confidencialidad y el anonimato; al realizar entrevistas y aplicar cuestionarios.

Palabras Clave: narcotráfico, violencia, ética e investigación social.

Abstract

Mexico is burdened by the presence and effects of violence and drug trafficking. In Culiacan, Sinaloa these problems have deep historical, geopolitical, and sociocultural roots. For over 15 years, as social psychologists, we have carried out our research in growingly insecure contexts. From a psychosocial perspective we highlight the need to understand the experiences, symbolic and intersubjective processes and everyday practices that give meaning to violence and drug trafficking in Sinaloa. The study of violence and drug trafficking is controversial, uncomfortable, difficult to access, threatening and carries inherent risks, thus it belongs in the field of sensitive research. In the following paper the ethical controversies regarding these topics are discussed, as well as those aspects that throughout our research practice have represented methodological challenges: posing the problem, accessing the field, attaining consent, ensuring confidentiality and anonymity, conducting interviews, and applying questionnaires.

149

Key words: drug trafficking, violence, ethics and social research.

Introducción

Los inicios del Laboratorio de Estudios Psicosociales de la Violencia de la Facultad de Psicología en la Universidad Autónoma de Sinaloa se remontan a 1995. En aquellos años, el Dr. Isaac Tomás Guevara Martínez realizaba sus estudios de Maestría en Psicología Social en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Tomás Guevara recuerda que en distintos seminarios, tutorías y charlas con docentes eran recurrentes las preguntas: “¿cuál es tu tema y línea de investigación?”:

Esto obligaba a pensar qué tema, o qué objeto-problema de análisis podría ser tan trascendente en Sinaloa que pudiera atravesar toda la parte cultural, social e histórica en la entidad (...) Un tema del cual no pudiera escapar nadie (...) Lo primero que me vino a la cabeza, fue que ese tema no podía ser otro más que el de la violencia (I.T. Guevara, comunicación personal, 3 de diciembre de 2021).

Siguiendo a Luis Astorga (1996), en Sinaloa durante los años noventa la violencia, el narcotráfico y la colusión entre narcotraficantes y autoridades adquirieron relevancia en los medios de comunicación masiva. En esos años se intensificó la guerra contra el cártel de Sinaloa, se capturó a algunos de los traficantes sinaloenses más buscados de aquella época. Esto impactó en la fragmentación del cártel y en el reajuste de la estructura del narcotráfico en México. Aumentaron los conflictos entre distintas facciones de cárteles de la droga y se intensificó la expresión de la violencia en la vida cotidiana (Moreno, 2014). Los grupos criminales transitaban de organizaciones rústicas y ubicadas en regiones específicas (Fernández, 2018), a ser estructuras mejor organizadas, con mayores recursos (Ovalle, 2010), consolidándose en distintas regiones de México, estableciendo el control territorial de la frontera con Estados Unidos y con rutas de trasiego de drogas de alcance transnacional (Moreno, 2014; Valdés-Castellanos, 2013).

A partir del contexto antes descrito, I. T. Guevara (comunicación personal, 3 de diciembre de 2021) reconocía que la violencia y el narcotráfico no era un campo de investigación de interés en las agendas académicas de México. Sin embargo, en Sinaloa era un problema que formaba parte de las conversaciones cotidianas, mantenía un arraigo en la memoria colectiva, en el pensamiento social y desplegaba efectos innegables en la cultura sinaloense.

En Sinaloa, la violencia es un fenómeno social que permite comprender una gran cantidad de procesos psicosociales adherentes a la realidad sinaloense (...) la configuración de su personalidad, su identidad social, las prácticas de los grupos sociales y el lugar que ocupa la violencia en el pensamiento social (...) la comprensión de procesos de comunicación, la pluralidad de conocimientos y experiencias en torno a la violencia (...) la delimitación de normas, valores y creencias particulares (I.T. Guevara, comunicación personal, 3 de diciembre de 2021).

Un primer protocolo de investigación que se elaboró desde el Laboratorio de Estudios Psicosociales de la Violencia fue: *Las representaciones sociales de la violencia en Sinaloa*³. Tenía como objetivo, "explorar cómo piensa, qué significados otorga la sociedad sinaloense, qué interpretación le da y qué prácticas generan la violencia" (I.T. Guevara, comunicación personal, 3 de diciembre de 2021). Otros posicionamientos teórico-metodológicos para el análisis de la violencia se realizaron desde la propuesta de la atribución causal, la identidad social, la memoria colectiva y los procesos de influencia social (Guevara et al., 2007, 2009; I. Guevara y Mojardín, 2012; Guevara y Reyes, 2012; Guevara, 2014; Moreno, 2009; Moreno et al., 2013; Reyes, et al., 2023).

Los trabajos antes mencionados asentaron un antecedente importante en el Laboratorio de Estudios Psicosociales de la Violencia. En los últimos quince años hemos continuado realizando investigación sobre distintas expresiones de la violencia en Sinaloa desde diversos posicionamientos teórico-metodológicos, por ejemplo, estudios sobre proximidad social al narcotráfico (Moreno y Flores, 2015); memoria colectiva sobre el narcotráfico en Sinaloa (Moreno, 2014); las representaciones sociales sobre el narcotráfico, la violencia y los narcotraficante (Moreno, Burgos, et al., 2016; Reyes, et al., 2015, 2017, 2023); la presencia de la narcocultura y su relación con las juventudes (Burgos, 2013, 2016; Burgos y Almonacid, 2021; Moreno, 2009); la participación de las juventudes en el narcotráfico (Valdez et al., 2023); las violencias de género (Aldana et al., 2018; Moreno et al., 2016; Sánchez, 2016, 2022; Urrecha et al., 2021); violencia, pedagogías de la memoria y construcción de paz (Almonacid, 2022; Almonacid y Burgos, 2018, 2022, 2023); violencias de alto impacto y vida cotidiana (Burgos et al., 2023; Burgos y Almonacid, 2021; Burgos y Moreno, 2024).

Nuestro trabajo de investigación lo hemos realizado en un contexto atravesado por condiciones de violencia e inseguridad creciente. En la actualidad, el cártel de Sinaloa es una organización delictiva con mayor alcance y dominio en México. Para la *Drug Enforcement Administration* (2020), el cártel de Sinaloa es una amenaza y se posiciona como la organización con mayor producción y trasiego de drogas -cocaína, metanfetamina, fentanilo y heroína (InSight Crime, 2024) -, así como en la afiliación con grupos criminales en México, Estados Unidos, Guatemala y otros países Latinoamericanos (Instituto para la Economía y la Paz, 2024).

Recientemente, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2019) documentó que Sinaloa era "una región caliente de homicidios". Según datos de la Coordinación General del Consejo Estatal de Seguridad Pública (2021), Culiacán, la capital de Sinaloa, se ubicaba en la posición 25 de las ciudades más violentas del mundo, con 49,41 homicidios por cada 100 mil habitantes. Este año, el Gobierno

³ En 1998 el proyecto fue avalado por el Consejo Técnico de la Facultad de Psicología. Asimismo, fue aceptado por la Dirección General de Investigación y Posgrado de la UAS. Se obtuvo el registro institucional No 086-98. A partir de este momento, fue posible la participación de estudiantes en un programa de investigación como prestadores de servicio social.

del Estado de Sinaloa declaró que “2024 es el año con menos homicidios en los últimos 15 años”. Para el Gobernador, en los primeros tres años de su gobierno “este indicador se ha mantenido por debajo que en cualquier sexenio” (Gobierno del Estado de Sinaloa, 2024). El Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública y la Justicia Penal (como se citó en la Coordinación General del Consejo Estatal de Seguridad Pública, 2024), destaca que por segundo año consecutivo Culiacán ha permanecido fuera de las 50 ciudades más violentas del mundo.

Aún con los datos alentadores citados antes, la Encuesta Nacional de Victimización y Percepción Sobre Seguridad Pública (INEGI, 2023) señala que la percepción de inseguridad es uno de los problemas más importantes en Sinaloa. En los datos, destaca que existe un alto índice de delitos que no son denunciados y se acumulan como “cifra negra”. También sobresale la poca confianza a las autoridades de seguridad locales y la percepción de corrupción de las autoridades de seguridad pública y de justicia en Sinaloa (INEGI, 2023). En Sinaloa, como en otras partes de México la presencia, el aumento y el uso reiterado de la fuerza militar en el espacio público no ha disminuido los índices de violencia, ni ha significado un aporte a la seguridad pública (Pérez, 2024; Salazar y Cadena, 2021).

Según el último informe del Índice de Paz en México (Instituto para la Economía y la Paz, 2024), durante 2023 Sinaloa experimentó un importante deterioro en materia de paz. El impacto se observa en el indicador de crímenes de la delincuencia organizada, donde sobresale el aumento de secuestros, la trata de personas, el narcomenudeo y delitos con violencia. Además:

El deterioro general de la paz en Sinaloa durante el último año coincide con el arresto por parte de las autoridades mexicanas en enero de 2023 de Ovidio Guzmán, hijo del Joaquín “El Chapo” Guzmán y figura clave del Cártel de Sinaloa. Tras la captura del joven Guzmán, hombres armados lanzaron una serie de ataques en represalia en Culiacán, la capital de Sinaloa, dirigidos al aeropuerto, las principales carreteras y los organismos encargados de hacer cumplir la ley (Instituto para la Economía y la Paz, 2024, p. 23).

Para la Coordinación General del Consejo Estatal de Seguridad de Seguridad Pública (2023), la percepción de la población sinaloense sobre el narcotráfico, “es un problema que ha dejado muchas secuelas en el estado, principalmente la generación de violencia que deja un efecto negativo en la calidad de vida de los sinaloenses”. Se ha documentado que la proximidad a acontecimientos violentos de alto impacto -como los culiacanazos- afectan psicológica y emocionalmente a la población (UASTv, 2023), además se normaliza el miedo, incrementa el pánico, la ansiedad y el estrés por los enfrentamientos y la presencia de operativos de vigilancia en la ciudad (Ibarra, 2023).

Considerando lo expuesto hasta este punto, en publicaciones recientes hemos sostenido la importancia de un posicionamiento psicosocial (Zavala, 2012) para comprender los procesos simbólicos e intersubjetivos que le dan sentido a la violencia y el narcotráfico en Sinaloa. Asumimos que, en el plano cultural, el

narcotráfico articula creencias, procesos identitarios, prácticas y productos de consumo que no son exclusivos de personas relacionadas con el narcotráfico (Moreno et al., 2016). Siguiendo a Tomás Ibáñez (1989, p.110), hemos reconocido la dimensión psicosocial del narcotráfico, para abordarlo como un fenómeno social, cultural e "históricamente situado, y por lo tanto, por naturaleza, cambiante con las épocas". Esto nos ha permitido comprender las formas en las que la ciudadanía interactúa, significa, acepta o rechaza el narcotráfico desde su proximidad (Moreno y Flores, 2015). Retomando a Domènech e Íñiguez (2002), nos hemos aproximado al pensamiento cotidiano desde el discurso, las vivencias e interpretaciones de la violencia a partir de las experiencias de las juventudes sinaloenses (Burgos et al., 2023; Burgos y Moreno, 2024).

Reconocemos que investigar en escenarios afectados por la violencia siempre es complejo. Más allá de las discusiones y los abordajes disciplinares, teóricos o metodológicos para comprender la violencia, el propio contexto nos impone limitantes y desafíos para desarrollar nuestro trabajo de campo. En este sentido, el objetivo de este artículo es reflexionar sobre nuestro quehacer como psicólogos sociales al investigar sobre violencia y narcotráfico en Sinaloa. Expondremos una práctica reflexiva (Rodgers, 2004) desde los planteamientos de la investigación sensible (Lee y Renzetti, 1993). Nos centraremos en los dilemas éticos y lo que para nosotros han sido desafíos metodológicos en distintas etapas de la investigación: el planteamiento del problema; el acceso al campo, el contacto y el manejo de relaciones durante la investigación; las implicaciones del consentimiento, la confidencialidad y el anonimato; las limitaciones de las entrevistas y aplicación de cuestionarios.

Investigación Sensible

Siguiendo a Raymond Lee (1993a), la caracterización de lo sensible se construye desde el sentido común, en la vida cotidiana y a partir de nuestras propias interacciones. En un primer momento, nuestra presencia, el tema o la situación pueden no resultar problema en sí mismo. En ocasiones, la temática a tratar, el acceso a los espacios y el contacto con personas para posibles entrevistas parece sencillo. Sin embargo, esto se complejiza cuando develamos nuestro interés por investigar (Hammersley y Atkinson, 1994). Así, lo sensible emerge desde las características propias del contexto, desde el clima y las implicaciones sociales, legales y políticas respecto a lo que se aborda (Adler y Adler, 1993). En el plano interaccional, lo sensible es inherente a nuestro rol como investigadores, a las formas, el momento y el lugar en el que decidimos abordar aquello que nos interesa (R. Lee, 1993b). Entran en juego las reservas, la gestión de riesgos y la valoración de implicaciones y consecuencias respecto a lo que realizamos (Dickson-Swift et al., 2008; Lee y Lee, 2012).

Para Raymond Lee y Claire Renzetti (1990) una investigación sensible es aquella que representa una amenaza. Suelen ser trabajos enfocados a cuestiones

personales, sociales, políticas y de conflicto que pueden ser considerados como: de riesgo, controversiales, incómodos y poco accesibles (Lee, 1993). Patricia Adler y Peter Adler (1993) señalan, que lo sensible también mantiene relación con el recabar, poseer y compartir información delicada, peligrosa o que compromete a quien investiga y a las personas que colaboran. Es importante mencionar que, lo sensible implica también el reconocimiento del impacto psicológico y emocional al momento de realizar la investigación (Lee y Lee, 2012).

Virginia Dickson-Swift et al. (2008) destacan que por lo regular los comités de ética suelen valorar el impacto y los riesgos de la investigación en los participantes. Sin embargo, consideran que es importante prestar especial atención a los riesgos y la integridad de quienes realizan la investigación. Asimismo, reconocer que el tratar temas relacionados con inseguridad, violencia y narcotráfico implica interactuar con otras éticas locales, que son propias de quienes colaboran en la investigación y que son distantes a las establecidas desde los marcos académicos. Germán Muñoz, lo plantea de la siguiente forma:

[En el mundo del narcotráfico] existen valores, códigos, normas, jerarquías, formas de interacción, sentidos de pertenencia y prácticas que aseguran su funcionamiento. Esto se construye desde la 'paralegalidad' (...) El mundo de la calle no dialoga con la ley, ni con las instituciones [incluida la academia]. El mundo de la calle no da segundas oportunidades (comunicación personal, 16 de mayo de 2023).

Desde el marco de la investigación sensible, nuestra presencia en el campo puede ser percibida como una amenaza (Lee y Lee, 2012; Martínez, 2018; Rojido y Cano, 2016, 2018). Puede existir una percepción de riesgo hacia quien investiga porque somos desconocidos en el espacio, y porque difícilmente nos ajustamos a categorías localmente reconocidas y legítimas. También, nuestra presencia es amenazante cuando en el territorio existen experiencias previas que resulten desfavorables para el desarrollo de la investigación; o bien, cuando el clima de violencia impide iniciar, continuar o concluir la investigación.

Lee (1993b) plantea que, la investigación es sensible cuando nuestras prácticas y técnicas de investigación son intrusivas. Por ejemplo, cuando nuestras preguntas exploran experiencias, recuerdos, o posicionamientos que resultan incómodos. O bien, cuando provocamos respuestas o situaciones delicadas, intimidatorias e incriminatorias. Estar en el campo e involucrarnos nos expone a observar, atestiguar, participar, ser parte de, o tener conocimiento sobre actos violentos o delictivos (Cabrera, 2017; Rodgers, 2004). De ahí que, quienes colaboran en nuestras investigaciones infieran algún tipo de sanción, o sospechen que se puedan revelar prácticas ilegales (Lee, 1993b). Nuestras interacciones en el campo pueden despertar temor ante el escrutinio de temas o prácticas que no han llamado la atención de nadie. También, la percepción de rechazo es ante la desaprobación personal y social de las experiencias de vida, o ante la no identificación y simpatía de los puntos de vista o prácticas realizadas (Martínez, 2018).

Nuestros intereses, objetivos y prácticas de investigación pueden ser valorados como una amenaza política (Lee, 1993b). El ambiente social, económico, político y las condiciones de seguridad inciden en la forma en la que se construye la problematización a estudiar, se desarrolla la investigación y se presentan los resultados. En ocasiones, la propuesta de investigación y la socialización pública de los resultados pueden afectar intereses económicos y diversas estructuras de poder. La práctica de investigación académica puede resultar controversial, incómoda, distante de datos oficiales, y por tanto, no favorable para las instituciones. En estos casos, Adler y Adler (1993) señalan que la autocensura es una práctica recurrente en investigaciones en las que se abordan temáticas sensibles. Esto se realiza como una medida de protección hacia los participantes, quien investiga y sus familias. También, como una forma de anticipar las reacciones del gobierno, autoridades locales, medios de comunicación y organizaciones de la comunidad (da Silva, 2000, 2004). Como señala Frida Rodelo (2015), la autocensura trastoca las prácticas investigativas, al limitar un ejercicio libre, reflexivo, crítico y de denuncia.

La problematización sobre inseguridad, violencias y narcotráfico

Actualmente, para el Consejo Nacional de Humanidades Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT, 2024) la inseguridad, la violencia y el narcotráfico en México forman parte de los Programas Nacionales Estratégicos (PRONACES). Para la academia mexicana, se trata de una agenda orientada a la investigación sobre “problemáticas nacionales concretas que, por su importancia y gravedad, requieren de una atención urgente y una solución integral, profunda y amplia”, para después incidir “en las causas de los problemas y en sus dinámicas de reproducción” (CONAHCYT, 2024).

Como psicólogos sociales el objetivo de PRONACES podría interpelar nuestro compromiso, preocupación, sensibilidad y vocación emancipadora. Además, incitarnos a reorientar nuestras prácticas académicas a lo socialmente relevante, abordando asuntos que interesan y afectan a las personas en su vida cotidiana.

Adriana Gil y Joel Feliu (2009) nos sugieren que antes de plantear un fenómeno social como algo problemático, vale la pena cuestionarnos: ¿desde dónde, para qué, para quién y en función de qué intereses algo resulta problemático? En este caso, el eje de Seguridad Humana-PRONACES se empata con los objetivos de Desarrollo Sostenible 2030 planteados por la Organización de las Naciones Unidas ONU. Se construyó a partir de “diagnósticos basados en estadísticas y encuestas de dominio público” (de la Peza, 2019).

La mayoría de las veces la problematización, justificación y delimitación de nuestras propuestas de investigación debe de tomar en cuenta o desprenderse de las agendas antes mencionadas. Sin embargo, en nuestra práctica investigativa reconocemos la necesidad de distanciarnos y asumir un posicionamiento crítico respecto a esas estadísticas que configuran la inseguridad y la violencia como un

problema social. En México, nos enfrentamos a un vacío de información acumulado en cifra negra. Los datos a los que tenemos acceso son deficientes en el registro, se mantienen desactualizados, sesgados, o se exponen con fines políticos. Ante la ausencia de denuncias ciudadanas, los reportes oficiales no reflejan realmente la ocurrencia de la actividad delictiva (Guízar y González, 2022). Coincidimos con Alejandra Galera y Teresa Prieto (2023), quienes sostienen que:

Sobra decir que estos datos no nos resultan novedosos para quienes sobrevivimos a las múltiples manifestaciones de violencia en este país [México]. Es más, los desconocemos por su inexactitud, ya que en el peligro de los datos duros, puede encontrarse la mentira de su procedencia: informes institucionales que se acotan a descripciones básicas, recolecciones genéricas de información, descripciones que homogenizan la información pero que no son pensados en la verdadera contextualización de los delitos [...] Terminan por plasmar datos generales y no evidencias amplias para que puedan ser verificables en el desarrollo de las investigaciones. (p.40)

Para las autoras, las cifras de los informes no se aproximan a las condiciones de violencia abrumadora que padecemos en México. Existe un contraste entre lo que las instituciones oficiales nos presentan como problema y los datos que se generan desde organizaciones civiles, activistas e informes independientes (Galera y Prieto, 2023).

Desde una lógica cualitativa, Peter Woods (1987) reconoce el valor del espíritu etnográfico, como esa curiosidad por querer saber algo y la habilidad de ir elaborando preguntas desde el propio contexto para situarnos y comprender lo que acontece en la vida cotidiana. Cuando investigamos y habitamos los escenarios donde ocurre la violencia, transitamos del espíritu etnográfico a un choque existencial (Rodgers, 2004). Nuestra propia experiencia se convierte en punto de partida para la investigación. Sirva como ejemplo el siguiente registro de diario de campo:

Lo que se vivió el 17 de octubre del 2019 en Culiacán fue un acontecimiento sin precedentes. Alrededor de las 15:00hrs Julián y yo mantuvimos comunicación por mensajes de WhatsApp. El hilo de la conversación inicio con un '¡Jueputa hermano! Se están dando plomo aquí. ¡Que peligro!'. Desde su residencia, ubicada en la colonia Ignacio Allende, Julián observó a seis jóvenes que portaban armas largas de alto calibre, chalecos antibalas y granadas de mano; vestían con gorras planas y andaban a huarache. A simple vista, eran jóvenes entre 17 y 25 años. Los jóvenes bloquearon el cruce de la Av. Álvaro Obregón y la Calle Universitarios [zona norte de la ciudad] atravesaron un camión urbano, bajaron a los pasajeros y al conductor y dispararon a la unidad. Las personas corrían desesperadas buscando refugio en restaurantes y locales del sector. Julián me envió audios que decían que los balazos se escuchaban cerca de su casa. De fondo se escuchaban fuertes y constantes detonaciones. Mi respuesta fue 'Enciértrate' y 'Evita salir', 'Mejor que no veas nada, que no vean que

miraste y ni te acerques de metiche'. Julián pasó horas resguardado en el baño de su casa.

Yo me encontraba en un banco. Mientras hacía fila, recibí mensajes por WhatsApp que decían que los enfrentamientos eran por todo Culiacán, que agarraron al hijo del Chapo. En ese momento, había incertidumbre y miedo entre quienes estábamos en el banco. Rompimos las reglas de seguridad para dialogar, compartir y mostrábamos desde las pantallas de nuestros celulares los audios y las primeras imágenes que circularon sobre el conflicto en las calles de Culiacán. Algunos audios virales decían: '[...] hay un desmadre aquí en Culiacán. El pedo va a estar hasta que entreguen al hijo de El Chapo'.

'[...] Va gente de todas partes, de todas, de todas partes va pa' Culiacán, guey. Mandaron una alerta, que quieren gente de todos lados. Entonces, en aproximadamente de ya, a una hora más va a estar hasta el tronco de sicarios Culiacán, güey, y pues van a tumbar boludos [helicópteros]. No quieren que se lo lleven, porque lo tienen en Culiacán, pues. No lo han sacado. Y están cerrando todo Culiacán. Van a cerrar calles, van a cerrar boulevares, van a cerrar todo, güey. Es un cagadero el que se va a hacer'.

Los trabajadores del banco pararon sus labores, cerraron las puertas de seguridad y nos sugirieron permanecer adentro. Sin embargo, las personas decidimos salir y retirarnos del lugar, indicaron irnos con cuidado a resguardarnos. En las calles se observaba caos y miedo. Algunas personas conducían a exceso de velocidad y no había respeto a las señales de tránsito (C. Burgos, diario de campo, 18 de octubre de 2019).

A partir de experiencias como la antes expuesta, reconocemos que la violencia irrumpe, colisiona y paraliza nuestra vida cotidiana. La expresión de la violencia y las condiciones de inseguridad afectan nuestras formas de habitar el territorio, las relaciones interpersonales y nuestros posicionamientos en el entorno; también se trastocan nuestras motivaciones, intereses y nuestro quehacer académico. Son este tipo de acontecimientos los que nos obligan a problematizar desde otro lugar, desde nuestras propias experiencias, reconociendo que en México construimos sentidos en espacios permeados por la inseguridad y por la presencia del narcotráfico. Desde ahí, cotidianamente configuramos el lenguaje, la esperanza, el miedo, las estrategias de socialización y la forma en la que construimos el mundo vivido (Reguillo, 2012).

El Acceso al Campo

Hacer investigación en territorios atravesados por la inseguridad y la violencia nos expone a condiciones que son confusas, inestables e impredecibles. En Sinaloa, nuestro quehacer como investigadores se realiza en espacios que son vigilados y controlados por estructuras del narcotráfico. Véase el siguiente fragmento de diario de campo:

Isabel y yo llevábamos 20 minutos en Culiacancito. Sentados en una banca, esperábamos a que nos abrieran un espacio de la biblioteca pública para trabajar con jóvenes. Junto con otros colegas -que aún no llegaban- presentaríamos una propuesta para la elaboración de murales comunitarios orientados a la participación y la construcción de paz.

En la esquina, a unos escasos metros se paró una camioneta GMC Sierra del año, negra, alta, polarizada y sin placas. En la cabina iban 2 jóvenes y alcanzábamos a ver que se comunicaban por radio. También, en la parte superior del tablero de la camioneta era visible un casco de combate militar. Evidentemente, los jóvenes no eran elementos de la Guardia Nacional. Eran punteros que vigilaban la zona y que informaban sobre nuestra presencia (C. Burgos, diario de campo, 5 de agosto de 2022).

En el fragmento de campo anterior, cuando decimos que punteros nos vigilaban, nos referimos a jóvenes que participan en actividades dentro del narcotráfico. Son punteros, porque ocupan un punto en el territorio. Desde ahí observan, vigilan y a través de radios o celulares alertan a otros integrantes del cártel la presencia de autoridades, enemigos o cualquier situación que les parezca sospechosa -como la presencia de dos universitarios desconocidos. Sus desplazamientos suelen ser rápidos porque regularmente se movilizan en motos y eso les permite perseguir aquello que vigilan. También, son los primeros que participan en los enfrentamientos armados.

Desde nuestra experiencia, sabemos que antes de iniciar cualquier actividad en el campo nosotros somos vigilados e investigados. En todo momento estamos expuestos a las propias circunstancias del campo. En ocasiones, son esos jóvenes los que nos indican si podemos entrar, permanecer y el momento de retirarnos del territorio. Sirva como ejemplo las siguientes experiencias:

Nos encontrábamos un grupo de diez personas en un parque de la [colonia 1BP] -el profesor, estudiantes e intermediarios de la Colonia-. Recibíamos indicaciones del profesor referentes a la organización y la aplicación de instrumentos: integrando las parejas, el orden en que íbamos a recorrer las calles de la colonia, las formas de contacto con las personas y repartiendo los materiales para la aplicación (...) Nos habíamos percatado que en distintas ocasiones pasaban muy cerca de nosotros jóvenes en motocicleta. Su presencia era notoria porque aceleraban y hacían ruidos fuertes con sus motocicletas. De repente, dos jóvenes sobre sus motocicletas se posicionan frente a nosotros, observan directamente qué es lo que estamos haciendo y nos preguntan: '¿qué están haciendo?, ¿qué es eso?, ¿por qué están ahí?' (...) Con nosotros se encontraba [L], un intermediario y conocido en la colonia, él les respondió: 'Todo tranquilo, son estudiantes de la Universidad. Ya sabes, aquí apoyando (...) Están trabajando para hacer una tarea'. Los punteros reconocieron a [L], se saludaron y se retiraron (...) La presencia y el acompañamiento de [L] hizo posible que pudiéramos realizar la aplicación de los cuestionarios (D. Moreno, diario de campo, 10 de julio de 2022).

Teníamos una hora de iniciar con la aplicación de cuestionarios en la [colonia 1BP], cuando [S] nos avisó que en la colonia vecina se veía mucho movimiento de

soldados a pie. Para [S], 'eso significa que están buscando a alguien en específico, y cuando es así, a veces se agarran a balazos'. [S] nos recomendó que nos fuéramos de ahí. Rápidamente nos comunicamos por el grupo de WhatsApp, nos reintegramos en el punto de reunión y nos fuimos. Hubo varios cuestionarios que quedaron inconclusos, otros que no los pudimos recoger, pero lo mejor era irnos por si pasaba algo (D. Moreno, diario de campo, 3 de agosto de 2024).

En escenarios como el antes descrito, la gestión y acreditación de nuestra presencia va más allá de un procedimiento ético académico. Presentarnos, definir con claridad nuestro rol y declarar nuestras intenciones representa un reto al iniciar el trabajo de campo. Desde nuestra experiencia, resulta insuficiente presentar las credenciales o cartas académicas que nos acrediten como universitarios. Por lo regular, la definición de nuestro rol inicia con charlas informales donde nos distanciamos de todo aquello que no somos y con lo que podemos ser confundidos: no trabajamos para la policía, ni para una agencia de seguridad; no representamos a ningún partido político, ni a ninguna agencia de gobierno, no somos parte de una ONG; no somos periodistas, ni prestamos servicios a ningún medio; nuestra finalidad no es tomar fotografías, ni a hacer un documental. A pesar de nuestras explicaciones, es común que nuestra presencia incomode y que nuestras intenciones sean confundidas:

[...] Era sumamente difícil. Las personas se mostraban a la defensiva e indispuestas a colaborar. Por sus respuestas, parecía que ya existían experiencias previas con otras instituciones, o con programas de gobierno [...] Sin que fuera el fin del contacto, muchas personas nos decían: 'no nos vamos a afiliarse al partido X'; o bien, rechazaban su participación haciéndonos reclamos: '¿pa' qué preguntan? Si ya saben cómo está la situación' [...] Ante el rechazo tajante, era imposible convencerles de la importancia de su colaboración (D. Moreno, diario de campo, 8 de octubre de 2022).

Como sugiere Sussan Hjort (2024), antes de iniciar y durante el trabajo de campo, tratamos de transparentar y hacer lo más comprensible posible nuestro rol y nuestros objetivos de investigación. Sabemos que las personas que colaboran pueden no tener certeza de nuestro quehacer como investigadores, ni una comprensión completamente clara de las implicaciones de su colaboración. Desde nuestra experiencia, buscamos estrategias para distanciarnos de discursos abstractos, procedimentales y academicistas (Hjorth, 2024). Buscamos generar confianza con posibles participantes exponiendo materiales accesibles y comprensibles derivados de nuestro quehacer académico. Por ejemplo, al compartirles el acceso a nuestros perfiles académicos desde páginas web de la Universidad; haciéndoles llegar capsulas informativas publicadas desde medios de comunicación social de la Universidad; socializándoles intervenciones impresas en periódicos locales y/o nacionales donde puedan leer nuestras declaraciones y posicionamientos respecto a los temas que investigamos.

La Entrevista y la Valoración de Riesgo en el Trabajo de Campo

En la literatura sobre estudios de la violencia, se critican las técnicas pasivas al aproximarse al campo. Se cuestionan los abordajes retrospectivos que comprenden las prácticas violentas fuera del contexto real. Autores como Philippe Bourgois (2010) y Dennis Rodgers (2004), sugieren que se debe ir a donde se manifiesta la violencia e investigarla conforme vaya ocurriendo. A continuación, exponemos un fragmento de diario de campo para contrastar este posicionamiento:

En abril del 2018 recibí un correo de un grupo de profesoras(es) de la preparatoria 2 de octubre de Culiacancito. Me invitaban a impartir charlas y talleres para comenzar procesos de sensibilización e intervención relacionados con la violencia. La planta docente mostraba preocupación por el ambiente de inseguridad que se vivía. En el plantel educativo se habían suspendido clases por 3 días porque más de 100 sicarios tomaron el pueblo, transitaban armados por las calles, había enfrentamientos entre grupos criminales y con la estructura del Estado. Se disputaban las tomas clandestinas de huachicol.

Tenía conocimiento de lo que estaba pasando, había estado al pendiente a lo que se reportaba en los medios. Era una situación desbordante. La prensa se quedaba corta con las experiencias que narraba la docente que me contactó. En aquel momento me parecía loable y pertinente la iniciativa del colectivo docente. Sin embargo, mi respuesta fue que en ese momento no era prudente hacer algo. Consideré que lo más sensato era resguardarse. Les manifesté mi interés y compromiso para iniciar actividades cuando la situación estuviera en calma. Mis razones eran simples: 1) los caminos que llevan a los pueblos estaban bloqueados; 2) cualquier traslado implicaría un riesgo. Si ellos no podían salir, ni ir a la escuela, ni transitar por la calle ¿cómo y por qué razón yo iba a poder entrar?; 3) el pueblo y localidades aledañas se encontraban sitiadas; 4) en cualquier momento la violencia podía escalar y detonar una situación más grave [...] Iniciamos un proceso de investigación e intervención comunitaria 7 meses después de los acontecimientos - veáse Almonacid (2022) y Esparza (2024)- (C. Burgos, diario de campo, 23 de noviembre de 2018).

Desde el Laboratorio de Estudios Psicosociales de la Violencia no practicamos la idea de "deber ir" e investigar la violencia "conforme vaya ocurriendo". Como sugiere Riall Nolan (2003), la decisión para ingresar al campo, las formas de investigar una situación, o la elección de una técnica de investigación es necesario pensarlo desde la ética de las consecuencias. Es decir, preguntarnos y reflexionar sobre cuáles podrían ser las consecuencias probables de cada una de nuestras acciones; cuáles son los riesgos que se corren al momento de realizar nuestro trabajo de campo; cuáles serían las estrategias para reducir los daños (Noel, 2011). Para Nolan (2003), más allá del acontecimiento violento, existen "otros relevantes": 1) quienes colaboran en el proceso de investigación; 2) quienes realizan o

acompañan el trabajo de campo; 3) nuestra disciplina y la institución a la que pertenecemos; 4) nuestra propia vida.

Nolan (2003) nos invita a reflexionar, que nuestra presencia en el campo es temporal y pasajera, y que es probable que las consecuencias de nuestras acciones persistan, aún después de abandonar el campo. Debemos de reconocer que además de tener un rol como docentes-investigadores desde el mundo académico, somos muchas otras cosas más. Y desde ahí es importante sopesar las consecuencias de nuestras acciones.

Hjort (2024) plantea que durante el trabajo de campo la situación de riesgo es relacional. Se pueden presentar amenazas dirigidas que implican a quien investiga y a las personas que colaboran. Se refiere a situaciones derivadas de la investigación, que pueden propiciar intimidación, acoso y amenazas. O bien, la exposición a riesgos físicos, psicológicos, emocionales, económicos y materiales. Para la autora, estas situaciones pueden presentarse a los participantes cuando nos hemos retirado del campo. Nosotros nos vamos del territorio, pero quienes colaboran se quedan con los problemas que investigamos, con los actores violentos y con los riesgos. Para Hjorth (2024), esto vuelve a las personas que colaboran aún más vulnerables, ante la sospecha de que se colaboró con alguien extraño.

En diferentes experiencias de campo, partimos del supuesto de que son personas intermediarias quienes figuran como una garantía de confianza entre nosotros y a quienes contactamos para colaborar. A través de esa mediación buscamos establecer el vínculo y acreditar nuestra formalidad y honradez como investigadores. Desde nuestra experiencia, la "relación de confianza" siempre es algo que debemos de poner a consideración. Cuando realizamos la investigación sobre las motivaciones de ingreso, la valoración de riesgos y los planes de futuro de jóvenes que participan en el narcotráfico (Valdez et al., 2023) partimos de lo siguiente:

Cada contacto para una posible entrevista era analizado y discutido: ¿cómo y quién nos facilita el encuentro?, ¿por qué la persona entrevistada se sentiría en confianza a partir de ese contacto?, ¿por qué nosotras(os) podemos sentir confianza para realizar la entrevista? Partimos de contactos muy cercanos con un lazo de 'confianza fuerte'- amistades, familiares, estudiantes, personas que nos conocen de tiempo y que saben lo que hacemos- que permitiera generar condiciones de 'confianza suficiente' con quien iba a colaborar -sus amistades, familiares y personas a quienes conocen desde hace tiempo-. Esto va más allá de una estrategia para asegurar la entrevista. Más bien, para nosotros se trata de una forma de cuidado al entrevistado y de autocuidado al entrevistador. Después de conversar con jóvenes sobre sus experiencias relacionadas con el narcotráfico, nunca buscamos ampliar la bola de nieve. Es decir, nunca pedimos a una persona entrevistada que nos contactara con sus amistades, ni con más integrantes de su organización. Consideramos que conforme se incorporan nuevos intermediarios la relación de confianza se debilita. Además, asumimos que sería una situación extraña transitar de una garantía de anonimato y confidencialidad a la petición de que nos contacte con personas cercanas.

Muchas veces sucedió que antes de la entrevista, los jóvenes preguntaron: '¿quién es y qué hace ese profesor?, ¿por qué quiere hablar conmigo y qué es lo que me va a preguntar?' Una estrategia para disminuir las sospechas fue compartir nuestras credenciales y enviar completo el guion de entrevista, aclarando que se puede omitir cualquier pregunta que se considere. Así, en caso de aceptar colaborar, la persona llega al encuentro con mayor claridad sobre lo que se hablará (C. Burgos, diario de campo, 3 de noviembre de 2017).

Confidencialidad y Anonimato

Un aspecto delicado al momento de realizar entrevistas sobre el narcotráfico y la violencia es lo relacionado con el consentimiento y las formas de asegurar el completo anonimato y la confidencialidad. Siguiendo a Begoña Abad (2016), todas las personas colaboradoras deben recibir información clara y comprensible sobre la investigación, en qué consiste la colaboración y el uso que se hará de los resultados obtenidos. El consentimiento informado escrito es el formato estandarizado y aceptable en las prácticas éticas de investigación. Sin embargo, debemos de reconocer que en ocasiones es un procedimiento impracticable porque al solicitar la firma y una aceptación formal se rompe la fluidez de la interacción, se genera desconfianza, intimidación y un posible rechazo ante la sospecha de un vínculo con las autoridades (Abad, 2016). Para Analía Meo (2010), una forma de realizarlo es, presentar la información de manera oral y evitar el registro con el fin "de aminorar los posibles riesgos de participación en la investigación de los sujetos investigados" (p.9). Como plantea Abad (2016), la práctica del consentimiento informado no se reduce a una relación contractual para iniciar la participación en la investigación. En las entrevistas, un compromiso colaborativo supone la implicación, la confianza y la motivación que se construye como parte de un intercambio durante todo el proceso de la investigación.

La práctica de la confidencialidad y el anonimato la asumimos desde antes de iniciar las entrevistas. Es ingenuo pensar que el hecho de que un tema común y cotidiano, será abierto y fácil de abordar en una entrevista. Por lo regular, conversar con quien decide colaborar es una tarea difícil. Partimos de una lógica inversa a una entrevista etnográfica que se distingue por la curiosidad y el objetivo de acompañar para profundizar en las experiencias de las personas. En ocasiones, es difícil sostener la premisa de que la entrevista implica un modo de escucha que permite dar continuidad a la respuesta de las personas para generar nuevas preguntas y estimular hablar más sobre un tema (Guber, 2001). De entrada, siempre tenemos el cuidado de evitar comprometer o incomodar a quien participa en la entrevista. Antes de iniciar, solemos aclarar que "no nos interesan fechas, lugares, nombres de personas, formas de organización, ni detalles específicos de situaciones que se consideren delicadas". Asumimos que las personas nos comparten sus experiencias mantienen prácticas de confidencialidad y anonimato, porque la información con la que cuentan puede ser delicada. Sirva como ejemplo el siguiente fragmento de entrevista:

Sí, yo he hecho corridos a personas que andan en el rollo, en el rollo del narco. Si me lo piden, se los hago. Cuando he hecho de esos, yo se los doy, no me quedo con ninguna copia [...] Mira, aquí en la computadora no tengo, no me quedo con ninguna de esas canciones. Se las doy y ya [...] Nunca me ha pasado, y ojalá nunca pase, pero aquí [en Estados Unidos] el FBI investiga todo: '¿quién lo compuso?, ¿por qué?, ¿con quién más te estas relacionando?' (...)

Yo he recibido dos cartas del FBI, sobre dos personas que yo creo que agarraron. También me marcaron porque decían que se habían comunicado conmigo. Yo no tenía problemas, ni nada, solamente querían decirme que esa persona se había comunicado conmigo, que si yo sabía dónde estaba, ¿entiendes? [...] Yo no sé por qué me llegó esa carta, ni cómo supieron mi información [...] Nunca vinieron personalmente a buscarme, solo checaron mi dirección, miraron mi número [...] Es mejor no decir nombres -en los corridos-, y no decir quién lo compuso, ni quién lo escribió. Conmigo nunca ha pasado nada. Pero ya ves que allá [en México], también se ha escuchado de que un vato compuso ese corrido, lo cantó para esta persona y lo mataron (...) Por eso es mejor dejarlo anónimo. Mejor así, nunca decir quién lo hizo, ni para quién. No está pelada (C. Burgos, comunicación personal, 19 de febrero de 2015)

Siguiendo a Meo (2010), la confidencialidad tiene que ver con la privacidad y con todo aquello que no será expuesto, por lo menos no, sin el consentimiento de quienes han colaborado en la investigación. Para la autora, es imposible sostener un quehacer investigativo en la total confidencialidad. Lo que sugiere, es maximizar la garantía del completo anonimato, que va más allá del uso de pseudónimos y eliminar o no divulgar información que permita exponer e identificar identidades, experiencias, ubicaciones, instituciones o grupos. Este punto entra en tensión con algunos espacios académicos, que pueden poner en duda los resultados expuestos y solicitar detalles para ganar especificidad. Sirva de ejemplo la experiencia al recibir el dictamen de un artículo:

Recibimos la respuesta de la Revista J*C. El artículo fue condicionado a la realización de cambios. Una de las valoraciones marcaba partes del texto que le parecían ambiguas. Pedían incluir nombres, fechas, ubicaciones y más detalles en los acontecimientos relatados. Decidimos no atender esas sugerencias. Asumimos que el artículo podía ser rechazado. En respuesta a esas solicitudes, al comité editorial de la revista respondimos lo siguiente:

Entiendo que la Revista J*C es un medio al que no sólo acceden especialistas en el tema. En nuestros trabajos no solemos mencionar nombres de actores políticos, tampoco de narcotraficantes. Lo hacemos por una cuestión de precaución, seguridad y de respeto a la confidencialidad de los entrevistados citados (C. Burgos, comunicación personal, 17 de abril de 2012)

El Punto de Encuentro para la Entrevista

Desde las experiencias de Emiliano Rojido e Ignacio Cano (2018), las entrevistas sobre violencia y actividad delictiva es recomendable realizarlas en lugares simbólicamente neutrales. Para los autores, la residencia de los participantes pudiera ser el lugar más seguro, aunque al mismo tiempo puede incrementar el riesgo y la inseguridad para quien realiza las entrevistas. Así lo hemos documentado en nuestras experiencias:

Me encontraba conversando y aplicando un cuestionario a una persona mayor en medio de la calle. El señor me platicaba anécdotas de robo, levantones y amenazas que ha recibido en su propia casa. Como él lo mencionó: 'justo ahí donde estás parada'. Evidentemente, me invadía el miedo (D. Moreno, diario de campo, 9 de agosto de 2023).

Una de las preguntas del cuestionario es: 'Debido a la inseguridad, ¿ha considerado comprar un arma?'. El señor se rio, me respondió '¿otra?' y señaló una mesa que estaba junto al sillón de su sala. Pude observar que ahí tenía una pistola. No supe cómo responderle, sonreí, terminé rápidamente la aplicación del cuestionario y me retiré (D. Moreno, diario de campo, 26 de noviembre de 2023).

Una alternativa que plantean Rojido y Cano (2018), es propiciar el encuentro en lugares distantes del conflicto y seguros, como pudieran ser los espacios académicos, los lugares de trabajo o espacios públicos. En nuestra práctica, esto también nos ha resultado problemático y éticamente cuestionable:

Una estudiante gestionó el contacto para poder entrevistar a su novio. Aquel día, el entrevistado llegó acompañado por otro joven a mi cubículo. Asumí que el acompañante era amigo de él y le sugerí que podía esperar en la cafetería, o en los jardines de la Universidad. De forma muy amable me respondió, que prefería esperar sentado en la banca afuera de mi cubículo, justo a un lado de la puerta. Cerré la puerta y antes de iniciar la conversación el entrevistado me explicó que "por seguridad él tenía que estar siempre acompañado de su amigo". En ese momento entendí que el joven llegó a la entrevista escoltado.

Traté de asumir la situación como algo intrascendente. Sin embargo, esa entrevista representó mucha tensión. Nunca lo pregunté, pero yo infería que el acompañante iba armado. Pensaba que yo no significaba una amenaza en ese momento, pero el acompañante estaba ahí "para seguridad del entrevistado". No tenía forma de posponer la entrevista. No podía proponerle trasladarnos a otro lugar. Ya estábamos ahí y había que hacer la entrevista. Era inevitable voltear a ver la puerta y estar al pendiente de lo que escuchaba afuera. El entrevistado se notaba tranquilo, dispuesto a conversar, nunca mostró resistencia a mis preguntas. Sin embargo, a mí me conflictuaba que esa situación se presentó al interior de la Universidad (C. Burgos, diario de campo, 9 de septiembre de 2019).

La Entrevista como Escucha Ética

Juan Pablo Aranguren (2008) plantea que las experiencias de investigación de situaciones límite nos exigen una ética de la escucha. Es decir, pensar las entrevistas como un proceso colaborativo, dialógico y de acompañamiento (Hjorth, 2024) afianzado en un compromiso político y afectivo. Como entrevistadores reconocemos que la conversación no es un ejercicio unidireccional donde profundizamos en las vivencias de las personas entrevistadas. La entrevista implica una escucha desde la que construimos experiencias que nos interpelan, nos sitúan y que son compartidas. En las conversaciones estamos incluidos y es difícil marcar una distancia en el acompañamiento del relato (Aranguren, 2008).

Cuando hago entrevistas creo que no tengo preguntas para mantener la conversación [...] Escucho experiencias que me paralizan. La entrevista debe continuar, pero no encuentro forma de hacer una siguiente pregunta. Tampoco estoy seguro de querer seguir escuchando, o profundizar en más detalles [...] Como entrevistador yo también me trabo, tartamudeo, retengo aire, trago saliva, mis ojos se humedecen y tengo que limpiarlos. Hay respuestas que me paralizan [...] En un primer momento, son experiencias que no es posible interpretar. El relato rompe con los marcos de reflexión académica. Ahí, lo que toca es escuchar, sólo escuchar (C. Burgos, diario de campo, 16 de enero de 2023).

Cuando realizamos entrevistas sobre las experiencias vividas ante hechos violentos de alto impacto -como los culiacanazos del 2019 y 2023-, nos hemos encontrado con situaciones en las que para las personas es "la primera vez que hablan sobre el tema", que "nunca habían tenido el espacio" para compartir lo que vivieron. En este caso, la entrevista nos exige el involucramiento y el acompañamiento (da Silva, 2000). Como sugiere May-ek Querales (2018), iniciar la entrevista se convierte en un retorno a la vulnerabilidad, porque conforme avanzamos con el diálogo conectamos con sucesos, reflexiones, sentimientos, recuerdos y experiencias dolorosas. Ante estas vivencias, es necesario distanciar la entrevista de modelos cientificistas, para posicionarnos políticamente desde la cercanía, el acompañamiento, el reconocimiento mutuo y la participación en la construcción del relato colaborativo.

Una parte importante del acompañamiento al escuchar es la sensibilidad, la empatía y la flexibilidad. De esta forma, debemos evitar que nuestras intervenciones sean directas, invasivas o provocadoras. Es importante la revisión minuciosa de nuestros temas y preguntas para evitar respuestas temerosas, hostiles o evasivas (Querales, 2018). Pensar la entrevista como espacio de acompañamiento, puede tener como efecto positivo que las personas se sientan valoradas, reconfortadas y agradecidas por que fueron escuchados (Calderón, 2018).

Siguiendo a Lupicinio Íñiguez y a Félix Vázquez (2001), asumimos que el conversar sobre acontecimientos violentos, el recordarlos y recrearlos desde la

narración es una vía para la construcción de memoria social. A partir de los propios relatos es posible cuestionar un orden establecido, desestabilizar el consenso, la legitimación y la construcción de verdad. Como sostiene Elizabeth Lira (2020), desde la investigación académica podemos trabajar para generar espacios de escucha que permitan la validación de las experiencias, la reconstrucción de hechos, la recuperación, visibilización y reconocimiento de lo vivido. Para Lira (2020), los testimonios articulan memorias personales, sociales y políticas desde los cuales es posible “reconstruir los efectos de la guerra en sus aspectos destructivos, sus formas de resistencia y la lucha por alcanzar la paz” (p.21).

REFERENCIAS

- Abad, B. (2016). Investigación social cualitativa y dilemas éticos: De la ética vacía a la ética situada. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 34, 101–119.
- Adler, P., y Adler, P. (1993). Ethical Issues in Self-Censorship: Ethnographic Research on Sensitive Topics. En C. Renzetti y R. Lee (Eds.), *Researching sensitive topics* (pp. 249–267). Sage Publications.
- Aldana, M., Burgos, C., y Rocha, T. (2018). La división sexual del trabajo reproductivo en México: Experiencias, prácticas y significados en parejas jóvenes de doble ingreso. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, 4, 1–34.
- Almonacid, J. (2022). *Investigación Acción para la Paz. Narcotráfico, juventudes y currículo desde abajo en Culiacancito, Sinaloa* [Tesis Doctoral]. Universidad Autónoma de Sinaloa. Universidad Autónoma de Sinaloa Archivo Digital. <https://goo.su/zlJVNF>
- Almonacid, J., y Burgos, C. (2018). Memoria y enseñanza de la historia del narcotráfico y las guerras esmeralderas. El valor sociocultural del corrido prohibido. *Historia Y MEMORIA*, 17, 91–123. <https://doi.org/10.19053/20275137.n17.2018.7456>
- Almonacid, J., y Burgos, C. (2022). Historias vividas con las Escuelas de la Muerte. Geografías del terror y reconciliación comunitaria en Culiacancito, Sinaloa. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 19 (50), 167–192. <https://doi.org/10.29092/uacm.v19i50.945>
- Almonacid, J., y Burgos, C. (2023). Narcotráfico e historia vivida desde la escuela. Pedagogías de la memoria en Culiacancito, Sinaloa. *Revista Colombiana de Sociología*, 46 (2), 291–316. <https://doi.org/10.15446/rcs.v46n2.96225>
- Aranguren, J. (2008). El investigador ante lo indecible y lo inenarrable (una ética de la escucha). *Nómadas (Col)*, 29, 20–33.
- Astorga, L. (1996). *El siglo de las drogas*. Espasa.
- Bourgeois, P. (2010). *En busca de respeto: Vendiendo crack en Harlem*. Siglo XXI.

- Burgos, C. (2013). Narcocorridos: Antecedentes de la tradición corridística y del narcotráfico en México. *Studies in Latin American Popular Culture*, 31, 157–183.
- Burgos, C. (2016). ¡Que truene la tambora y qué suene el acordeón!": Composición, difusión y consumo juvenil de narcocorridos en Sinaloa. *Revista Transcultural de Música*, 20, 1–24.
- Burgos, C., y Almonacid, J. (2021). Composición de narcocorridos en tiempo real: Construcción sociomusical del 17 de octubre, el culiacanazo. *ENCARTES. Revista digital multimedia*, 4 (8), 10–37. <https://doi.org/10.29340/en.v4n8.173>
- Burgos, C., y Moreno, D. (2024). Juventud, narcotráfico y violencia en Sinaloa. Representaciones sociales del culiacanazo 2.0—Segundo jueves negro. En A. Nateras y P. Soto (Coords.) *Violencias* (pp.111-137). UAM. <https://shre.ink/btgX>
- Burgos, C., Moreno, D., y Almonacid, J. (2023). Sentidos y experiencias juveniles sobre violencia y narcotráfico en Sinaloa. Estudio de caso del culiacanazo. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 23(1), 1–21. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.3233>
- Cabrera, N. (2017). Un quiebre en el campo. Apuntes epistemológicos y ético-metodológicos para el abordaje etnográfico en contextos de violencia(s). *Cuadernos de Antropología Social*, 46, 49–66.
- Calderón, R. (2018). Consideraciones metodológicas para la investigación con privados de libertad: Reflexión de una experiencia en cárceles de Costa Rica. *Acta Sociológica*, 11–35. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938e.2018.75.64813>
- Consejo Nacional de Humanidades Ciencia y Tecnologías. (2024). *Programas Nacionales Estratégicos*. CONAHCYT. <https://conahcyt.mx/pronaces/>
- Coordinación General del Consejo Estatal de Seguridad Pública. (2021, abril 22). Culiacán, ¿en camino a salir de las 50 ciudades más violentas del mundo?. *Coordinación General del CEPS*. <https://n9.cl/81c4i>
- Coordinación General del Consejo Estatal de Seguridad Pública. (2023, enero 18). ¿Cómo perciben los sinaloenses el narcotráfico?. *Coordinación General del CEPS*. <https://shre.ink/btg8>
- Coordinación General del Consejo Estatal de Seguridad Pública. (2024, febrero 22). Positivo, que Culiacán siga fuera de las 50 ciudades más violentas del mundo. *Coordinación General del CEPS*. <https://shre.ink/btgt>
- da Silva, L. (2000). De eso no se habla. Cuestiones metodológicas sobre los límites y el silencio en entrevistas a familiares de desaparecidos políticos. *Historia, Antropología y fuentes orales*, 2 (24), 69–75.
- da Silva, L. (2004). Conocer el silencio. Entrevistas y estrategias de conocimiento de situaciones límites. *Oficios Terrestres*, 42–54.
- de la Peza, T. (2019, septiembre 23). Pronaces, la apuesta Conacyt para resolver los problemas de México. *EL CEO*. <https://shre.ink/btgc>
- Dickson-Swift, V., James, E., y Liamputtong, P. (2008). Risk to Researchers in Qualitative Research on Sensitive Topics: Issue and Strategies. *Qualitative Health Research*, 18 (1). <https://doi.org/10.1177/1049732307309007>

- Domènech, M., y Íñiguez, L. (2002). La construcción social de la violencia. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 1 (2), 1-10. <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v1n2.54>
- Drug Enforcement Administration. (2020). *National Drug Threat Assessment. Estados Unidos: U.S. Department of Justice. DEA.* <https://shre.ink/btbP>
- Esparza, V. H. (2024). *Construcción de proyectos de vida de jóvenes escolarizados situados en contextos de violencia y narcotráfico* [Tesis de Maestría, Universidad Autónoma de Sinaloa]. Universidad Autónoma de Sinaloa Archivo Digital. <https://shre.ink/btbC>
- Fernández, J. (2018). *El narcotráfico en los altos de Sinaloa (1940-1970)*. Universidad Veracruzana.
- Galera, A., y Prieto, T. (2023). Derechos humanos y violencias en contextos contemporáneos. *Tiempo Exterior*, 46 (XXIV (I)), 39–46.
- Gil, A., y Feliu, J. (2009). La inutilidad de la psicología social. En J. Soto (Ed.), *Psicologías inútiles* (pp. 25–41). Porrúa.
- Gobierno del Estado de Sinaloa. (2024, julio 1). El 2024 es el año con menos homicidios en los últimos 15 años. *Gobierno del Estado de Sinaloa.* <https://shre.ink/btbj>
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo Y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Guevara, I. (2005). *Introducción a la Teoría de las Representaciones Sociales*. Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Guevara, I., Loera, H., Moreno, D., y Barrios, R. (2007). ¿De aquí soy...? El lugar de la violencia en la identidad social sinaloense. *Psico-Logos. Revista de la Facultad de Psicología de la UAS*, 1 (1), 25–37.
- Guevara, I., y Mojardín (Eds.). (2012). *La violencia en Sinaloa. Materiales para una Psicología Cultural*. Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Guevara, I., Moreno, D., Pineda, M., y Camacho, M. (2009). Las dimensiones psicosociales de la implicación: El caso de la violencia. *Psico-Logos. Revista de la Facultad de Psicología de la UAS*, 3 (5 y 6), 69–85.
- Guevara, I., y Reyes-Sosa, H. (2012). Un estudio de atribución causal: ¿quiénes son los responsables de la violencia? En I. Guevara y A. Mojardín (Eds.) *La violencia en Sinaloa. Materiales para una Psicología Cultural* (pp. 213–246). Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Guevara, I. (2014). Psicología social de la violencia: Presupuestos básicos para un programa de investigación en Sinaloa. En A. Mojardín, C. Zavala, y B. Arita (Eds.), *Nuevas rutas de investigación e intervención psicológicas. Tomo II* (pp. 237–267). Universidad Autónoma de Sinaloa.
- Guízar, I., y González, D. (2022). Incidencia delictiva, percepción de inseguridad y cifra negra en Jalisco, 2018-2021. *Revista Jurídica Jalisciense*, 66, 117–134. <https://doi.org/10.32870/rjj.v2i4.129>
- Hammersley, M., y Atkinson, P. (1994). *Etnografía: Métodos de investigación*. Paidós.

- Hjorth, S. (2024, septiembre 25). *Dimensiones de ética y riesgos en el trabajo de campo*. Semana de bienvenida e inducción: promoción 2024-2028, CIESAS Occidente [Video]. Facebook. <https://shre.ink/btb8>
- Ibáñez, T. (1989). La psicología social como dispositivo deconstruccionista. En T. Ibáñez (Ed.), *El conocimiento de la realidad social* (pp. 109–135). Sendai.
- Ibarra, A. (2023, 04). Tras culiacanazos: La normalización del miedo. *Proceso*. <https://shre.ink/btbW>
- InSight Crime. (2024, abril 15). Cartel de Sinaloa. *InSight Crime*. <https://shre.ink/btbk>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2019). *En números. Documento de análisis y estadísticas. Patrones y tendencias de los homicidios en México (Vol. 1, Núm. 15)*. INEGI. <https://shre.ink/btbl>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2023). *Encuesta Nacional de Victimización y Percepción sobre Seguridad Pública*. <https://shre.ink/btb9>
- Instituto para la Economía y la Paz. (2024). *Índice de paz México 2024*. Institute for Economics & Peace. <https://shre.ink/btbn>
- Íñiguez, L., y Vázquez-Sixto, F. (2001). Estudio de la Memoria Social: Política, Ética y Repercusión Social. *AVEPSO, XXIV*, 35–65.
- Lee, R. (1993a). *Doing research on sensitive topics*. Sage Publications, Inc.
- Lee, R. (1993b). The Problems of Researching Sensitive Topics: An Overview and Introduction. En C. Renzetti (Ed.), *Researching sensitive topics* (pp. 3–14). Sage Publications.
- Lee, R., y Renzetti, C. (1990). The Problems of Researching Sensitive Topics. An Overview and Introduction. *American Behavioral Scientist*, 33(5), 510–528. <https://doi.org/10.1177/0002764290033005002>
- Lee, Y., y Lee, R. (2012). Methodological Research on “Sensitive” Topics: A Decade Review. *Bulletin of Sociological Methodology*, 114, 35–49. <https://doi.org/10.1177/0759106312437139>
- Lira, E. (2020). Testimonio: Trauma, verdad y reparación. *Desacatos*, 62, 28–35. <https://doi.org/10.29340/62.2197>
- Martínez, C. (2018). Pactando con el diablo: Problemas metodológicos y éticos de la investigación en contextos violentos. *Acta Sociológica*, 75, 87–11. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938e.2018.75.64811>
- Meo, A. (2010). Consentimiento informado, anonimato y confidencialidad en investigación social. La experiencia internacional y el caso de la sociología en Argentina. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 44, 1–30.
- Moreno, D. (2009). *La influencia de la narcocultura en alumnos de bachillerato* [Tesis de Maestría. Universidad Autónoma de San Luis Potosí]. Universidad Autónoma de San Luis Potosí Archivo Digital. <https://acortar.link/tPEngx>
- Moreno, D. (2014). *Memoria colectiva y proximidad psicosociológica al narcotráfico en Sinaloa* [Tesis Doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]. Universidad Nacional Autónoma de México. <https://acortar.link/sMKA4k>

- Moreno, D., Burgos, C., y Valdez, J. (2016). Daño social y cultura del narcotráfico en México: Estudio de representaciones sociales en Sinaloa y Michoacán. *Mitologías hoy*, 14, 249–269. <https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.387>
- Moreno, D., Chapa, A., y Rivas, C. (2016). De lo dicotómico a lo relativo. Estudio de las teorías implícitas de la violencia de pareja. *Región y sociedad*, XXVIII(66), 131–160. <https://doi.org/10.22198/rys.2016.66.a398>
- Moreno, D., y Flores, F. (2015). Aceptación y rechazo al narcotráfico: Un estudio intergeneracional sobre distancia social y nivel de contacto. *Alternativas en psicología*, XVIII(32), 17.
- Moreno, D., Valdez, J., López, C., y Rivas, C. (2013). Causas a las que atribuyen los culiacanenses el involucramiento de la población de Sinaloa en el narcotráfico. *Psico-Logos. Revista de la Facultad de Psicología de la UAS*, 14, 61–71.
- Noel, G. (2011). Algunos dilemas éticos del trabajo antropológico con actores implicados en actividades delictivas. *Ankulegi*, 15, 127–137.
- Nolan, R. (2003). *Practicing Anthropology: Building a Career Outside the Academy*. Lynne-Riener Publishers.
- Ovalle, L. (2010). Construcción social del narcotráfico como ocupación. *CS*, 5, 92–122. <http://dx.doi.org/10.18046/recs.i5.453>
- Pérez, M. (2024, enero 10). Sedena refuerza la seguridad en Culiacán tras la detención de Ovidio Guzmán. *El Economista*. <https://n9.cl/kszdb>
- Querales, M. (2018). Trabajo colaborativo para el diálogo ético con víctimas de la estrategia de seguridad en México. *Acta Sociológica*, 75, 37–59. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938e.2018.75.64814>
- Reguillo, R. (2012). De las violencias: Caligrafía y gramática del horror. *Desacatos*, 40, 33–46. <https://doi.org/10.29340/40.254>
- Renzetti, C., y Raymond, L. (1993). *Researching sensitive topics*. Sage Publications.
- Reyes-Sosa, H., Guevara, I., y Molina, V. (2023). Representaciones sociales de la inseguridad en Sinaloa. En A. Salazar, A. Cogco, y G. Ceballos (Coords) *Miradas multidisciplinares de la violencia y la vulnerabilidad social* (pp. 165–177). Universidad Autónoma de Tamaulipas. <https://doi.org/10.29059/LUAT.310>
- Reyes-Sosa, H., Larrañaga-Egilegor, M., y Valencia-Garate, J. (2017). La representación social del narcotraficante en jóvenes sinaloenses. *Región y sociedad*, XXIX(69), 69–88. <https://doi.org/10.22198/rys.2017.69.a269>
- Reyes-Sosa, H., Larrañaga-Egilegor, M., y Valencia-Garate, J. F. (2015). Dependencia representacional entre dos objetos sociales: El narcotráfico y la violencia. *Cultura y representaciones sociales*, 9(18), 162–186.
- Rodelo, F. (2015). Periodismo en entornos violentos: El caso de los periodistas en Culiacán, Sinaloa. *Comunicación y sociedad*, 6(12), 101–118. <https://doi.org/10.32870/cys.v0i12.1637>
- Rodgers, D. (2004). Haciendo del peligro una vocación: La antropología, la violencia y los dilemas de la observación participante. *Revista Española de Investigación Criminológica*, 2, 1–24. <https://doi.org/10.46381/reic.v2i0.12>

- Rojido, E., y Cano, I. (2016). En el punto de mira: Desafíos éticos y metodológicos de la investigación de campo en contextos de violencia. En M. Gottsbacher y J. De Boer (Eds.), *Vulnerabilidad y violencia en América Latina y el Caribe* (pp. 31–58). Siglo XXI. <https://n9.cl/oywrk>
- Rojido, E., y Cano, I. (2018). Los desafíos metodológicos de investigar violencia: Una mirada desde América Latina. *Acta Sociológica*, 75, 61–85. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938e.2018.75.64815>
- Salazar, J., y Cadena, E. (2021). *La militarización de seguridad pública: Impidiendo la construcción de un México más seguro y en paz*. México Unido contra la Delincuencia. <https://goo.su/zU7DD>
- Sánchez, A. (2016). *Ser lesbiana en Culiacán, lesbofobia y construcción de identidades* [Tesis de Maestría, Colegio de la Frontera Norte]. Colegio de la Frontera Norte Archivo Digital. <https://n9.cl/kexpx>
- Sánchez, A. (2022). *Machorra Culichi: Emociones-cuerpo de la lesbiandad en Culiacán, Sinaloa* [Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Baja California] Universidad Autónoma de Baja California Archivo Digital. <https://goo.su/rt1cq>
- UASTv. (2023, 12 de enero). *Se debe escuchar a la población para dimensionar la afectación derivada del jueves 5 de enero* [Video]. YouTube. <https://goo.su/UpPYBom>
- Urrecha, M., Sánchez, A., y Burgos, C. (2021). Construcción del amor romántico, ideales de pareja y relaciones de género desde la lírica de la música norteña y la banda sinaloense. *ENCARTES. Revista digital multimedia*, 4(8), 66–101. <https://doi.org/10.29340/en.v4n8.178>
- Valdés-Castellanos, G. (2013). *Historia del narcotráfico en México*. Santillana Ediciones Generales.
- Valdez, J., Esparza, V., y Burgos, C. (2023). Narrativas juveniles sobre el narcotráfico en Sinaloa: Ingreso, riesgos y planes a futuro. *Frontera Norte. Revista internacional de fronteras, territorios y regiones*, 35, 1–16. <https://doi.org/10.33679/rfn.v1i1.2306>
- Woods, P. (1987). *La escuela por dentro: La etnografía en la investigación educativa*. Paidós.
- Zavala, C. (2012). El estudio del narcotráfico: Un campo emergente en la psicología social. En A. Mojardín, C. Zavala, y B. Arita (Coords.) *Nuevas rutas de investigación e intervención psicológicas. Tomo I* (pp. 19–49). Colección Hablalma.



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

EN EL DESIERTO DE CEMENTO: RUTAS MIGRATORIAS DE SUDAMERICANOS Y CENTROAMERICANOS EN SU PASO POR MÉXICO

IN THE CEMENT DESERT: MIGRATORY ROUTES OF SOUTH AMERICANS AND CENTRAL AMERICANS THROUGH MEXICO

Iris Rubi Monroy Velasco¹
Isidro Colindres Jardón²

Sección: Artículos

Recibido: 21/10/24

Aceptado: 11/11/24

Publicado: 18/12/24

Resumen

El objetivo de la investigación fue identificar las diferentes zonas de expulsión y de destino de los migrantes que recorren el territorio mexicano para identificar las rutas migratorias que han seguido y a las que pretenden dirigirse. Las rutas migratorias de Sudamérica y Centroamérica que se direccionan a Estados Unidos hacen de México un país de tránsito, con rutas ya marcadas en las que recientemente figura el Estado de México en la zona conocida como el Valle de Toluca. Se trabajó con 157 migrantes centro y sudamericanos de los cuales, 93 fueron hombres y 64 mujeres. Con edades entre los 14 y los 57 años. Tenían de 1 a 15 días que habían salido de su país para emprender el viaje a los Estados Unidos y se encontraban alojados en el Albergue de la Fiscalía. Se aplicó una encuesta de creación propia que ubicaba datos demográficos, migratorios y un mapa que permitía construir la ruta migratoria. Las rutas trazadas con los relatos de los migrantes permiten ubicar los estados, ciudades y puntos críticos en donde son víctimas de la vejación de sus derechos humanos.

Palabras clave: Cartografía, Migración, Problemas sociales.

¹ Profesora de la Universidad Autónoma de Coahuila. Correo electrónico: iris.monroy@uadec.edu.mx  <https://orcid.org/0000-0002-3663-6700>

² Profesor de la Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: icolindresj@uaemex.mx  <https://orcid.org/0000-0003-1110-8378>

Abstract

The objective of the research was to identify the different areas of expulsion and destination of migrants who travel through Mexican territory to identify the migratory routes they have followed and to which they intend to go. The migratory routes from South America and Central America that head to the United States make Mexico a transit country, with routes already marked in which the State of Mexico recently appears in the area known as the Toluca Valley. We worked with 157 Central and South American migrants, of which 93 were men and 64 women. With ages between 14 and 57 years old. They had left their country for 1 to 15 days to undertake the trip to the United States and were staying at the Prosecutor's Office Shelter. A self-created survey was applied that located demographic and migration data and a map that allowed the migratory route to be constructed. The routes traced with the migrants' stories allow us to locate the states, cities and critical points where they are victims of the violation of their human rights.

Key words: Cartography, Migration, Social problems.

Introducción

Debido a su complejidad, el fenómeno migratorio involucra una repercusión directa en la economía, las relaciones sociales, la salud, la psicología, entre otros, de manera que diversas ciencias han generado teorías para explicar este fenómeno. Los estudios migratorios por ende se han abordado desde perspectivas económicas y demográficas, partiendo desde la teoría de los factores push-pull (atracción-repulsión) acuñada por Ravenstein (1885 como se citó en Arango, 1985) considerada la primera teoría que define una serie de factores que provocan la expulsión de las personas de su lugar de origen y en contra parte, existen zonas que los atraen. De la misma manera, las teorías económicas neoclásicas (Lewis, 1954) con una visión macro y micro donde la migración internacional es causada por las diferencias geográficas en la oferta y la demanda de trabajo. Seguida de la teoría del mercado dual del trabajo (Piore, 1979), en donde la movilización se explica a partir de una permanente demanda de trabajo migrante inherente a la estructura económica de los países desarrollados (Massey, 2000).

Estas teorías de alguna manera resolvían en su momento, las explicaciones que se otorgaban a las movilidades humanas; sin embargo, en la actualidad el fenómeno migratorio está caracterizado por diversos aspectos y necesidades para cubrir en la población migrante. Por tal, ahora se parte de teorías que involucran aspectos sociales, culturales, naturales, económicos y de orden político que hacen más complejo el enfoque de las migraciones. Es propicio entender que los contextos sociales, nacionales, culturales y personales van a influir y repercutir de manera diferente en la percepción y vivencia personal del fenómeno migratorio, lo cual, nos lleva a que el estudio de las migraciones pueda estudiarse desde un sistema complejo no por el número de variables o componentes que influyen, sino por las relaciones que se tejen entre ellos. La teoría de redes, desde la perspectiva de la psicología social comunitaria ha permitido abordar y comprender estos fenómenos sociales, dado que, al referirnos a las redes comunitarias estamos considerando que estas son "creadas intencionalmente para dar respuesta a ciertos objetivos o necesidades, ya que ellas suponen recursos humanos, así como la posibilidad de movilizar los de otro tipo" (Goncalves y Montero, 2006, p. 174), si esta teoría se aplica, podemos entender mejor cómo las redes comunitarias impactan en todo el proceso migratorio y, sobre todo, en la integración de los migrantes en y con sus posibles nuevas comunidades.

Por ello, es sustancial que la migración se aborde desde dicha perspectiva y traten de comprenderse la construcción y articulación de las conexiones formadas entre las redes comunitarias de las personas migrantes. Todo ello implica promover la inclusión y la cohesión social, intentando que cada uno de los miembros de la comunidad migrantes, tengan acceso a los recursos y el apoyo que necesitan, e incluso a la comunidad local que está en los espacios aledaños. Este artículo comienza su título con una frase que una de las migrantes utiliza en su mapa al nombrar su ruta migratoria, es por ello por lo que este texto se desarrolla desde la

psicología y la geografía. En psicología, la migración debe de considerarse como un fenómeno psicosocial que típicamente conlleva a que la persona se exponga a cambios tanto en el orden sociocultural como en el físico-ambiental (Pacheco et al., 1984, p. 254) cambios que trascienden y modifican la vida social y psicológica. Los estudios sobre migración se deben de acometer desde una psicología social comunitaria que involucre dimensiones psicosociales donde al migrante se le comprenda a partir de los contextos que lo circundan, así como desde los grupos de pertenencia, de la instrucción educativa que haya recibido en su país, de las redes de apoyo con las que cuente, de la capacidad monetaria que tenga, del lugar al que se dirija, de las rutas que haya tomado para llegar a su destino final, entre otras. También, es necesario colocar en el radar las problemáticas que la movilización genera en el migrante, tales como: el estrés por aculturación, ser blanco de prejuicios y discriminación, la violencia institucional y estructural que viven en su paso por el país, las relaciones interculturales, así como la integración o asimilación cultura y comunitaria, entre otras.

Ahora, la geografía, permitió enfocar las rutas migratorias desde la dimensión espacial, de tiempo y poblaciones a través del uso de estrategias metodológicas como la cartografía social que es útil en la representación del territorio y adquiere un aporte extra cuando es elemento de reinterpretación en el que se plasma el significado de quien lo construye. En este sentido, lo que queda en el concepto gráfico de la cartografía, son las interpretaciones sobre las posibilidades en que lo social, lo cultural y lo histórico permite hacer sentido de algo; interpretaciones que parecen estar, ellas mismas, sujetas a los mismos arreglos de poder que pretenden representar (Barragán et al., 2020).

México, zona de tránsito: de las rutas a los flujos

En México, Martínez et al. (2015) refieren que, las rutas migratorias de tránsito no documentado para llegar a Estados Unidos suelen estar marcadas por las vías del tren, carreteras y los caminos de extravío que cruzan México de sur a norte. Por lo cual, se pueden observar migrantes y refugios cerca de estos lugares. Desde la teoría de grafos se analizaron las rutas migratorias y se encontró que entre el nodo Centroamérica y el nodo Estados Unidos existe una red de caminos que pasan por 181 nodos de tránsito o ciudades dentro de 30 de los 32 estados de nuestro país. En este estudio se observa que la Ciudad de México tiene una ciudad en la que se ofertan 35 servicios a migrantes y al Estado de México cuenta con cuatro ciudades en las que se brindan 12 servicios a población migrante (Llanos, 2023).

En términos generales, una ruta migratoria hace referencia a aquellos caminos que los migrantes eligen para su desplazamiento; sin embargo, las rutas han cambiado por las condiciones de peligrosidad que se viven en algunas de ellas. Las rutas migratorias son diversas, las que se han identificado en territorio mexicano según el estudio de Li (2020) son tres las principales rutas de migración: la Ruta hacia la frontera noreste (Cd. Acuña, Piedras Negras, Nuevo Laredo, Reynosa,

Matamoros), la Ruta a Cd. Juárez y la Ruta del Pacífico (hacia Agua Prieta, Nogales, San Luis Río Colorado, Mexicali, Tijuana).

Figura 1

Mapa de rutas migratorias en México



Nota. Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

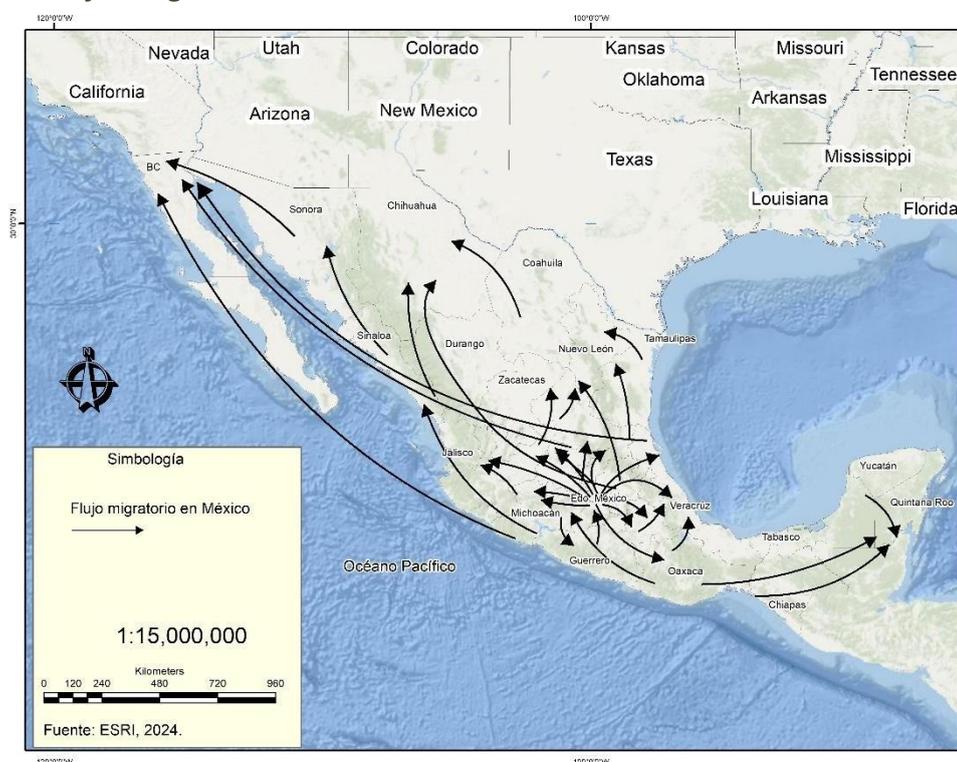
De la misma forma, la Red de Fondos Ambientales de Latinoamérica y el Caribe (REDLAC) ha identificado seis rutas trazadas, I) Ruta del sureste: de Tenosique a Tierra Blanca; II) Ruta del suroeste: de Tapachula a Medias Aguas; III) Ruta del centro: de Medias Aguas a Querétaro; IV) Ruta del noreste: de Querétaro a Ciudad Acuña; V) Ruta del norte: de Querétaro a Ciudad Juárez y; VI) Ruta del noroeste; de Querétaro a Tijuana. Sin embargo, el autor advierte que las rutas no son estáticas y pueden cambiar (2020, p.14). En la Figura 1 se muestran las rutas mencionadas por dichos autores.

De acuerdo con Castillas (2008) el paso por México comenzó a estar regulado cuando Estados Unidos modificó su política migratoria, de manera que en la década de los 90 México instauró una nueva política migratoria para control de los flujos migrantes sur-norte. Sin embargo, ante estas restricciones: Frente al embate de los estados, la transmigración centroamericana por México fue estableciendo rutas y dinámicas de lo más diverso, primero con cierta holgura, después con más y más apremios y últimamente, con riesgos mayores y crecientes que ponen en peligro la vida pero que este flujo no cesa. Se puede observar que, la implementación de políticas migratorias no ha sido un freno para el tránsito

irregular de sur a norte, más bien ha contribuido a la creación de rutas alternas, que en ocasiones se traducen en mayor vulnerabilidad a riesgos. “desde la perspectiva de los migrantes, la elección de la ruta puede estar sujeta a diversos factores, como las recomendaciones de familiares y amigos, pero también de personas de las redes de tráfico de migrantes” como lo apuntó la Organización Internacional para las Migraciones (OIM, 2022, p. 14). En este estudio se trazan las rutas que los migrantes han tomado justo para salvaguardar la vida propia y de las personas que las acompañan.

Por su parte, de acuerdo con la Unidad de Política Migratoria (2024), el término flujo migratorio hace referencia a la cantidad de eventos de desplazamiento internacional de personas en un periodo determinado.

Figura 2
Mapa de Flujos Migratorias en México



Nota. Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

Migración sur-norte

Cada uno de nosotros hemos tenido un acercamiento, ya sea de manera directa o indirecta, con la migración internacional. Especialmente los países del Centro y Sudamérica se ven atraídos por Estados Unidos debido al fenómeno impulsado gracias a la idealización del “sueño americano”, el cual, de acuerdo con Marzorati y Pombo (2022) forma parte de la identidad del pueblo estadounidense, es una concepción “enraizada en una idea acerca de la igualdad de oportunidades, los valores colectivos y la búsqueda de la felicidad; y se extiende hasta la actualidad

porque promueve una experiencia aspiracional" (p. 258). Esta percepción que se tiene de los Estados Unidos hace referencia a mirarlos como un país de superación, que conlleva a ser un sitio de atracción migrante. El "sueño americano", aunado a las condiciones económicas, políticas y sociales de los países de expulsión han contribuido en las cifras del fenómeno migratorio procedentes de países del sur con intenciones de residir en Estados Unidos. De manera que, de acuerdo con Armijos-Orellana et al., (2022) La migración suele estar motivada por razones que, aunque diversas, tienen la capacidad de lograr que las personas abandonen su lugar de origen en busca de mejorar su estilo de vida. Motivo por el cual, las personas atraviesan una o más fronteras nacionales en busca de la superación.

Si bien la migración no solo se da de sur a norte, existiendo también el fenómeno norte-sur, sur-sur, el presente trabajo se centrará en el recorrido que realizan los migrantes de Sudamérica con dirección a Estados Unidos, pasando por México, debido a que los Estados Unidos siguen siendo la primera opción como país de destino final para los migrantes pese a las inseguridades de las zonas de tránsito, especialmente a las que se enfrentan los migrantes irregulares o que se consideran que están en tránsito. De acuerdo con un estudio realizado por Hernández en 2016 con jóvenes refiere: los menores migrantes mexicanos que transitan por la frontera entre Tamaulipas y Texas se enfrentan a por lo menos cinco riesgos potenciales: ser víctimas del crimen organizado, contactarse con coyotes, estar en "casas de seguridad", cruzar el río Bravo y ser detenidos por la Patrulla Fronteriza (p. 78). Esto no quiere decir que solo los menores, y solo los mexicanos, se enfrenten a estas adversidades, ya que, al igual que para los menores, los riesgos en el trayecto son para migrantes de cualquier edad y nacionalidad.

Otra adversidad a la que se enfrenta una vez llegando al país de destino es la hostilidad y el rechazo político y social que reciben por parte de los estadounidenses, población que piensa que la migración irregular o ilegal vista desde su perspectiva, interfiere en su economía. Pese a que, al respecto, un estudio realizado por Flores et al., (2021) afirman que "no hay evidencia a nivel del PIB nacional, estatal y de empleo industrial de que la inmigración ilegal afecte su dinámica" (p. 25), la popularización de que el migrante ilegal es una persona carente de educación y valores ha incrementado el rechazo social hacia los migrantes.

Mapeo y Cartografías Migrantes

La migración es un fenómeno presente desde la antigüedad hasta nuestros días, y al ser una acción que se realiza desde antaño, es normal que existan lugares específicos por los que los migrantes transiten, en especial aquellos que tienen familiares que los anteceden en el proceso migratorio. Respecto a la migración desde Centro y Sudamérica, existen rutas que están marcadas por el paso de varias personas en movilidad, de aquellas que vienen a pie y de las que utilizan algún

otro medio de transporte para moverse. Los sudamericanos tienen un paso obligado por la selva del Darién, lugar considerado por ellos como peligroso y rapaz porque en cualquier momento se puede perder la vida. Desde Panamá se cruzan varios países centroamericanos para llegar a México y luego a Estados Unidos y/o Canadá como principales países de destino; sin embargo, los destinos pueden cambiar en la ruta (OIM, 2022, p. 13). Es decir, en un primer momento se puede tener el deseo de llegar a Estados Unidos, pero ante diversas circunstancias pueden optar por quedarse en México de manera temporal o permanente.

Existe una complejidad inherente al fenómeno migratorio que dificulta la construcción de mapas de los caminos que utilizan, básicamente porque ellos no quieren ser detectados, lo que hace que las bases de datos tanto públicas como privadas sean cuestionables, mismas que son cimiento de los estudios geográficos, sin embargo, es posible trabajar con aproximaciones (Llanos, 2023). En este sentido, mapear con precisión las rutas migratorias no es una tarea fácil, en principio de cuentas por la falta de datos certeros, y las variantes o rutas alternas nuevas que van adoptando los migrantes para no ser detectados y deportados. Motivo por el cual, en el presente trabajo se retoma la cartografía social, en la que los migrantes manifiestan su lugar de origen, zonas de trayecto y lugar de destino debido al uso de cartografías. Las cuales, permite manejar la información de una manera dinámica y visual a través del mapeo, ayudando a identificar la percepción sobre la manera como los actores de la comunidad se relacionan con el entorno y las interacciones que se generan con el contexto y el territorio (Betancurth et al., 2020).

Este recurso se ha ido incorporando en ciencias sociales desde hace unos años, y se le cataloga como una herramienta de poder, porque en ella se representa el territorio convirtiéndolo en un significativo visible y en un modelo territorial moderno (Barragán, 2019, p.143). De este modo, si bien las cartografías permiten analizar el territorio geográfico y político, adquieren relevancia en el momento en que se entrelazan con las dinámicas sociales que se gestan al interior del territorio. Por lo cual, en las últimas dos décadas aproximadamente, se ha visto un incremento en la utilización de herramientas cartográficas para la investigación social y esto sumado a la necesidad desde las ciencias sociales para incluir en su reflexión la categoría espacial, por tal, se ha abierto un camino que sugiere tantas reflexiones teóricas como herramientas metodológicas que permitan acercarnos a la realidad social desde esta categoría de análisis (p. 145).

Aunado a lo anterior, la Unidad Política Migratoria (2024) opina que, el método cartográfico es fundamental para la investigación de fenómenos como la migración, ya que proporciona una visualización clara y comprensible de datos geográficos y demográficos. Existen diversos tipos de cartografías utilizados en las ciencias sociales y aplicadas a la migración, por ejemplo, en América Latina las prácticas cartográficas de la migración y las fronteras se originan en espacios de activismo y experiencias de mapeo relacionadas con conflictos y luchas sociales

comprometidas con los efectos de las estructuras de dominación, desigualdad y violencia (Basualdo et al., 2019).

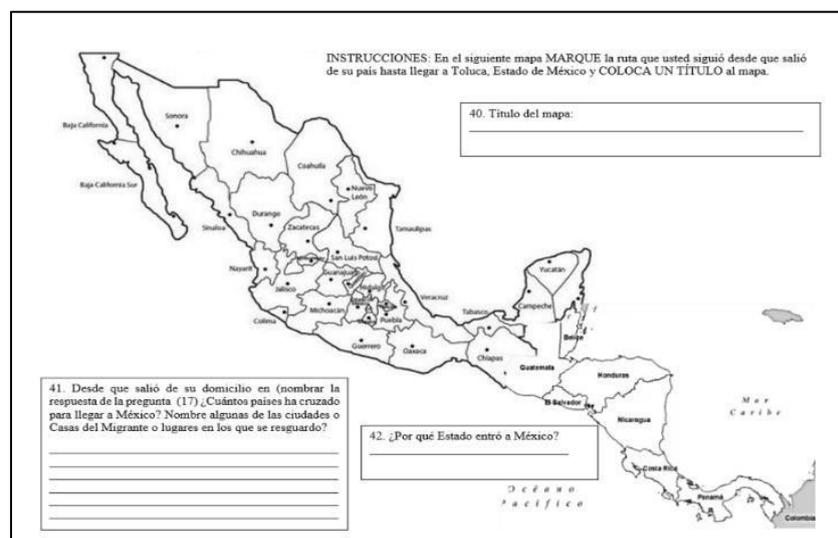
En este sentido, y para el desarrollo de la presente investigación, fue necesario conocer las diferentes zonas de expulsión y zonas de destino de los migrantes que recorren el territorio mexicano para identificar las rutas migratorias que han seguido y las zonas de destino final a las que pretenden dirigirse. Las rutas migratorias de Sudamérica y Centroamérica que se direccionan a Estados Unidos hacen de México un país de tránsito, con rutas ya marcadas en las que recientemente figura el Estado de México. A lo largo del presente documento, se plasman las cartografías de las rutas (zona de expulsión, trayecto y destino) identificadas en territorio mexicano que recorren los migrantes alojados en el Albergue de la Fiscalía del Estado de México con atención a población niñas, niños y adolescentes procedentes de países del sur.

Método

La presente investigación fue de tipo analítica descriptiva con el propósito de trazar las rutas migratorias de las personas en movilidad que fueron entrevistadas en el Albergue dependiente de la Fiscalía del Estado de México. Se trabajó con 157 migrantes centro y sudamericanos de los cuales, 93 fueron hombres y 64 mujeres. Los países de origen de los cuales provenían eran Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras y Venezuela. Sus edades oscilan entre los 14 y los 57 años. La mayoría tenían de 1 a 15 días que habían salido de su país para emprender el viaje a los Estados Unidos. Una condición que compartían era que estaban retenidos en el centro, esperando la resolución de su situación administrativa en términos migratorios.

Figura 3

Mapa para Ubicar el Trayecto del Migrante



Nota. Elaboración propia. Encuesta propia 2023.

Se aplicó una encuesta de creación propia que contenía tres apartados. Uno de datos sociodemográficos en donde se solicitaba su sexo, edad, estado civil, religión, escolaridad entre otros datos. En cuanto al apartado de datos migratorios se solicitaba su nacionalidad, el tiempo que tenían fuera de su país y las motivaciones para emprender su viaje migratorio. En el tercer apartado se encontraba un mapa de la República Mexicana y de los países Centroamericanos. En donde se les solicitaba que anotaran los países y marcaran el trayecto que habían recorrido, tomando en cuenta las ciudades por las que habían pasado, así como el relato de las experiencias que hubieran tenido y quisieran compartir. Por último, se les solicitaba que colocaran un nombre o título al mapa para que diera cuenta de manera concreta las experiencias que habían tenido del recorrido realizado. En la Figura 3 se muestra el mapa descrito y las preguntas que se realizaban.

Las categorías de análisis que se delimitaron teórica-conceptualmente se agruparon en tres, por un lado, se miraba la zona de expulsión, las rutas migratorias y los lugares de destino. Cada una de ellas contiene otros indicadores que caracterizan la ruta migratoria y los elementos intervinientes para que le dan sentido al desplazamiento humano. Las categorías de análisis se estructuraron de la siguiente manera:

Zonas de expulsión:

- Localidad de origen.
- Tiempo en meses que salió de su país.
- Casusas y motivaciones de la salida del país.

Rutas migratorias:

- Países que ha cruzado para llegar a México.
- Estado-Ciudad de entrada a México.
- Estados de México por los que ha pasado.
- Experiencias que reporte en su paso por México.

Lugar de destino:

- Lugar de destino.
- Proyección a futuro en el lugar de destino (trabajo, estudios, reunificación familiar).

Las aplicaciones de las encuestas se realizaron en el albergue de la Fiscalía del Estado de México entre los meses de febrero a diciembre de 2023. Se realizaron análisis temáticos con el Software MAXQDA 24, con respecto a los títulos que daban nombre al mapa en donde marcaban su ruta. También se obtuvieron frecuencias y porcentajes a través del Software Statistical Package for Social Sciences v.27, para ubicar los lugares de origen, el tiempo que tenían fuera de su país y los lugares de destino que permitieron retratar las rutas migratorias y

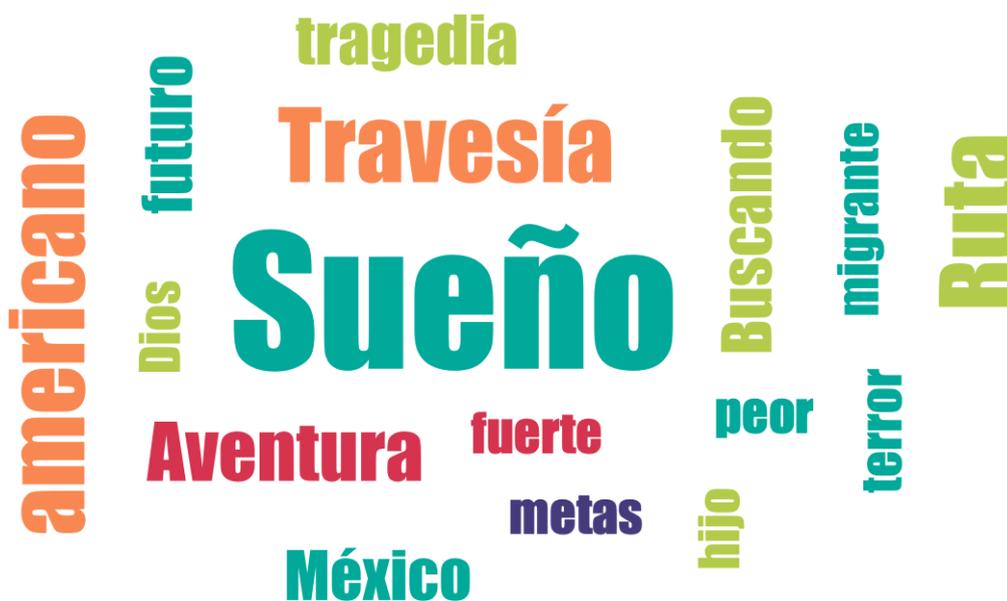
caracterizar la situación social en la que se encuentran las personas en movilidad con las que se trabajó. Para la creación de los mapas se utilizó el programa ArcGIS de ESRI para la elaboración de los mapas.

Resultados

Después de los análisis realizados de la información recabada, se presentan los resultados, iniciando con las palabras que tuvieron mayor frecuencia de acuerdo con los títulos que las personas en movilidad colocaron a su mapa. Como se muestra en la Figura 4, la palabra sueño haciendo referencia al "sueño americano" es una de las más nombradas en títulos como: "El trayecto hacia un sueño" y "Sueño anhelado". Las palabras, travesía, aventura y ruta también son utilizadas por los migrantes y los títulos que las incluyen son: "Ruta por un sueño", "Ruta de libertad", "Ruta para llegar a EE. UU.", "Mi travesía: todo lo que vivimos no fue fácil" y "Ruta del migrante". Otras que se conjugan en los mapas tienen que ver con tragedia, terror, Dios, México, futuro e hijo y se incluyen en títulos como: "El viaje del terror", "México, una de mis peores experiencias", "Desde Venezuela a México", "La tragedia", "Buscando el mejor futuro para mi hijo", "Mi proceso por Dios" y "Pasando fronteras con Dios".

Figura 4

Nube de palabras con mayor frecuencia de los títulos de los mapas de las personas en movilidad



Nota. Elaboración propia a partir de las narraciones de los participantes con apoyo del Software MAXQDA (Rädiker y Kuckartz, 2020).

última se desprenden 4 rutas alternas, Figura 6. De manera que el centro de México es un punto clave de llegada y conexión a las diferentes rutas migratorias.

Figura 6

Mapa de las rutas migratorias en territorio mexicano y centroamericano



Nota. Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

Lugar de Destino

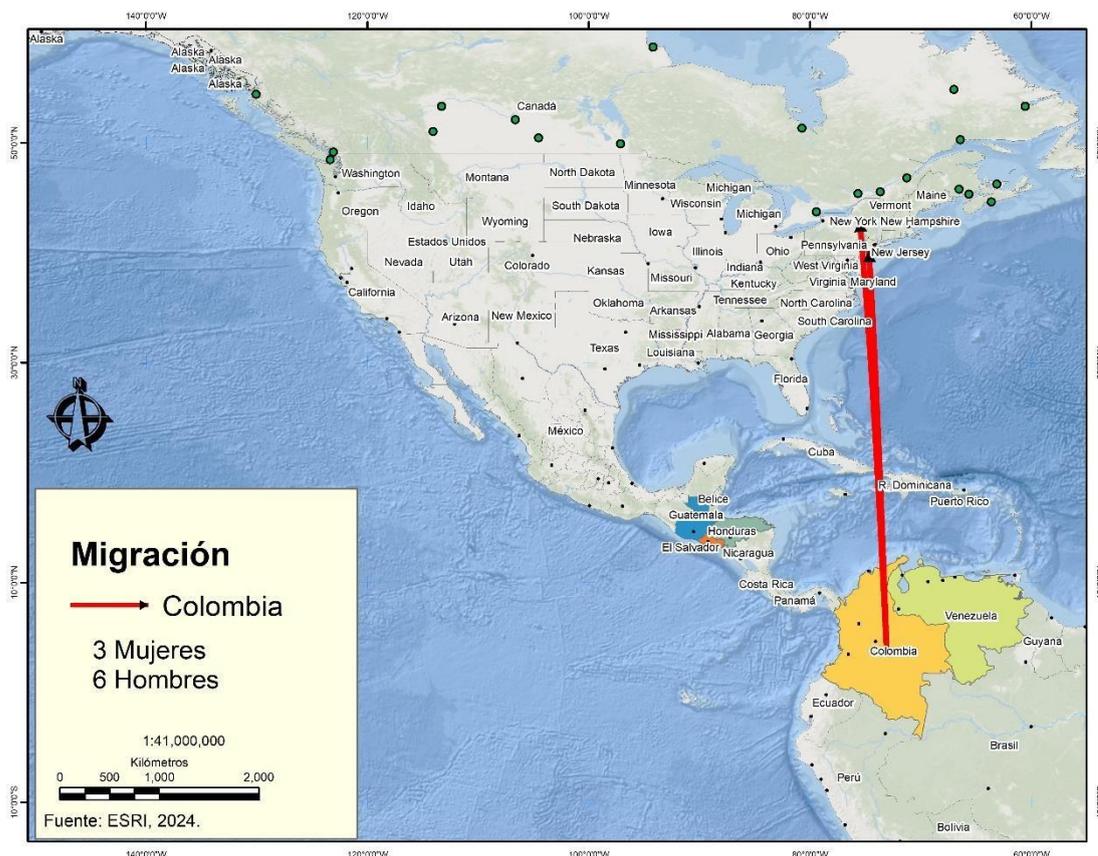
Como se puede contrastar en la Figura 5, los destinos que las personas en movilidad reportaron son Estados Unidos y Canadá, teniendo mayor representatividad el territorio estadounidense. Aunado a lo anterior, hay migrantes que ya tienen definido a cuál de los Estados pretende llegar, esto usualmente se debe a que se tienen familiares o conocidos en dicha zona, es decir, se cuenta con una red de apoyo en las zonas de destino. Por el contrario, aquellos que no cuentan con la red de apoyo simplemente quieren cruzar la frontera México-Estados Unidos y una vez en territorio norteamericano establecerse en cualquiera de sus Estados. Otros tantos, van definiendo en el transcurso de su viaje, el lugar al que van a llegar porque van entretejiendo una trama social que se convierte en su red de apoyo en el viaje y destino. Se elaboraron diversos mapas que trazan la ruta migratoria de acuerdo con la nacionalidad y el lugar de destino, esto para

describir de manera gráfica los lugares de expulsión y de destino según las redes de apoyo que poseen.

Como se observa en la Figura 7, los participantes de origen colombiano parten de ciudades como Bogotá para llegar a Nueva Jersey y Nueva York. Sus principales motivaciones para migrar yacen en querer mejorar sus condiciones de vidas, reunificación familiar, por amenazas a la vida y para estudiar.

Figura 7

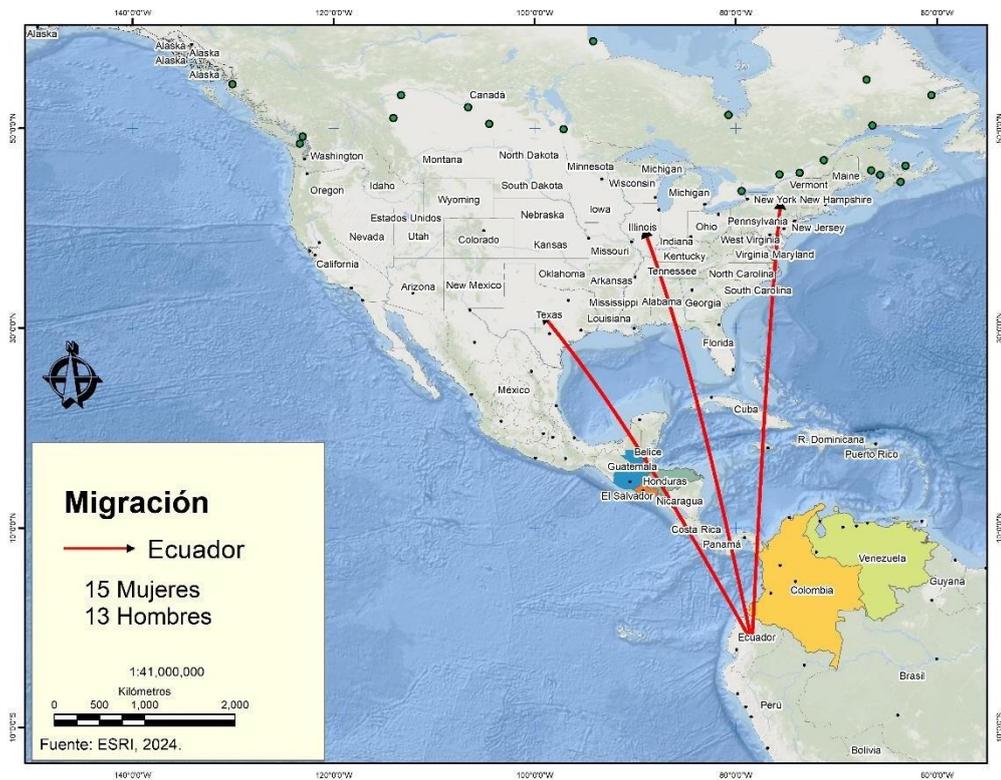
Mapa de los lugares de destino de la población migrante colombiana



Nota. Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

De acuerdo con los relatos de las personas en movilidad provenientes de la República del Ecuador. Los lugares de expulsión son las comunidades de Provincia de los Ríos, Ambato, Quito, Sucúa, Riobamba entre otras. Teniendo como lugar de origen Texas, Illinois y Nueva York como se muestra en la Figura 8. Entre las principales motivaciones para migrar refieren que salen por falta de trabajo, por amenazas contra él y su familia, para reunirse con sus padres en Estados Unidos, para ayudar a sus padres enfermos que se quedan en el país de origen, así como delincuencia, persecución, extorsiones.

Figura 8.
Mapa de los lugares de destino de la población migrante ecuatoriana



Nota: Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

En relación con la República de El Salvador, sus principales destinos son Nevada, Illinois, Nueva York y West Virginia. En las zonas de expulsión se encuentra el departamento de Cabañas, Cuscatlán, Caserío el Bambú, Sonsonate, entre otros, Figura 9. Las principales motivaciones que se reportan versan sobre vivencias de violencia, víctimas de la delincuencia, así como querer seguir estudiando y conocer a sus familiares que viven en el país de destino.

Figura 9
 Mapa de los lugares de destino de la población migrante salvadoreña



Nota. Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

La República de Guatemala es la nación de la cual se entrevistaron a más migrantes al momento del estudio. Las zonas de expulsión ponen en el mapa a San Juan Comalapa, Mazatenango, Chimaltenango, Peten, entre otros. Se identificaron más lugares como zonas de destino, entre los que se encuentran en Estados Unidos: California, Illinois, Indiana, Alabama, Georgia, Florida, y Nueva York. Cabe mencionar que otros países con menor incidencia pero que sí se convierten en un lugar de destino son Canadá y México como se puede apreciar en la Figura 10. Algunas de las motivaciones que detallan sobre el porqué dejar su país discurren sobre cuidar su vida ante amenazas de los mareros, para trabajar en el país de destino y en varios de los casos refieren que se encuentran solos porque sus padres migraron antes que ellos o porque de sus familias sólo quedan ellos, ya que los demás migraron o fueron asesinados.

Figura 10

Mapa de los lugares de destino de la población migrante guatemalteca



Nota. Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

En el caso de la República de Honduras los principales destinos son en su totalidad de territorio estadounidense, entre los que se pueden citar California, Texas, Kansas, Misisipi, Indiana, Florida, California, Virginia, Nueva Jersey, Nueva York y entre los lugares de salida podemos encontrar los municipios de Choluteca, Yoro, Villanueva Cortes, Irióna por mencionar algunos como se observa en la Figura 11. Las principales motivaciones que narran los migrantes hacen referencia a las amenazas que reciben de pandillas, por falta de trabajo, educación, medicamentos, para ayudar a sus padres en el sustento de la casa, por el deseo de estudiar y tener una vida tranquila.

Figura 11

Mapa de los lugares de destino de la población migrante hondureña

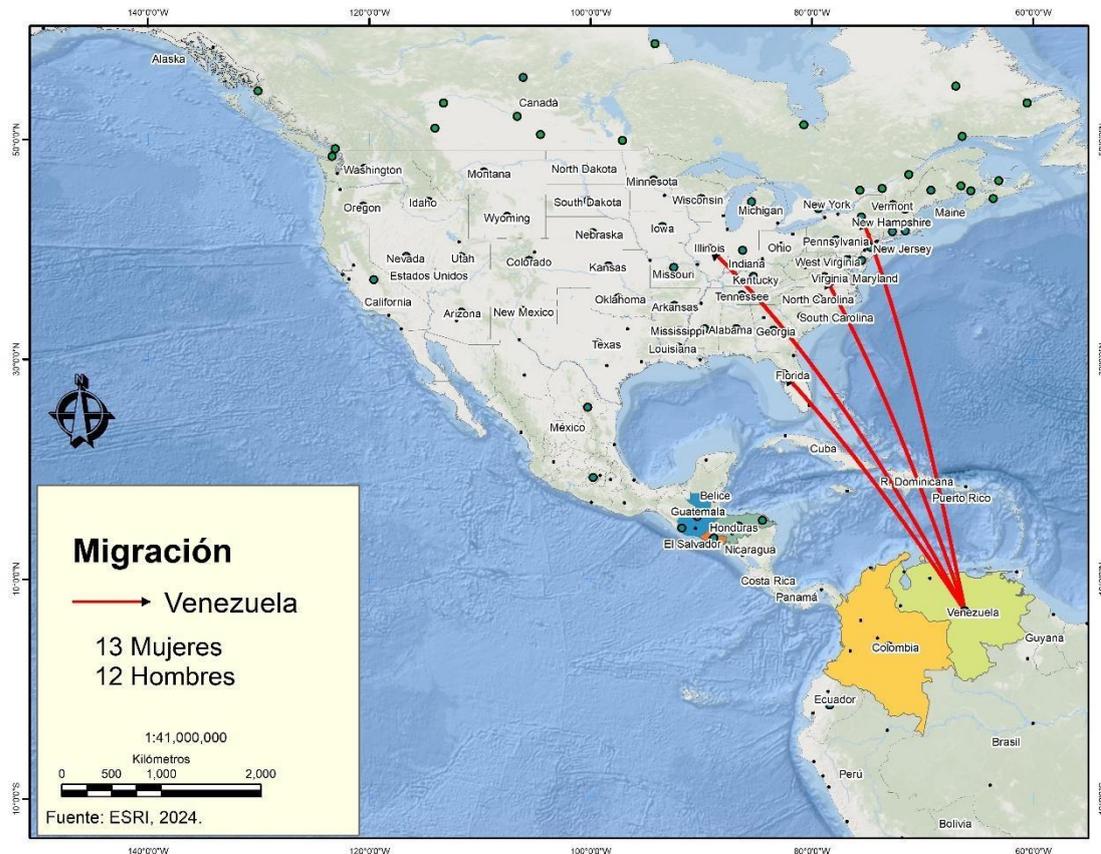


Nota. Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

Para finalizar, se presentan las zonas de expulsión y destino de los participantes venezolanos, quienes provienen de los estados de Carabobo, Zulia, Tachira, Maracaibo, Caracas que forman parte de la República Bolivariana de Venezuela. Los Estados a los que se dirige la población venezolana son Illinois, Florida, Virginia y Nueva Hampshire como se muestra en la Figura 12. Las motivaciones que reportan en las entrevistas tienen un común denominador que es el poder brindar y tener mejores condiciones de vida para sus familiares y para ellos. Mencionan que la situación política y económica en su país no favorece la vida que tenían antes y que han decidido salir para buscar esa tranquilidad a la que estaban acostumbrados. También refieren que existe represión por parte del gobierno y la policía militar.

Figura 12

Mapa de los lugares de destino de la población migrante venezolana



Nota. Elaboración propia, con datos obtenidos del trabajo de campo 2023, Toluca, Estado de México.

Conclusiones

La complejidad que embarga el análisis del fenómeno migratoria requiere de un enfoque integrador que permita comprender no solo el desplazamiento de personas, sino que conlleva a temas culturales, sociales, económicos, políticos, psicológicos, geopolíticos, de seguridad, de servicios, debido a temas ambientales, entre otros. La psicología social comunitaria hace notar la influencia de diversos elementos que permiten la construcción de las redes comunitarias que permiten la cimentación de una estructura de apoyo, que será sustancial para las personas migrantes, estas pueden estar conformadas por algunos amigos, conocidos, así como aquellos vínculos que se van construyendo durante el tránsito migratorio y de los familiares que viajan con ellos, aunque, es importante destacar que muchos de los migrantes como niños, mujeres u hombres viajan de forma independiente e individual, donde sus familias se encuentran a kilómetros de distancia. Dichas relaciones sociales son imprescindibles, puesto que, actúan como puentes que contribuyen al apoyo durante todo el proceso de transición que experimentan las personas migrantes hacia la búsqueda de una nueva vida.

Por ello, la migración es un fenómeno complejo y dinámico en el que se tiene que comprender qué lo genera, cómo sucede, por dónde pasan las principales rutas, quiénes son los que emigran y cuáles son las consecuencias que tienen en su tránsito y cómo repercuten en cada país, comunidad y grupo social. Este artículo cumple con su cometido de identificar las principales rutas migratorias entre las cuales ahora el Valle de Toluca se encuentra localizado entre estas, sabiendo que el paso por este lugar es obligado para aquellos a los que han sido retenidos en el albergue de la Fiscalía. Ahora bien, la distribución espacial de las rutas migratorias es indispensable, por revelar los flujos transnacionales que obligan a la cooperación entre países emisores, de tránsito y receptores, así como medir el impacto social y cultural tanto de las comunidades receptoras como la reducción de tensiones sociales al planificar los conflictos con la población local. La identificación de los corredores revela el flujo recurrente entre países que generan diásporas culturales y redes de apoyo en distintos puntos del trayecto. También sirven para la gestión de servicios y recursos públicos con la preparación de una infraestructura adecuada y optimización de la política migratoria para darles atención en el camino.

La importancia de prevenir y evitar los caminos no seguros para escaparse de cualquier tipo de violencia física, el tráfico humano y la explotación, es imperante para todas las personas en movilidad que cruzan nuestro país. Por ello, es importante conocer los puntos críticos para que las organizaciones internacionales y locales intervengan con asistencias directas y necesarias para que, de esta manera, se dé soporte a los migrantes. Especialmente el caso de México, que forma parte de las rutas obligadas de países centroamericanos y sudamericanos en tránsito y en algunos casos la permanencia durante su trayecto.

A partir de lo analizado se podrían hacer algunas intervenciones comunitarias partiendo de las motivaciones y los nombres que ellos colocan a sus rutas migratorias, los cuales, relatan las experiencias vividas en el trayecto y que dan cuenta de las vejaciones sobre sus derechos humanos y también, del gran deseo que tienen por reunirse con sus familiares, por cumplir sus sueños y por el deseo de tener una vida sin violencia. Estas intervenciones buscarían la creación de espacios óptimos para la comprensión y la colaboración entre la comunidad migrante. Uno de los aspectos cruciales en la aplicación práctica de la teoría de redes, que implica tener presente las dinámicas de poder dentro de las comunidades dado que las redes comunitarias rara vez son homogéneas. De esta manera, podemos considerar que esta teoría, proveniente del enfoque de la psicología social comunitaria es valiosa y nos brinda la posibilidad de poder comprender y abordar los desafíos que implica la migración internacional en México.

REFERENCIAS

- Armijos-Orellana, A. C., Maldonado-Matute, J. M., González-Calle, M. J., & Guerrero-Maxi, P. F. (2022). Los motivos de la migración. Una breve revisión bibliográfica. *Universitas*, 37, 223–246. <https://doi.org/10.17163/uni.n37.2022.09>
- Arango, J. (1985). Las leyes de las migraciones cien años después. En Ravenstein, E.G. (1885). The laws of Migration. *Journal of the Royal Statistical Society*. 48, 167-227. *Revista española de investigaciones sociológicas [REIS]*, 32, 7-26.
- Barragán-León, A. N. (2019). Cartografía social: lenguaje creativo para la investigación cualitativa. *Sociedad y economía*, (36), 139-159. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i36.7457>
- Basualdo, L., Domenech, E., & Pérez, E. (2019). Territorios de la movilidad en disputa: cartografías críticas para el análisis de las migraciones y las fronteras en el espacio sudamericano. *REMHU*, 27(57), 43–60. <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880005704>
- Barragán, D. F., Sánchez Corrales N y Cruz Castillo A.L (2020) Cartografía Social, usos y sospechas en el campo de la educación, *Cartografía Social, usos y sospechas en el campo de la educación Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 25, (89), 179-198, Universidad del Zulia
- Betancurth, D., Vélez, C., y Sánchez Corrales, N. (2020). Cartografía social: construyendo territorio a partir de los activos comunitarios en salud. *Entramado*, 16(1), 138-151. <https://doi.org/10.18041/1900-3803/entramado.1.6081>
- Castillas, R. (2008). Las rutas de los centroamericanos por México, un ejercicio de caracterización, actores principales y complejidades. *Migración y desarrollo*, (10), 157-174. <https://acortar.link/f6UBqS>
- Ferrer, R., Palacio, J., Hoyos, O., & Madariaga, C. (2014). Proceso de aculturación y adaptación del inmigrante: características individuales y redes sociales. *Psicología desde el Caribe*, 31(3), 557-576.
- Flores O. C. H., Castillo P. R. A y Rodríguez E. M. de L (2021) Inmigración ilegal y actividad económica agregada en Estados Unidos: un análisis de series de tiempo. *Paradigma económico. Revista de economía regional y sectorial*, 13 (2). <https://acortar.link/NJT44C>
- Goncalves, M., & Montero, M. (2006). Las redes comunitarias. En M. Montero (Ed.), *Teoría y práctica de la psicología comunitaria: La tensión entre comunidad y sociedad* (pp. 173–201). Paidós.
- Hernández, Ó. M., (2016). Riesgos en la migración irregular de menores mexicanos a Estados Unidos. *Norteamérica. Revista Académica del CISAN-UNAM*, 11(2), 63-83.

- Lewis, A. (1954). Economic development with unlimited supplies of labor. *The Manchester School of Economic and Social Studies*, 22(2), 139–191.
- Li, J. J. (2020). Mapa 2020 de casas del migrante, albergues y comedores para migrantes en México. BBVA Research. <https://acortar.link/AvBK1Z>
- Llanos Reynoso, L. F. (2023). Los caminos de migrantes que pasan por México: Análisis desde la teoría de grafos. *Migraciones Internacionales*, 14(3). <https://doi.org/10.33679/rmi.v1i1.2581>
- Martínez, G., Cobo, S.D y Narváez, J. C. (2015). Trazando rutas de la migración de tránsito irregular o no documentada por México. *Perfiles latinoamericanos*, 23(45), 127-155. <https://acortar.link/R8H3Dm>
- Massey, D. S., Arango, J., Graeme, H., Kouaouci, A., Pellegrino, A., y Taylor, J. E. (2000). *Teorías sobre la migración internacional: una reseña y una evaluación*. Trabajo, 3, 5-49.
- OIM. (2022). Migraciones sur-norte desde Sudamérica, rutas, vulnerabilidades y contextos del tránsito de migrantes extrarregionales. (Informes estratégicos de coyuntura N.1). <https://bit.ly/3Egj4Xv>
- Pacheco, A., Lucca, N. y Wapner, S. (1984). El estudio de la migración: retos para la psicología social y la psicología ambiental. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 16(2), 253-276
- Piore, M. (1979). *Birds of passage: Migrant labor in Industrial Societies*. University Press.
- Rädiker, S., & Kuckartz, U. (2020). Análisis de datos cualitativos con MAXQDA. Texto, Audio, Video. MAXQDA Press.
- REDLAC. (2020). Violencia y protección en el norte de Centroamérica y México: Boletín N.º 11, noviembre 2020.
- Unidad Política Migratoria, Registro e identidad de personas. (2024). Cartografía Migratoria: herramienta clave para el diseño de políticas migratorias. *Movilidad en corto*, 2(16). <https://bit.ly/42wSfZm>
- Unidad de Política Migratoria. (s.f.) Glosario De Términos Relacionados Con El Programa Presupuestario P019-Coordinar La Política Migratoria. <https://tinyurl.com/Glosar1o>



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Reseña: Lozano, G., Luna, D. & Cruz, O. (Eds.). (2023). *Violencias en los adolescentes y los jóvenes: estudios psicosociales*. UNICACH.

Ricardo Ignacio Espinosa Peralta ¹

Sección: Reseñas

Recibido: 02/07/2024

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

La violencia, entendida como los actos dañinos efectuados en contra de una persona, grupo o comunidad es uno de los problemas que aqueja actualmente a la sociedad a nivel global. Actualmente, hay un aumento en los índices de violencia a nivel mundial, lo que ha llevado a la ONU a catalogarla como un problema de salud pública. Cabe aclarar que hablar de violencia no alude solamente a agresiones físicas, sino que engloba múltiples actos como la violencia psicológica, violencia verbal, violencia sexual, etc. Teniendo en cuenta lo anterior es importante dejar en claro que la violencia no es fenómeno exclusivo ni inherente de ciertos países o sociedades, sino que distintos factores sociales y culturales como el machismo, la discriminación, el racismo, la desigualdad, la delincuencia organizada, la propician. Como un fenómeno de grandes dimensiones, la violencia alcanza a toda la población en general rompiendo las barreras de la edad, sexo y género. Es así que se habla de violencia contra la mujer, violencia infantil, violencia de género, violencia juvenil, etc.

Ahora bien, en un país como México en donde más del 30% de su población se clasifica como joven, es decir, que tienen entre los 15 y 24 años, resulta sensato hablar de la violencia que vive este sector de la población. En este sentido, la Red Mexicana de Psicología Social tuvo a bien abordar esta problemática en un libro colectivo titulado *Violencias en los adolescentes y los jóvenes: estudios psicosociales* auspiciado por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Se trata de un libro con diez investigaciones empíricas, nueve de ellas de perspectiva cualitativa y una más cuantitativa. En las diez investigaciones que componen el libro se optó, como principal herramienta de recolección de información, por la narrativa. De acuerdo con el psicólogo estadounidense Jerome Bruner (2013), aproximarse a los relatos es aproximarse a la realidad, por lo tanto, diremos que

¹ Licenciado en Psicología Educativa por la Universidad Pedagógica Nacional. Correo electrónico: richi8192@hotmail.com  <https://orcid.org/0009-0003-0374-454X>

los relatos de los adolescentes y jóvenes entrevistados para cada uno de los trabajos enmarcan su realidad y la hacen visible a todos los demás.

Por último, queda decir que en cada una de las investigaciones expuestas en este libro se abunda en la definición de juventud y violencia, por lo que el lector contará con información suficiente que le ayude a distinguir y reconocer ambos fenómenos.

Dicho lo anterior pasemos al contenido del libro. En el capítulo uno titulado *Experiencias de violencia en las niñas, los niños y adolescentes guanajuatenses* se expone el aumento desmedido de la violencia en Guanajuato asociado a la delincuencia organizada y a la desigualdad social. Lo anterior se convierte en un panorama bastante desolador pues hasta las escuelas han dejado de ser un lugar seguro. Teniendo en cuenta lo anterior Fredi Correa, Luis Felipe García y Alejandra Espinoza se encargaron de recolectar las experiencias de violencia de cincuenta y ocho jóvenes guanajuatenses de escuelas públicas (secundaria y bachillerato). Para este estudio fue utilizada la técnica de viñetas. Los resultados dejan ver que la expresión de violencia más común entre los adolescentes entrevistados fue la violencia verbal, seguida de la violencia física, violencia escolar y violencia percibida por mujeres. Por último, se cuestiona la intervención de la familia y de la escuela en desarrollo de soluciones frente al problema de la violencia cuando ambos contextos parecen estar igualmente asediados por la violencia.

El segundo capítulo, a cargo de María de Lourdes Cortes, Mirta Flores, María Campos y María Morales, titulado *Percepción de la violencia en mujeres de comunidades rurales en el estado de Yucatán* explora los significados y expresiones de 27 mujeres de distintas comunidades rurales de Yucatán; como Motul, Ticul, Abala, Saye entre otras, acerca de la violencia. Lo anterior obedece a lo dicho por las autoras en torno a que "La invisibilidad o maltrato no percibido tiene graves consecuencias" (p. 49). De acuerdo con lo anterior se llevó a cabo una entrevista semiestructurada enfocada en explorar cuatro dimensiones: significado, agresores, víctimas y causas de la violencia. Al final, los resultados de la investigación exhiben la falta de información de las mujeres de estas comunidades respecto a los distintos tipos de violencia. Si bien reconocen ciertos tipos de violencia como la física y la verbal; otros tipos de violencia como la sexual y violencia de género son menos reconocidas. La falta de información también se reflejó a la hora describir las características de una persona violenta, así como nombrar en qué escenarios puede darse violencia y en las medidas de protección frente a la violencia. Esta investigación plantea la necesidad de contar con información suficiente que ayude a prevenir o reducir el índice de ciertos tipos de violencia. Asimismo, el recibir información ayudaría a la víctimas a saber cómo proceder frente a alguna agresión, a dónde y con quién acudir.

En el tercer capítulo, Georgina Lozano y Javier Zavala se proponen documentar los distintos tipos de violencia que experimentan jóvenes de entre 17 y 23 años, estudiantes de nivel medio superior de Fresnillo, Zacatecas. Participaron 87 mujeres y 83 hombres. A los participantes se les pidió describir todas las

situaciones de violencia que hayan experimentado, para posteriormente llevar a cabo un análisis de resultados, el cual, consistió en clasificar cada una de las experiencias narradas por los jóvenes, así como también dividir a información entre la referida por hombres y por mujeres. Así pues, los resultados obtenidos dejaron ver el *bullying* es el tipo de violencia más frecuente entre los jóvenes varones, seguido de la violencia comunitaria, es decir, aquella que se vive en la comunidad. Asimismo, un importante número deja en claro que no han experimentado ningún tipo de violencia en toda su vida. Por otra parte, la violencia académica es la más frecuente entre las mujeres, seguida de la violencia en el noviazgo y violencia intrafamiliar. Un pequeño número de mujeres manifestaron haber vivido violencia sexual. Por último, este estudio deja en claro que la gran mayoría de los jóvenes de esta región han experimentado algún tipo de violencia a lo largo de su vida.

El capítulo cuatro, titulado *Narraciones sobre las violencias desde adolescentes y jóvenes del estado de Hidalgo* realizado por Dayana Luna, Noé Herrera, Mariana Rangel, Jorge Escobar e Itzá Cazares aborda desde un enfoque cualitativo los tipos de violencia que viven jóvenes de entre 11 y 21 años del estado de Hidalgo. Este estudio fue llevado a cabo en dos etapas: en la primera etapa se consideraron 119 adolescentes, entre los 11 y 16 años, estudiantes de secundaria; hombres y mujeres. A estos adolescentes se les pidió describir una experiencia violenta. La segunda etapa constó de una entrevista a profundidad a jóvenes de entre 17 y 21 años, estudiantes universitarios de psicología y enfermería. Los resultados de la primera etapa dejan ver que el tipo de violencia más referido por los adolescentes fue la "violación sexual", seguido de la violencia autoinfligida. Las narraciones de experiencias violentas dadas por los adolescentes variaron entre las vividas directamente, las que les ocurrieron a terceras personas y las vistas en algún programa de televisión. Por otro lado, las entrevistas realizadas a Sonia y Karla, dos jóvenes universitarias del estado de Hidalgo revelan ciertas coincidencias en sus experiencias, entre ellas el rol de la familia en cuanto a la definición de los roles de género y la violencia vía redes sociales.

En el quinto capítulo, Jorge Mendoza y Claudia López, nos presentan otro trabajo de corte cualitativo titulado *Narrando la violencia en el Valle de México: jóvenes en un contexto de inseguridad*. Para este estudio se recabaron 150 relatos escritos de estudiantes de licenciatura, 135 mujeres y 15 hombres, que en su mayoría residen en el Estado de México y estudian en la Ciudad de México. En este trabajo se hace hincapié en la cualidad social de la violencia: "...la violencia se edifica, no aparece de la nada o es natural." (Mendoza y López, 2023, p. 131) dicen los autores. Para este estudio se fijaron tres ejes sobre los cuales se guiaría la investigación: la inseguridad en casa, el transporte y el espacio públicos. A partir de la información recabada, los autores concluyen que la cotidianidad es irrupida por la violencia. Parece no haber un rincón exento de violencia, de delincuencia. La casa, que debiera ser un lugar en donde las personas se sientan seguras, se convierte en un blanco más de la delincuencia. Que hasta el propio

hogar sea considerado un lugar inseguro provoca que poco a poco la violencia y la inseguridad sean parte de la cotidianidad, una normalidad.

En el capítulo seis, Iris Rubi, Miryam Espinosa, Karla Valdés y Leilani Flores presentan su trabajo de investigación titulado *Voces y relatos de la violencia en jóvenes universitarias: Coahuila-Texas*. Siguiendo la epistemología chicana/latina feminista las autoras se propusieron recabar información acerca de la violencia de género en 47 mujeres, entre los 18 y 30 años, 26 del estado de Coahuila y 21 del estado de Texas. Para este fin no se siguió la estructura de una entrevista convencional, sino el de la plática que, a diferencia de la entrevista, la plática permite negociar el contenido de la charla entre el investigador y la participante. A partir de 9 ejes se clasificó la información recabada en las pláticas con las jóvenes: violencia en las instituciones educativas, violencia de las autoridades, violencia colectiva, violencia física, violencia sexual, violencia psicológica, testigos de la violencia, consecuencias de la violencia, denuncia de la violencia. Se concluye que aun cuando en ambos lados de la frontera hay expresiones violentas hacia las mujeres, la forma de asimilarlas varía de un país a otro. Lo anterior ayuda a entender la violencia como un fenómeno contextual.

El capítulo siete, titulado *Varones hijos de inmigrantes. Reflexiones sobre género y violencia*. A cargo de Nydia Obregón, María Elena Rivera y Ericka Cervantes. Este estudio revela la necesidad de explorar las manifestaciones de violencia a la que están expuestos los hijos e hijas de inmigrantes. Para este fin participaron 7 mujeres, esposas, madres o hijas de migrantes; y 5 jóvenes (2 mujeres y 3 hombres) entre los 16 y 18 años, hijos de inmigrantes del municipio de Cuitzeo, Michoacán. Entre las técnicas utilizadas en este estudio para recabar información fueron: grupos focales, entrevistas y observación registrada en bitácoras. Los resultados revelan la relación existente entre la violencia referida por los participantes y la construcción social de la masculinidad. De tal manera que las autoras consideran indispensable voltear a ver a este sector de la población, que como se describe, está también en riesgo de ser vulnerado. Asimismo, plantean la necesidad de reconstruir el sistema patriarcal que da pie a lo antes referido.

El octavo capítulo, titulado *Voces de la violencia: una mirada desde los jóvenes en un contexto rural* está a cargo de Ana Solís, Silvia Álvarez y María Teresa Castillo. Para este trabajo las autoras se centraron en los jóvenes de una secundaria de una comunidad rural en Yucatán. Su objetivo es evidenciar la violencia que experimentan estos jóvenes y el impacto de esta en sus vidas. Para esto las autoras la metodología cualitativa. Se interesaron por las experiencias y significados de los participantes. Participaron 110 estudiantes de una escuela secundaria del estado de Yucatán, localizada en una región en situación de pobreza. A partir de grupos focales, grupos de discusión y el análisis de narrativas se recolectó información. Los resultados obtenidos a partir del análisis de la información revelan que los participantes tienen una idea incompleta sobre lo que significa y abarca la violencia. Asimismo, vuelve a quedar en claro que la escuela y el hogar, a partir de lo referido por los participantes, son lugares en donde la violencia es algo habitual.

Por último, se exhibe el desconocimiento de los participantes a evitar situaciones violentas.

En el capítulo número nueve, titulado *Voces juveniles ante la violencia de género y social en el occidente de México*, los autores Ximena Zacarias, Isaac Uribe, Roberto Montes, Francisco Laca y Gabriel Barbosa analizan las narraciones de jóvenes del estado de Colima respecto a la creciente violencia social en el estado y la violencia de género. La primera relacionada con homicidios dolosos, feminicidios, secuestro, violaciones, etc., Ante el miedo de ser víctima de la delincuencia organizada, la gente ha dejado de lado sus actividades cotidianas en espacios públicos. Para este estudio participaron jóvenes estudiantes de la universidad de Colima, oriundos de distintas regiones rurales del estado, entre los 18 y 20 años. Se trabajó con 3 grupos focales y bajo 3 categorías de análisis: identidad juvenil, identificación de un adversario común, reivindicación del objeto esperado. Los resultados de esta investigación, a partir del análisis de las narrativas, dejan ver el rechazo de los jóvenes hacia la violencia, el crimen organizado y quienes las llevan a cabo. Se plantea también que al tratarse de un problema de "violencia social" se requiere de la intervención de diversos entes que ayuden en la prevención de este problema.

Tenemos por último el capítulo 10 titulado *Violencia de género en la universidad Pública: el caso de Baja California*. Un estudio cuantitativo de Claudia Salinas y Pedro Be Ramírez. El estudio se centró en conocer la violencia de género de la que son víctimas jóvenes universitarias del estado de Baja California. Para este fin se utilizó una encuesta tomada de la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones de los Hogares (ENDIREH) aplicada en el año 2016. Se aplicaron 146 encuestas a jóvenes mujeres estudiantes. Pese a la limitante de haber aplicado una encuesta del 2016, los datos obtenidos revelan el acoso y discriminación que han experimentan las estudiantes por parte de compañeros y profesores. Asimismo, salta a la vista que aun cuando se percibe la necesidad de las estudiantes por hablar acerca de estos hechos, pocas se atreven a levantar una denuncia ante las autoridades competentes, lo cual revela falta de confianza a las autoridades, miedo y normalización de la violencia.

El texto aquí reseñado sirve de ayuda para dimensionar de qué forma la violencia afecta la vida de los jóvenes en nuestro país, cómo ha irrumpido en su día a día y cómo ha modificado sus prácticas cotidianas; algo realmente severo cuando se considera a los jóvenes como el futuro de toda sociedad. Evitar que esta problemática siga creciendo de forma desmedida requiere de un esfuerzo de las autoridades y la población en general, algo que parece ser nada sencillo.

REFERENCIAS

- Bruner, J. (2013). *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Gedisa.
- Campos, M., Cortéz, M., Flores, M. y Morales, M. (2023) Percepción de la violencia en mujeres de comunidades rurales en el estado de Yucatán. En G. Lozano y D. Luna, O. Cruz (Coords), *Violencias en los adolescentes y los jóvenes: estudios psicosociales* (pp. 43-68). UNICACH



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Reseña: Díaz Tovar, A., Chávez Venegas, S., y Quiroz Arce, M. Y. (2024). *Pandemia del COVID-19: experiencias, enseñanzas y prácticas emergentes*. Universidad Pedagógica Nacional

Maritza Soto Barajas ¹

Sección: Reseñas

Recibido: 02/08/2024

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

Es una obra que expone las narrativas desde una diversidad de miradas acerca de un fenómeno nunca experimentado en México y en el mundo, que a muchos nos obligó a crear un espacio en nuestros hogares para continuar con los procesos de enseñanza y aprendizaje, lo que originó una serie de situaciones problemáticas de relevancia para las prácticas docentes y en general para los procesos académicos. Es de nuestro dominio que la comunidad académica tuvo una respuesta acelerada y casi inmediata en cuanto a comunicar cómo continuar con los procesos educativos, qué se puede hacer y un sin fin de respuestas sobre qué se está haciendo e incluso, se puede decir que llegamos a un punto en que todo lo educativo se asoció al contexto de la pandemia del COVID-19 que estábamos viviendo.

Narrar como se señala en la introducción el autor Alfonso Díaz, permite tomar conciencia del conocimiento que estamos construyendo colectivamente desde nuestros antecesores, en el aquí y ahora de nuestros contemporáneos y para nuestros sucesores, lo que pasó y lo que pasa hoy tiene sentido para lo que se edificará en las futuras generaciones. Por lo que se trata de un texto que reúne a diversas voces académicas que nos invitan a cuestionarnos, tal como se anuncia en la introducción, en un tiempo pretérito, en la palabra "nosotros" como sujetos cuya existencia está siendo en una relación intersubjetiva.

Para desarrollar el tema *Pandemia del COVID-19: experiencias, enseñanzas y prácticas emergentes*, como coordinadores Alfonso Díaz Tovar, Silvia Chávez Venegas y María Yolanda Quiroz Arce, optaron por la organización de los capítulos en dos secciones, una en la que se confrontan experiencias docentes y educación a partir de la reflexión de la academia; y otra en donde analiza a la sociedad y las nuevas prácticas más allá del aula. Se trata de un texto que coloca al centro las

¹ Profesora e investigadora en el Instituto Superior de Educación Normal del Estado de Colima. Correo electrónico: soto.maritza@isencolima.edu.mx  <https://orcid.org/0000-0003-2409-9212>

significatividades entorno a un mismo fenómeno, que fue compartido entre el equipo de especialistas, docentes, artistas, investigadoras e investigadores que describen la realidad educativa a través de los temas que subyacen en el estudio de las prácticas, poniendo de relieve su relación con el sector salud, laboral y la organización de la familia en condiciones de emergencia sanitaria.

En cada uno de los capítulos se describe una experiencia organizada cuyo propósito es argumentar las realidades en el transcurrir de lo cotidiano hacia la comprensión del mundo, desde los espacios privados del confinamiento por pandemia, de modo que es muy fácil imaginar un escenario en el que cada quién sorteó el desafío de trabajar desde su lugar íntimo, recuperando los temas que en educación les hacen sentido y valorando las posibilidades de abordarlos en medio de condiciones críticas, tal como se refiere en el desarrollo de este libro. Se hace énfasis en que, en esta contingencia sanitaria, nos relacionamos de una forma muy particular en la que se pusieron en práctica otros artefactos culturales para lograr estar presentes y conformar en la virtualidad una comunidad educativa.

Se aprecian marcos metodológicos y teóricos que posibilitan la construcción de conocimiento en el área educativa, pero también se cuestionan sus limitaciones y cómo a partir de esta experiencia podemos configurar la presencialidad, asumiendo que existe un antes y un después de la educación en tiempos de pandemia. Se lee entre líneas que no podemos seguir siendo los mismos, que necesitamos transformar las prácticas integrando los aprendizajes que nos dejó el trabajo remoto, se sugiere transitar de manera paulatina y continua a una nueva presencialidad en donde lo humano y lo cultural en lo educativo se problematice a fin de delimitar nuevos abordajes a los objetos de estudio de la educación.

Tanto en la primera sección como en la segunda, se discute sobre la interacción entre estudiantes y profesorado. En lo que respecta a la primera sección, se argumenta lo relevancia de los proyectos educativos y el impacto de su desarrollo en la capacidad de gestión de todos los actores involucrados, asumiendo que cada actor es capaz de aportar desde su biografía en una actividad compartida, desdibujando la relación del estudiantado como aprendiz del docente y asumiendo como prioridad la atención de los intereses de la población más vulnerable. En el sentido crítico de la educación aparece el tema de autocuidado como una posibilidad de autonomía al momento de tomar decisiones sobre sí mismos en el proceso educativo.

En la segunda parte, se hace énfasis en la producción narrativa de los estudiantes durante el confinamiento, aludiendo a las maneras en que afectó su vida social. Además, se toca el tema de la movilidad urbana, situación que enfrentó un gran número de actores educativos y que tuvieron que tomar decisiones apresuradas que en su momento parecieron las más adecuadas, sin embargo, la principal reflexión que se expone es que es posible decidir de otras maneras. Se alude a que de alguna forma enfrentamos un cambio educativo impuesto, que esta experiencia no sólo nos desafío, sino que también puso a prueba nuestras

herramientas psicológicas y por supuesto aquí se analizan las principales manifestaciones emocionales y resistencias.

Es importante hacer notar que esta obra concluye con un capítulo a manera de epílogo, cuyo lente es la psicología cultural en los procesos sociales de cambio, en el que Gerardo Ortiz Moncada y Jorge Mendoza García, desglosan las ideas sobre lo cotidiano y lo educativo. Inician con un discurso que nos transporta a la crudeza de aquellas experiencias cotidianas que nos hicieron creer que se modificarían nuestras formas de proceder, incluso de ser humanos, como bien lo expresan los autores: la incertidumbre, esa anomalía epistémica que no permite tener certeza sobre lo que está por venir, también es un estado emocional que no se desea experimentar. No ante el trabajo, ni en el terreno educativo, ni en el afectivo, ni en el de la salud. Y en esas condiciones inciertas estuvimos durante casi dos años con la llegada de la pandemia por covid-19.

Por lo tanto, nos revelan las diversas fracturas en las esferas sociales, que desde luego estaban latentes y que ante una situación de confinamiento se agravaron. En este sentido retoman la idea de los tipos de sentido de la presencialidad, es decir, reconocer que cada persona contaba con un horizonte de familiaridad sobre nuestra actividad social antes de la pandemia, y que por supuesto, la tendencia a transitar nuevamente a lo conocido. Es precisamente en la segunda parte en donde nos hacen ver el recorrido histórico de la psicología cultural y su posicionamiento sobre el abordaje de problemáticas educativas en condiciones normales y adversas, para finalmente cerrar magistralmente con un diálogo que invita al estudio de las catástrofes, en el sentido de develar un abordaje cada vez más adecuado, como una oportunidad para construir aprendizajes que contribuya a minimizar sus riesgos, con todo lo que una tarea de esta magnitud pueda implicar.

Generalmente una obra de esta índole se lee de acuerdo con los capítulos que son de interés, en partes y de forma segmentada. Conviene realizar una lectura de principio a fin, puesto que cada autor nos invita a pensar de manera amplia y desde los territorios de su actividad académica, sobre nuestros aprendizajes después de una pandemia, a valorar cómo se enriqueció nuestro acervo de conocimiento a través de estas experiencias y reconocer cursos de acción desde nosotros mismos en estos menesteres. Finalmente, esta obra es una contribución a área del conocimiento para quienes se interesen por el análisis de los significados, testimonios, narrativas y experiencias como medio para transformar los hechos educativos.



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Reseña: Mendoza, J., Escamilla, Y., y Carpio, A. (Eds.). (2024). *Los 43 de Ayotzianapa: narración, memoria, política, historia*. UPN.

Gustavo López Mateo¹

Sección: Reseñas

Recibido: 10/11/2024

Aceptado: 11/11/2024

Publicado: 18/12/2024

La noche del 26 de septiembre del año 2014 en Iguala Guerrero, la desaparición forzada de 43 estudiantes de la Normal Rural Isidro Burgos de Ayotzinapa y el asesinato de seis personas, sacudió la memoria de los mexicanos. El terrible acto de lesa humanidad cometido por el Estado sacó de los escombros aquellos recuerdos que en más de una ocasión habían generado terror en la sociedad.

El gobierno de aquel entonces, presidido por Enrique Peña Nieto, elaboró la llamada "Verdad histórica", que responsabilizaba al grupo criminal del narcotráfico Guerreros Unidos, coludido con el gobierno local, de raptar e incinerar a los estudiantes normalistas en el basurero de Cocula, reduciéndolos a cenizas. Dos meses después, el Grupo Interdisciplinario de Expertas y Expertos Independientes (GIEI) refutó la "Verdad histórica" presentada por el entonces procurador general de la república, Jesús Murillo Karam. Desde ese momento hasta hoy, 2024, ni el gobierno de Enrique Peña Nieto, ni el de Andrés Manuel López Obrador, han ofrecido una respuesta clara y convincente sobre el paradero de los estudiantes normalistas. Ante esto, sigue la protesta: ¡Vivos se los llevaron, vivos los queremos!

Este hecho desafortunado ha permitido que, desde diferentes posturas, se realicen actos de memoria, que van desde manifestaciones artísticas hasta trabajos académicos. En algunos casos, se ha hecho el esfuerzo por integrar la mayor cantidad de voces posibles en un mismo producto. En esta última línea se inscribe el libro *Los 43 de Ayotzinapa: narración, memoria, política, historia*², coordinado por Jorge Mendoza García, Yllich Escamilla Santiago y Amílcar Carpio Pérez. Un

¹. Estudiante de la Maestría del DIE-CINVESTAV del IPN. Correo electrónico: gustavo.mateo@cinvestav.mx  <https://orcid.org/0000-0001-6951-1851>

² El libro se puede descargar de manera gratuita en este enlace: <https://tinyurl.com/3c92mcyz>

argumento inicial que plantean los coordinadores del libro es que el caso de los 43 normalistas posibilitó recordar otros crímenes de Estado que habían permanecido silenciados. Este eje ya había sido trabajado por Jorge Mendoza (2016), quien planteó que en los acontecimientos novedosos existe una discontinuidad de la memoria. De esta manera, la desaparición de los estudiantes de Ayotzinapa puso en la discusión pública el terrorismo de Estado vivido desde mediados del siglo XX. Un segundo argumento es que, si bien existe la necesidad de escuchar y leer lo que se produce desde la academia, también es esencial la pluma militante. Esta parte es, quizás, donde radica la esencia del libro, que, a decir de los coordinadores, conjuga la mirada analítica del experto con el testimonio.

El libro se divide en tres partes, finalizando con un epílogo. La primera parte se titula *Ayotzinapa y Guerrero: antecedentes y contexto*. Esta comienza con el capítulo *Ciclos de violencia estatal en México: del centro al sur periférico (1968-2014)*, escrito por Claudia E. Rangel y Evangelina Sánchez. Las autoras realizan un estudio comparativo entre la masacre del 2 de octubre de 1968 y el caso de los 43 estudiantes normalistas desaparecidos en 2014. El eje argumentativo es explicar cómo el Estado ha actuado para cometer actos de lesa humanidad, como el asesinato y la desaparición forzada, bajo diferentes circunstancias. En el caso de la matanza de Tlatelolco, las víctimas fueron, en su mayoría, estudiantes universitarios de clase media, y la masacre se desarrolló en el centro de la ciudad. Por otro lado, el caso Ayotzinapa involucró principalmente a estudiantes normalistas provenientes de zonas rurales, ubicadas en los márgenes geográficos y económicos.

Las autoras encuentran que ambos eventos convergieron en un contexto de violencia estatal. Además, los acompañaba un estigma ideológico-político que se adjetivó como urbano-comunista en el caso de los estudiantes de Tlatelolco, y marxista-campesino en el de los estudiantes de Ayotzinapa. En ambos casos existen similitudes: mientras los normalistas eran egresados de una escuela marcada por la figura de Lucio Cabañas, los estudiantes del 68 estaban acompañados por los fantasmas de los movimientos de París, Milán, Argentina y Checoslovaquia.

El texto hace un recuento histórico retratando la figura del estudiante indígena y la problemática del socialismo y el comunismo que representaban para el gobierno priista posterior a los años sesenta, lo que resultó en el evento del 2 de octubre de 1968. Posteriormente, el trabajo salta hasta el año 2014, donde la violencia y la desaparición forzada alcanzan un pico de intensidad, impulsadas por la guerra contra el narcotráfico iniciada en el sexenio de Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012). Así, las autoras concluyen que, pese a la violencia de Estado, persiste la ausencia de memoria. El Estado ha actuado de forma contrainsurgente desde hace tiempo, utilizando sus fuerzas armadas como grupos paramilitares y el crimen organizado para disolver movimientos que se oponen al gobierno en turno.

El segundo capítulo, *Aproximaciones a la violencia en Guerrero en tres actos*, es de Yllich Escamilla Santiago. Su trabajo analiza la violencia en el estado

de Guerrero desde una perspectiva de larga duración, considerando que históricamente este territorio ha sido escenario de violencia continua. Para ello, divide su análisis en tres apartados: 1) la construcción de las élites locales y su connivencia con el PRI; 2) los intentos fallidos de democratización, así como la represión por parte de las instituciones que detonó la lucha armada durante las décadas de 1960 y 1970; y 3) la violencia de Estado en las últimas dos décadas del siglo XX y principios del XXI en Guerrero.

Escamilla realiza un recorrido histórico que se remonta a inicios del siglo XIX, en el contexto de la lucha por la independencia, hasta mediados del siglo XX, para entender cómo se entrelazaron las relaciones de poder entre las élites locales y el gobierno. Posteriormente, describe los conflictos sociales y las injusticias en Guerrero que propiciaron la protesta de profesores normalistas como Genaro Vázquez y Lucio Cabañas. Ambos movimientos, al no encontrar una solución pacífica, optaron por tomar las armas, formando así dos de los movimientos guerrilleros más representativos de la década de 1960. Se explica cómo la represión continuó realizándose impunemente por parte de las autoridades locales, que llevaron a cabo secuestros, violaciones, asesinatos, encarcelamientos clandestinos y masacres, como la de Aguas Blancas en 1995. De este modo, Guerrero siguió inmerso en una ola de violencia debido a la guerra contra las drogas iniciada por Felipe Calderón, dejando a los estudiantes normalistas, en medio de las balas que, en 2014, causaron la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa.

Esta primera parte concluye con el capítulo *Percepción y autopercepción de la sociedad igualteca en torno al caso de los 43 de Ayotzinapa*, escrito por Pedro Ortiz Oropeza y Alba Martínez Carmona. A diferencia de los dos capítulos anteriores, este texto se fundamenta en un trabajo empírico que incluye entrevistas con habitantes de Iguala. La riqueza del análisis recae en la información recabada por los autores, cuyo objetivo fue investigar la percepción y autopercepción de la sociedad igualense ante los eventos ocurridos el 26 de septiembre de 2014. Esta sección finaliza con tres breves apartados sobre lo que saben, lo que viven y lo que piensan los estudiantes normalistas respecto al caso. Este análisis se acompaña de una recopilación detallada de información proveniente de periódicos nacionales e internacionales, así como de publicaciones en redes sociales y datos estadísticos proporcionados por instituciones como la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) y el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de desarrollo Social (CONEVAL). La información brinda un panorama amplio sobre lo que se dijo en México y el mundo acerca del caso Ayotzinapa, además permite hacer una radiografía de la opinión de especialistas. El capítulo no presenta conclusiones, dado que las investigaciones aún continúan y la información de los diferentes actores involucrados está en constante cambio.

La segunda parte del libro se titula *Ayotzinapa, arte y estética*, comienza con el capítulo *Estética de la ausencia: Forensic Architecture o una narrativa audiovisual sobre Ayotzinapa*, escrito por Areli Adriana Castañeda Díaz. Este texto reflexiona en torno al acontecimiento de Ayotzinapa, centrándose en el discurso audiovisual

de *Forensic Architecture*. La importancia radica en los actos estéticos: aunque corporalmente los estudiantes no están presentes, su huella persiste en los discursos, la imagen y lo audiovisual. Dos elementos clave que destaca la autora son 1) la relevancia de los estudios desde el discurso y 2) lo estético, siendo lo sensible una categoría fundamental de la investigación.

El estudio se enfoca en *Forensic Architecture*, una agencia investigativa de la Universidad de Londres que, mediante estudios interdisciplinarios que combinan las ciencias forenses con la arquitectura, presenta exposiciones en diversos recintos. Esta agencia tiene como objetivo "evidenciar la violencia de Estado confrontando hechos con los relatos oficiales" (p. 148). La autora sostiene que su trabajo permite trazar una cartografía de la violencia en el caso de los estudiantes normalistas, refutando así la verdad histórica construida por el gobierno de Enrique Peña Nieto. Facilita la construcción de narrativas verosímiles que posibilitan una forma de justicia para la memoria de los estudiantes y propician un ejercicio de catarsis ante la ausencia. Se considera el aspecto sensorial que ofrece el medio audiovisual como una manifestación de la presencia de los desaparecidos en un lugar específico.

El tercer capítulo, *Figuraciones y rostro de los 43 desaparecidos desde las artes*, escrito por Manuel Francisco González Hernández, toma el concepto de "figuras figurantes" de Didi-Huberman para "pensar las expresiones estéticas y artísticas en torno a los desaparecidos de Ayotzinapa" (p. 157). A través de la imagen, particularmente el rostro, busca restituir la identidad de los desaparecidos y, a su vez, exteriorizar una denuncia. González Hernández realiza un balance teórico sobre cómo se ha utilizado y simbolizado la fotografía en el caso de los desaparecidos, apoyándose en estudios argentinos. Desglosa una serie de preguntas sobre el uso que se ha dado a las fotografías de los estudiantes, destacando el retrato como una de las categorías más importantes. Entre esas visualidades, las fotografías tomadas por artistas que recurren a nuevos materiales ilustrativos, como la pintura o el dibujo, se convierten en fuentes principales, resultando en otras representaciones estéticas. El texto explica la función del retrato y teoriza sobre el rostro, sustentado en un sólido marco teórico. Un ejemplo relevante con el que finaliza el artículo es el terrible acto de barbarie cometido contra Julio César Mondragón, donde se expone el impacto estético de la pérdida del rostro y los intentos artísticos por devolvérselo.

Praxis estética: lucha en la significación es un texto de reflexión elaborado por el Colectivo Híjar, impulsado por la indignación moral. Este trabajo invita a criticar los tiempos infames e incita al acompañamiento y la continuidad de diversos movimientos sociales, que buscan generar una movilización permanente ante las olas de violencia ejercidas por las estructuras estatales. En este contexto, las expresiones estéticas que acompañan los movimientos sociales adquieren un papel crucial, ya que, en sentido estricto, buscan "con-mover", incitando a salir del ámbito textual y adentrarse en el espacio donde se libran las batallas. El artículo menciona las diversas agrupaciones artísticas y las acciones realizadas, como la

exposición de zapatos, bordados, murales, mantas y danzas sobre la desaparición de los 43 normalistas.

Miguel Ángel García Mani, en su escrito *Denuncia y legitimación: documentales sobre la noche de Iguala, una mirada a las versiones filmicas de la noche del 26 de septiembre de 2014*, analiza dos documentales: *Mirar morir* y *La noche de Iguala*. Ambos representan visualmente lo ocurrido en la llamada noche de Iguala. García Mani interpreta los medios visuales como testimonios que pudieron registrar momentos específicos. Sin embargo, subraya que estos materiales son representaciones y a su vez son manipuladas por los documentalistas, quienes tienen como objetivo emitir un discurso. Realiza un breve estado de la cuestión donde describe ocho documentales producidos desde 2012. Finalmente, el autor concluye que los directores utilizaron las imágenes para mostrar una postura argumentativa sobre lo sucedido, presentándolo como un hecho de denuncia y protesta, una perspectiva que siempre está presente en cualquier documentalista. Se advierte que las imágenes también fueron manipuladas para ofrecer una interpretación particular. Asimismo, entiende los documentales como medios audiovisuales que sirven para difundir información diferente a las fuentes oficiales del gobierno.

La tercera parte del libro se titula *Memorias y miradas desde dentro de Ayotzinapa*, y comienza con el capítulo de Jorge Mendoza García, *Haciendo memoria colectiva sobre los 43 de Ayotzinapa*. Este trabajo reconstruye los hechos ocurridos la noche del 26 de septiembre y su significado en la memoria colectiva de los estudiantes y habitantes de Iguala. Se trata de un proceso de construcción psicosocial y de un llamado para evitar que estos eventos caigan en el olvido. El texto ofrece un panorama general de cómo Iguala y las normales han sido azotadas por la violencia desde principios del siglo XX hasta la desaparición de los estudiantes en 2014. Para su investigación, el autor lleva a cabo más de cien entrevistas, en las que las narrativas se convierten en las principales fuentes de análisis. Además, se exploran otros tipos de fuentes primarias, como manifestaciones, mítines y lugares, con el fin de estudiar la arquitectura de la memoria colectiva, un concepto clave en este estudio. Maurice Halbwachs (1925), acuña la noción de memoria colectiva y enfatiza los afectos como uno de los marcos sociales que sostienen dicha memoria. El texto también funciona como una valiosa herramienta conceptual, ya que a lo largo de sus páginas se percibe una variedad de autores y los diferentes entramados que nutren la memoria colectiva.

En el desarrollo del trabajo se pueden escuchar las voces de los familiares, cuyos relatos reflejan las condiciones económicas y sociales en las que han vivido quienes están cerca de los normalistas. La reconstrucción de la memoria a través de estas narrativas permite analizar dos condiciones importantes: 1) cómo la educación normal en Iguala carga con los prejuicios de los movimientos guerrilleros del pasado y 2) que ser normalista ha sido y sigue siendo una opción para mejorar la calidad de vida. La memoria colectiva sobre el paradero de los estudiantes es un reflejo de la duda y desconfianza que históricamente ha existido

hacia las autoridades. A su vez, esta misma memoria trae al presente las antiguas desapariciones y encarcelamientos clandestinos perpetrados por las fuerzas armadas. Finalmente, este trabajo, en palabras de Mendoza, muestra que "memoria colectiva, narración y Ayotzinapa son, en este caso, la triada que configura el capítulo aquí desarrollado: la memoria narrada de la tragedia de Iguala" (p. 255).

La memoria como contranarrativa: la masacre de Ayotzinapa es el texto de Alfonso Díaz Tovar y Gerardo Ortiz Moncada. Los autores exponen una serie de prácticas colectivas destinadas a hacer memoria, las cuales generan contranarrativas frente a las versiones oficiales que ha difundido el Estado sobre el caso Ayotzinapa. A diferencia de los trabajos anteriores, que han mostrado que la violencia en el estado de Guerrero es un fenómeno de larga duración con orígenes en el siglo XX, este análisis pone como punto coyuntural la guerra contra el narcotráfico iniciada durante el sexenio de Felipe Calderón en 2006, donde las masacres y desapariciones ocupan un lugar central en el pasado reciente. Tovar y Ortiz hacen un recuento de las masacres públicas que ocurrieron desde 2006 hasta la desaparición de los 43 estudiantes. Dichas desapariciones dejaron profundas huellas en los familiares de las víctimas, lo que llevó a prácticas de recuerdo como forma de protesta, para evitar que los sucesos queden en la impunidad. Una de las prácticas recurrentes que surgieron entre los grupos asediados por la violencia fueron los lugares de memoria, sitios cargados de simbolismo y representaciones de eventos dolorosos. Estos espacios sirven para afrontar el duelo, también, como medios de denuncia y exigencia de justicia. En la parte final, los autores describen algunos de los lugares de memoria que se han ido construyendo a lo largo del tiempo, desde el sitio donde ocurrió la desaparición y asesinato de los estudiantes hasta el antimonumento colocado en el corazón de la capital del país.

Lucía Leonor González Enríquez propone en su artículo *Se ha alargado la noche... Memoria, contramemoria y olvido a siete años del #todossomosAyotzinapa* una forma de articular caminos para construir una memoria crítica, a la que denomina contramemoria. La autora recurre a los espacios de memoria como un medio para hacer justicia, creando lugares que eviten el olvido y expongan públicamente las vilezas del Estado. A lo largo del texto, expone mediante narrativas los diferentes eventos en los que las familias de las víctimas han utilizado estos espacios para visibilizar la crueldad del Estado. Se señalan dos problemas puntuales: la criminalización y la estigmatización, productos de narrativas hegemónicas que prevalecen en la sociedad. Esta situación dificulta un acercamiento solidario de la población hacia las víctimas. Ante esto, se han creado antimonumentos, que están en constante discusión para no pasar por alto ni caer en el olvido frente a las versiones oficiales. La autora explica cómo se recurrió al antimonumento en México en el caso de los 43 desaparecidos, destacando que este acto es un producto de rememoración y un reclamo permanente hacia el Estado. Los antimonumentos trascienden lo local, pues permiten el reconocimiento por parte de organismos internacionales sobre lo ocurrido en México. González

Enríquez sostiene que el ejercicio de memoria sobre Ayotzinapa mantiene viva la lucha y evoca los eventos de desapariciones forzadas de años anteriores. En última instancia, este texto es un llamado a la solidaridad y al acompañamiento en la construcción de comunidades afectivas.

El trabajo de Jacobo Silva Nogales, titulado *La banalidad del crimen*, aborda precisamente esa banalidad en la que han caído las causas de las desapariciones en México. El autor, expresando su experiencia como expreso político, señala que estos eventos han sido comunes desde mediados del siglo XX, surgiendo como respuestas a causas que interferían directamente con el gobierno. Sin embargo, nunca se habían dado por motivos tan insignificantes como la interferencia en la expansión del narcomenudeo. Silva Nogales se pregunta con justa razón: Llevarse unos autobuses, ¿en qué afectaban al régimen? El texto presenta un relato que explica cómo el narcotráfico alteró lo que el autor denomina “las reglas del juego” (p. 316), un fenómeno que se ha incrementado y que se ha infiltrado en la vida cotidiana de las personas a lo largo del país, culminando en el suceso de Ayotzinapa. El gobierno se vio obligado a ocultar y encubrir lo ocurrido en Iguala para no enfrentar la realidad: una sociedad fragmentada y un Estado fallido vinculado al narcotráfico y al gobierno. Un punto crucial de esta reflexión crítica es cuestionar el papel del Estado: ¿quién es y cómo opera? ¿Los policías y militares son agentes del Estado? Y el grupo armado que fungía como brazo del gobierno local, ¿se puede considerar parte del Estado? Este trabajo, sin duda, alude indirectamente a la interpretación y cuestionamiento de los márgenes del Estado en las prácticas de desaparición forzada. Silva Nogales menciona algunas acciones para enfrentar esta violencia, como los movimientos de autodefensas en las montañas de Guerrero, Cherán o Michoacán. Desafortunadamente, incluso si se logra vencer al narcotráfico, el verdadero enemigo —el Estado— permanece. No obstante, en un sentido utópico, el autor hace un llamado a dar un primer paso hacia el cambio.

El árbol que simboliza la lucha contra el olvido en Ayotzinapa, es un relato de Ismael Abraján de la Cruz, profesor de la Escuela Normal Raúl Isidro Burgos, alma mater de los estudiantes desaparecidos. Desde su cercanía a la escuela, Abraján de la Cruz describe el simbolismo de un árbol en el que se ha grabado la memoria de los estudiantes. Este árbol actúa como guardián de la escuela, en su base se encuentra una tortuga que varios artistas han representado como un distintivo de los desaparecidos. En su texto, explica cómo esta obra de arte y memoria fue creada con el más mínimo detalle y describe las ideas que llevaron al artista Francisco Romero a materializarlas. En suma, este artículo, que cierra la tercera parte del libro, se presenta como una invitación a conocer una herramienta de la memoria.

El libro concluye con el epílogo de Amílcar Carpio Pérez, titulado *43 de Ayotzinapa, acontecimiento de vida dura: los estudiantes y la represión como engranaje de los tiempos históricos en México*. En este trabajo, se destaca la importancia de las investigaciones realizadas para comprender lo sucedido esa

noche, sin embargo, se advierte que estos hallazgos deben integrarse con reflexiones e indagaciones de carácter histórico para abordar la realidad social en profundidad. La propuesta de Carpio Pérez, apoyada en Fernand Braudel (2016), sugiere que se debe enmarcar el acontecimiento en fenómenos de larga duración, como lo representa actualmente el movimiento de 1968. Analizar lo ocurrido en Ayotzinapa desde la perspectiva de la "larga duración" permite vincularlo con otros movimientos estudiantiles y comprender que no son eventos aislados.

En definitiva, este libro, además de sus valiosas contribuciones interdisciplinarias, puede considerarse como una aportación novedosa a la historiografía de la educación en relación con los movimientos estudiantiles en México.

REFERENCIAS

Mendoza García, J. (2016). Tres formas de olvido social. *Revista SOMEPSO*, 1(1), 66-89. <https://revistasomepso.org/index.php/revistasomepso/article/view/79>

210



Este trabajo está sujeto a una [licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)