



SOCIEDAD
MEXICANA
DE
PSICOLOGÍA
SOCIAL

REVISTA SOMEPSO



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
G. Elizabeth García Hernández
J. Octavio Nateras Domínguez
S. Iván Rodríguez Preciado

COMITÉ EDITORIAL

Salvador Arciga Bernal (UAM-I)
Pablo Fernández Christlieb (UNAM)
G. Elizabeth García Hernández (UAM-I)
J. Octavio Nateras Domínguez (UAM-I)
S. Iván Rodríguez Preciado (ITESO-Occidente)
Josué Tinoco Amador (UAM-I)

Editor responsable

José Juan Soto Ramírez y
Pablo Hoyos González

Asistencia editorial

Armando Rivera López
Angel Magos Pérez

Portada



Thomas Schostok
ths@ths.nu
<http://ths.nu/artwork/specially-made-for-your-fantasy-1/>

Contacto de la revista

revistasomepso@outlook.com

Facebook



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

Twitter



<https://twitter.com/revistasomepso>



La Revista de la Sociedad Mexicana de Psicología Social (SOMEPSO) editada por la SOMEPSO está bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Revista SOMEPSO, vol. I, núm 1, Enero-junio 2016, 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://somepso.wordpress.com> 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, 29 de agosto de 2016.

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

Número 1

Presentación	4-13
Juan Soto Ramírez y Pablo Hoyos González	

Artículos

La conclusión de la psicología social	14-24
Pablo Fernández Christlieb	
El estatuto de las imágenes en la psicología social contemporánea	25-47
Pedro Torrejón, Francisco Tirado, Enrique Baleriola y Mario Maureira	
Conflicto y polarización en tiempos de revolución: representaciones e imaginarios en Venezuela	48-65
Mireya Lozada	
Tres formas de olvido social	66-89
Jorge Mendoza García	

Reseñas

Sobre Memoria colectiva	90-95
Blanca Reguero Reza	
Los objetos y el acontecimiento	96-99
Pablo Hoyos González	

Normas de publicación	100-101
------------------------------	---------

Presentación

Juan Soto Ramírez¹ y Pablo Hoyos González²

En 1985, la Sociedad Mexicana de Psicología Social (SOMEPSO), fue 'creada' por Héctor Manuel Capello quien, hasta la fecha, sigue siendo presidente honorario de dicha sociedad. Y no fue sino hasta 1987, el 26 de octubre para ser precisos, que se constituyó como una Asociación Civil (A.C.), con sede en la Ciudad de México. A partir de esos dos momentos importantes para la sociedad se han echado a andar diversas actividades y proyectos. No es el objetivo de esta presentación hablar de la historia de dicha sociedad, mucho menos hacer un recuento exhaustivo de todas las actividades que se han venido realizando desde hace aproximadamente 30 años, ni mostrar el inventario de los materiales que han podido lograrse a partir del trabajo intensivo de un conjunto de psicólogos sociales que han ido y venido. Unos siguen aquí (formando parte de esta sociedad), otros se han ido (algunos para siempre), y otros han regresado (pero quizás se vuelvan a ir). No obstante, es preciso decir que todos estos encuentros y desencuentros han sido provechosos para la sociedad pues ha logrado subsistir a pesar de efectivas posibilidades de desaparecer. Y esto, de alguna manera, ya forma parte de su historia. Si tomamos en cuenta que la sociedad se fundó en 1985, entonces su aniversario número 30, ya pasó. Pero si tomamos en cuenta la fecha de su constitución como Asociación Civil, entonces el panorama es un tanto alentador en tanto que sería el 26 de octubre de 2017 que se estarían celebrando (con la realización del congreso bianual), 30 años de existencia de la sociedad. Lo cual, de algún modo, es un logro de toda una comunidad de psicólogos sociales que han formado parte de un proyecto de largo aliento. Sin importar si siguen siendo parte o no de la sociedad. El antecedente de esta revista digital fue una publicación analógica que se lanzó en marzo de 1988. Uno de los autores que escribió en ese número, curiosamente también colaboró para este. Otro de los autores de aquel número es el presidente honorario de la SOMEPSO y de quien ya hablamos anteriormente. Y otro de los autores de ese número, sigue siendo parte del comité editorial.

¹ Profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Correo electrónico: juansotoram@hotmail.com ORCID: 0000-0001-9289-327X

² Investigador independiente. Correo electrónico: memorrocoy@gmail.com ORCID: 0000-0001-7578-547X

Con todo el ánimo de incentivar la curiosidad del lector, solo se dirá que para conocer los nombres de estos dos misteriosos autores de aquel primer número se puede consultar la página oficial de la [SOMEPSO](#) y revisar el índice de aquel emblemático primer número para dar con ellos.

Todo parece indicar que a partir de mediados del siglo XVII, aproximadamente, se instauró la larga tradición de que las sociedades científicas contaran con sus revistas y publicaciones periódicas. Los registros históricos parecen indicar que fue en 1665 cuando aparecieron las dos primeras revistas 'científicas'. "La primera revista científica fue el 'Journal des Savants' que se publicó por primera vez en enero de 1665 en París. En el mes de marzo del mismo año, aparece la segunda revista científica 'Philosophical Transactions' publicada en Londres" (Patalano, 2005, p.217).

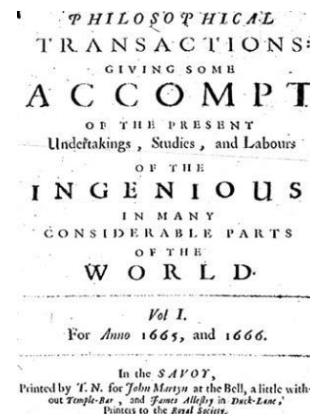
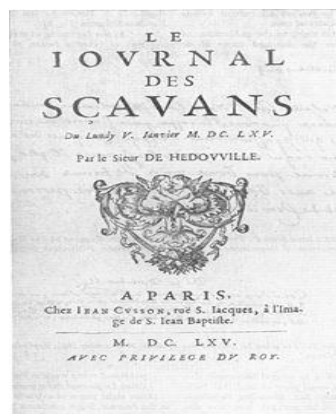


Figura 1. A la izquierda tenemos la portada del primer número de 'Journal des Savants' (publicada en enero de 1665 en París) y a la derecha la portada del primer número de 'Philosophical Transactions' (publicada en marzo de 1665 en Londres).

Suena simplista, pero a partir de ahí la mayor parte de sociedades y asociaciones científicas hicieron lo propio. Mantener una línea de publicaciones parece ser importante para las comunidades de especialistas en los distintos campos de conocimiento a nivel mundial. Y, en efecto, resulta provechoso e importante en tanto que permite el intercambio, la difusión, la colaboración, etc., de lo que se está haciendo en una disciplina en materia de investigación y producción teórica. Leer revistas 'académicas' y 'científicas' es una buena manera de mantenerse al tanto de qué es lo que están 'haciendo' los distintos autores con los que se siente afinidad (epistemológica, por ejemplo), pero también es una forma idónea de enterarse de qué es lo que están haciendo esos autores con los que jamás se podría tomar una taza de café para charlar de eso que han publicado. De alguna manera las revistas son como una especie de ventanas y balcones académicos que permiten mirar, primero, hacia el interior de las comunidades científicas de pertenencia y, segundo,

hacia afuera de su propia disciplina. Las revistas le permiten a las personas saber con quién conversar, de qué conversar, cómo conversar y a quién dejarle de hablar. Hoy en día, las revistas son como una especie de directorios donde uno puede buscar rápidamente comunidades especializadas en distintos temas de investigación (algunos muy extraños), son también referentes donde se pueden encontrar grupos de investigación cuyos temas sean afines con los intereses personales (y así eliminar la sensación de soledad y abandono dentro de las universidades), y son el medio (a veces idóneo), para hacer nuevos amigos. Vistas así, las revistas no son solamente lo que les permite a los académicos seguir abultando sus puntajes sino que son dignos espacios de socialización donde se promueve el intercambio de información, de ideas, de referencias bibliográficas, etc. Cuando una revista se convierte en el medio y no en el fin de la publicación entonces pierde ese carácter instrumental y burocrático que tienen muchas revistas: la magia de convertir publicaciones en puntos para el currículum vitae. El ánimo de esta revista no es precisamente funcionar como un conversor de páginas en puntos gracias a un ISSN. Es, en todo caso, servir como un medio de difusión de ideas y de circulación de información en temáticas que competen a la comunidad de psicólogos sociales (y comunidades afines), dentro y fuera del país (hasta donde sea posible).

Es importante mencionar que esta revista pertenece a una nueva época de publicaciones y que con ella se abre un nuevo horizonte para la sociedad en tanto que, por primera vez, incursiona en el ámbito de las publicaciones digitales. Dicho sea de paso se puede decir que esta revista será enteramente digital y no por cuestiones ecológicas sino por reconocer que la difusión y el acceso a la información a través de la red tiene sus propios beneficios y, obviamente, muchas veces mayor 'impacto' que las mismas publicaciones analógicas. Aunque la sociedad tendrá sus propias publicaciones a la vieja usanza 'Gutenberg', esta revista buscará ser una opción para que la comunidad de la psicología social y disciplinas afines puedan contar con un espacio de publicación distinto a los ya existentes. Esta revista y sus políticas editoriales se ajustan hacia un conjunto de ideas que diferencian a la SOMEPSO de otras sociedades y asociaciones de psicología social. Se busca privilegiar el análisis y estudio de los significados por encima de la construcción de realidades numéricas que suponen una representación 'objetiva' de la realidad social a través de distintos instrumentos y técnicas sofisticadas que se emplean para 'codificar' diversos 'hechos' del mundo a través de los números. Se trata de una revista que privilegia el lenguaje y eso no la hace una revista literaria ni informal porque se asume una idea básica: el habla, las conversaciones, los relatos, las narraciones, las historias, las descripciones, etc., son una forma de acción. Es decir, una forma de construir la realidad social. Esta idea básica hunde sus raíces en viejas tradiciones conocidas por una buena cantidad de psicólogos sociales alrededor del mundo: la etnometodología, la fenomenología, el interaccionismo simbólico y el enfoque dramático son solo algunos ejemplos

de fácil identificación que se pueden evocar sin ánimo de ofender ninguna sensibilidad de cualquier lector que no se identifique con ninguna de ellas. Para su consuelo, hay más. Se trata también de una revista que busca impulsar el tono crítico de sus contenidos y, en consecuencia, difundir ideas provocativas (su ánimo, en ningún sentido, es herir la sensibilidad de alguien en específico, mucho menos de los espíritus más conservadores que, sin lugar a dudas, existen dentro y fuera de la psicología social). Por ello se asume que la psicología social no tiene objeto de estudio sino que existen múltiples objetos de estudio en la medida en que los investigadores los construyen a partir de sus prácticas de investigación. Se asume también que la realidad no es un conjunto de parcelas que tienen dueños. "No basta multiplicar el acoplamiento de criterios tomados de la experiencia común [...] para construir un objeto que, producto de una serie de divisiones reales, sigue siendo un objeto común" (Bourdieu, 1973, p.59).

Este formato de la revista responde a algunas dinámicas del mundo contemporáneo que tienen que ver o se encuentran relacionadas con la 'digitalización de la cultura' y la emergencia de las comunidades virtuales. No es que se desprecie las impresiones en papel y los viejos formatos de las distintas publicaciones sino que se incursiona en otro modo de difusión y comunicación a través de medios digitales. No hay información muy precisa sobre cuándo apareció la primera revista electrónica online, pero todo apunta a que fue hacia finales de los años 70 cuando todo comenzó a cambiar. Hoy en día una búsqueda simple en cualquier buscador le podría dar una idea al lector de la cantidad inimaginable de revistas que existen en el mundo. Esta publicación es producto de la 'sensibilidad' generada a partir de las modificaciones sociales que se han vivido desde la aparición de la world wide web desde 1991 hasta la fecha. Según las estimaciones de We Are Social hasta 2015, de los 7,210 billones de personas en el planeta, el 42% (es decir 3,010 billones), eran usuarios activos de internet y seguramente esta cifra irá creciendo. No es que resulte obsoleto, de ningún modo, seguir publicando a la vieja usanza, pero hay que reconocer que las publicaciones tienen que ir transitando hacia los entornos digitales para hacer de la difusión del conocimiento una actividad más potente en cuanto a su alcance y posibilidad de generar comunidad virtual. La portada de esta revista, por ejemplo, es de un 'artista' alemán (si la categoría 'artista' alcanza), Thomas Schostok (1972), de Essen, Alemania, quien amablemente atendió la solicitud para autorizar el uso de una de sus 'obras' sin mayor problema (obras que según sus propias palabras están en el cruce de las bellas artes y el diseño gráfico). Pero lo interesante de todo esto es que no le conocemos en persona y jamás lo hemos visto, pero de algún modo ya, también es parte de este proyecto. Dicho sea de paso, el modus operandi del equipo editorial se da de manea virtual y a través de una constante comunicación. Antes de poder subir a la red este primer número y levantar la página en internet a través de Wordpress, han pasado meses sin que nos

veamos. El co-editor, por ejemplo, no conoce a los asistentes editoriales en persona y los asistentes editoriales apenas se han visto un par de veces en persona. A algunos de los autores y parte del equipo de evaluadores externo solo se les ve de manera ocasional en persona. Las redes sociales como el twitter y el Facebook permiten saber qué hacen en sus vidas a través de sus publicaciones. De alguna manera la comunidad que anima esta revista también es virtual. El funcionamiento de esta publicación es, más o menos, 50 por ciento analógico y 50 por ciento digital. Sabemos que hoy en día las necesidades informativas del alumnado apuntan cada día más hacia la red. En junio de 2011 un bibliotecario de un instituto me contó que para el trabajo de investigación (una tarea final de ciclo en los centros catalanes), el alumnado ya no iba a la biblioteca a buscar información como antes, porque la encontraba casi toda en la red, aunque no siempre supiera cómo aprovecharla y citarla en sus trabajos (Cassany, 2011, p.67).

De cara a estas 'nuevas dinámicas' es necesario re-orientar los esfuerzos por difundir el conocimiento y 'sintonizar' con las formas contemporáneas de informarse e investigar. Situación que para muchos profesores e investigadores resulta a veces incómodo o les parece algo 'extraño' e incluso 'ofensivo'. No es extraño que los profesores, cultivados en la época del libro impreso, tengan muchos problemas con entender estas maneras distintas de acercarse al conocimiento. Es cierto "los profesores, salvo alguna curiosa excepción, llegan a clase (fuera es otra cosa) como si emergieran de la profundidad de los tiempos e imparten los contenidos como médiums de alguna revelación casi atemporal" (Verdú, 2005, p.38). Es decir, mientras los intereses de los estudiantes están en otro lado (las pantallas, por ejemplo), muchos profesores insisten en comportarse como médiums transmitiendo los mensajes de los autores clásicos, adoptando una postura muy similar a la de las posesiones demoníacas, pero en este caso se comportan como si fuesen las voces autorizadas del más allá para servir como el mediador entre el autor (de ayer) y los estudiantes (de hoy). Muchos profesores en vez de promover la utilización de los dispositivos tecnológicos como herramientas de investigación, más bien inhiben esta posibilidad bien por desconocimiento, porque no sabrían cómo hacerlo o por los prejuicios que se pueden tener hacia las tecnologías. Es necesaria una 'toma de conciencia' hacia las posibilidades del uso de la red como una poderosa herramienta de investigación y fuente de información. Y, en este sentido, es necesario entender que las revistas digitales son esa especie de recovecos informativos en la red (donde muchos siguen suponiendo que solo hay pornografía). "La escuela moderna fue concebida dentro del universo que Marshall McLuhan llamó <<la galaxia Gutenberg>>. Un mundo en el que prevalece la lógica del libro, la linealidad y el orden secuencial" (Morduchowicz, 2008, 19). Habrá que tener en claro dos cosas entonces, la primera es que la red es una herramienta poderosa para la investigación y sirve como fuente de información e intercambio y, la segunda, es que no es una

‘enemiga natural’ de las tradicionales formas de la producción, circulación y recepción del conocimiento, sino una excelente aliada.

Hoy ya no se trata de preguntarse si internet va a cambiar la cultura tal como la conocemos. Esta pregunta ya no es pertinente para la mayoría de mis interlocutores. El paso a lo digital está ahí, importantísimo, total, irreversible. La pregunta es más bien cómo cambiará internet la situación, hasta qué punto, y qué quedará de las obras, de la jerarquía cultural, del periodismo crítico y de los modelos económicos al final de esa revolución que apenas acaba de comenzar (Martel, 2014, p.241)

Este primer número de la revista contiene cuatro trabajos que abordan distintas temáticas y demuestran distintas preocupaciones sobre la realidad social al mismo tiempo que perfilan diferentes estilos de hacer psicología social. En su muy particular estilo de escritura y su refinada poética crítica, Pablo Fernández desarrolla una idea sugerente y provocativa sobre la psicología social: su institucionalización acabó con ella. En su texto, se alcanzan a vislumbrar críticas solventes sobre la forma de concebir la psicología social. Y se exalta sobre todo, de acuerdo con su diagnóstico, su fracaso y su conclusión. Si los alumnos se interrogan sobre la diferencia entre psicología social y sociología y muchos académicos repiten hasta el cansancio la enfadosa cantaleta de los despistados que afirma que “toda psicología es social”, entonces, de acuerdo con su punto de vista, “no sirve para nada que exista una psicología social”. El escrito es un documento ilustrado, divertido y anecdótico donde se demuestra con agudeza cómo ha sido que la psicología social no ha logrado superar (y parece que no lo hará), esa separación de la psicología y la sociología. En el texto se nos recuerda que en el fondo la oposición entre psicología y sociología remite más bien a dos formas de tocar el mundo: una estética y otra mecánica. A dos formas de ‘hacer’ psicología social y se sostiene que la psicología social jamás ha sido una estética de lo social. Una de las ideas más provocativas para los espíritus conservadores sostiene que “si la psicología social hubiera elegido acercarse mejor a las humanidades, sería hoy una disciplina muy distinta, menos metodológica y más filosófica, histórica y literaria”. Idea que resulta refrescante entre tanta preocupación por los métodos y las técnicas de investigación así como por el desaforado, frenético y enfermizo ímpetu por aprender a manejar software para investigar. El texto concluye con una idea interesante (entre otras), que “las universidades, sobre todo las públicas, las que no tienen dueño, y que lo que deben se lo deben a la gente y no a los dueños, a pesar de todo, todavía siguen siendo la mejor institución creada por la sociedad”. Verdú (2005), dice que Peter Sloterdijk (a quien sí se reconoce en este texto), dijo que “entrar en la universidad es salir del mundo” (p.42), y que en esto consiste la excelencia de la universidad misma. Y es cierto, una psicología social preocupada más por la técnica difícilmente produce conocimientos estéticos, más bien burocráticos.

El segundo trabajo, de Pedro Torrejón, Francisco Tirado, Enrique Baleriola y Marco Maureira, bastante fresco y pertinente, es una reflexión muy atinada sobre el papel que juega la imagen en la psicología social. Para poder abordar esta discusión es necesario, según los autores, establecer una distinción entre ilustración e imagen. Una de las faltas o huecos existentes en la psicología social es la falta de un 'estatuto propio e idiosincrático' para producir conocimiento a partir de las imágenes. Idea que es muy acertada si uno recuerda que no existe una psicología social visual como sí existen la sociología y antropología visuales en distintas latitudes académicas. Los autores no están de acuerdo con la idea de que vivimos en una sociedad donde la imagen ha irrumpido de forma nunca antes vista. No están de acuerdo con que nuestra época sea la de la imagen. Argumentan que solo basta echar una mirada hacia el mundo del arte para reconocer su 'centralidad'. El texto ofrece, primero, una ruta analítica que permite reconocer las aproximaciones más 'actuales' al mundo de la imagen para después permitir a los autores ofrecer una conceptualización de la imagen que tiene que ver con su irreductibilidad discursiva o institucional asociada a un determinado periodo histórico. El trabajo presenta, al final, los resultados de una investigación sobre las imágenes que circularon y se difundieron durante la epidemia de ébola que comenzó en 2014 y mostró uno de sus puntos más álgidos durante 2015. Una de las ideas más fuertes sobre las que se trabaja en el texto es la que sostienen los autores en términos de que "las situaciones de emergencia biológica constituyen un foco interesante de producción de imágenes". Es de agradecerse a los autores que su trabajo contenga imágenes. ¿Por qué? Porque es una situación bastante común que los textos que desarrollan una reflexión sobre las imágenes, paradójicamente, no contengan imágenes. Su trabajo bien puede servir como referente a los jóvenes psicólogos sociales (y a los no tan jóvenes), como un excelente ejemplo de investigación para mostrar la forma en cómo se pueden utilizar las imágenes en el proceso de construcción de conocimiento e investigativo. Es cierto, en la psicología social es común que las imágenes que se utilicen solo sirvan para 'ilustrar', es decir, para reforzar el texto y rematar ideas. No así como punto de partida para la construcción de hipótesis, ideas, reflexiones, críticas, etc. En ese sentido es halagador contar con un trabajo que intente reivindicar la utilización de las imágenes como 'materia prima' en el quehacer psicosocial.

10

El tercer trabajo de Jorge Mendoza García, concentra las distintas maneras en que cobra forma el olvido social, en Tres formas de olvido social. Abre el texto poniendo nuestra atención en que la lucha por el pasado está en el presente, en el hacer memoria de todos los días porque hacer memoria no implica unilateralmente reproducir los clichés instituidos. Sino también, además, necesariamente, desajustarlos, combatirlos a través de memorias colectivas que reivindican sus vivencias, sus acontecimientos colectivos, y se resisten al olvido social.

Puesto que la velocidad de la memoria es la lentitud, la rapidez, es la primera forma del olvido social, y su singularidad es que va del presente hacia el futuro. La vida propuesta en las ciudades es rauda, fluida a salto de mata, volando entre muchos desconocidos sobre ínsulas yuxtapuestas, hasta que de tanto volar la ligereza se nos va metiendo por los lacrimales y nos comienzan a salir los primeros borlones de lo que será nuestra capa de persona-bala, y como señala Pablo Fernández nos empezamos a atrofiar perdiendo la posibilidad de ser otra cosa que esa persona-bala que pasó por todos los sitios y siempre llegó a tiempo a su cita con la satisfacción de sus ansiedades y deseos.

La segunda forma de olvido, saca de quicio las jambas de los marcos sociales que la memoria colectiva edifica, como el afortunado ejemplo que el autor expone sobre las estrategias de los conquistadores ibéricos durante el hecho colonial. El presente de los marcos de la memoria colectiva es derribado y sustituido por, empalmado en, otras coordenadas, lo que en el caso de la conquista se ha venido llamando, con buenas intenciones ideológicas, sincretismo. El sincretismo deforma el recuerdo anterior a la llegada de los barbudos con espejos, biblias, espadas y caballos, lo quiere movilizar alrededor de nuevas imágenes y narraciones que entierran bajo su manto las vocales y consonantes que en el nahualt no existían como es el caso actual de la nominación de la virgen de Guadalupe.

La última de las formas que cierra la triada es el olvido impuesto o institucional. Aquí el olvido encuentra su relevancia en el mantenimiento y legitimación del orden social impuesto, por lo que los que se encargan de ordenar e imponer la omisión y la presentación de la forma hegemonizada de memoria son las instituciones, los gobiernos y sus grupos de poder. Como podrán leer, algunos de los operadores de la maquinaria del olvido impuesto son la exclusión, la jerarquización, el silencio ejercido desde afuera, y, la suplantación del pasado.

Las tres formas de olvido social presentadas, tratan de encoger, de reducir, desde diferentes esferas nuestras posibilidades de vida, en el sentido en el que Goffman definiera las consecuencias del "estigma". La lectura nos invita a hacer memoria colectiva a partir de las formas de olvido, a confrontar la imposición y a salir a las calles a ejercer nuestro derecho a la memoria y el olvido voluntarios.

El último artículo, Conflicto y polarización en tiempos de revolución: Representaciones e imaginarios del otro en Venezuela, de Mireya Lozada Santelis, se propone sentar las bases para invitar a la comunidad intelectual, y a los/as venezolanos/as, a tomar el desafío de la "construcción común" y del "reconocimiento del otro" en la circunstancia actual de escalamiento del conflicto en mencionado país latinoamericano.

La autora, comienza dando cuenta a través de varios cuadros analíticos de la polarización y fractura del tejido social en Venezuela, primero a partir del binomio "nosotros y ellos". Presenta las representaciones de los tres grupos confrontados

actualmente “chavistas” (pro-gobierno), “antichavistas” (oposición), y, “Ni-Ni” (ni con el gobierno, ni con la oposición).

El enconamiento entre los dos grupos políticos: gobierno y oposición habría acaecido debido a dos fenómenos psicosociales, el declive de las representaciones hegemónicas y la emergencia de representaciones polémicas y emancipadas, lo que habría venido paulatinamente provocado tensiones polarizantes en el tejido social venezolano. El texto deja entrever las posibles malas prácticas de la revolución bolivariana, porque pese a ser presentada en primera instancia como un discurso de interpelación “democrático-popular”, ha venido suscitando un contexto de polarización y violencia política que habría propiciado el progresivo deterioro del modelo democrático en Venezuela.

Mireya nos propone hacer un alto en nuestra participación en el conflicto para tender una mirada levinasiana sobre el otro antagónico, teniendo la esperanza de que la diferenciación y la desvalorización puedan ser superadas a través del reconocimiento primero.

Para cerrar este primer número se incluyó un par de reseñas de dos libros. Ambos de dos colaboradores de este número. Una del libro titulado *Sobre Memoria Colectiva* (2015), de Jorge Mendoza García. Y la otra del libro *Los objetos y el acontecimiento. Teoría de la socialidad mínima*, de Francisco Tirado. Así, sin mayor preámbulo, esperamos que este primer número contribuya a consolidar un proyecto de largo aliento de la Sociedad Mexicana de Psicología Social y que abra nuevos horizontes para la difusión y el intercambio de ideas a través de internet. Este número incursiona, sin duda alguna, en un dominio que seguramente será provechoso para la comunidad de psicólogos sociales en materia de intercambio, diálogo y producción de conocimientos. Podemos terminar esta presentación con la idea siguiente: “cada vez serán más los que ajusten sus obras a un medio que el ensayista Caleb Crain describe como gregario, en el cual la gente leerá principalmente <<para experimentar la sensación de pertenencia>>, más que para ilustrarse o evadirse” (Carr, 2011, 134).

REFERENCIAS

- Bourdieu, P. (2008). *El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Carr, N. (2011). *¿Qué está haciendo internet con nuestras mentes superficiales?* México: Taurus.
- Cassany, D. (2011). *En_Línea. Leer y escribir en la red*. Barcelona, España: Anagrama.
- Martel, F. (2014). *Smart. Internet(s): la investigación*. México: Taurus.

- Morduchowicz, R. (2008). Introducción. En R. Morduchowicz. (Ed), Los jóvenes y las pantallas (pp.9-24). Barcelona: Gedisa.
- Patalano, M. (2005). Las publicaciones del campo científico: las revistas académicas de América Latina. *Anales de documentación*, 8, 217-235.
- Verdú, V. (2005). Yo y tú, objetos de lujo. El personismo: la primera cultura del siglo XXI. Barcelona, España: Debate.



"Presentación" por

Juan Soto Ramírez y Pablo Hoyos

es un texto registrado bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

LA CONCLUSIÓN DE LA PSICOLOGÍA SOCIAL

Pablo Fernández Christlieb¹

Resumen

El presente texto argumenta que la psicología social original, perteneciente más bien a la dimensión de las humanidades y al orden de lo histórico estético, perdió su vocación y decayó como disciplina al institucionalizarse dentro de las universidades, donde quedó subordinada a la psicología o a la sociología, y reducida a ser una rama de ellas.

Palabras Clave: psicología, sociología, universidades, institucionalización

Abstract

This text argues that social psychology, originally closer to Arts rather than Science as a historical and aesthetical approach, lost its character and failed as a discipline from the moment it decided to make its future within the institution of universities, where it was confined either to psychology or sociology departments, and thus being reduced to a sub discipline.

Key words: psychology, sociology, universities, institution

¹ Profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México. Departamento de Psicología Social, Facultad de Psicología. Correo electrónico: pablof@unam.mx ORCID: 0000-0001-5736-9130

Entre la vida y el mundo, entre uno y lo otro, entre el individuo y la sociedad, entre lo inmaterial y la materia, entre la mente y el cuerpo, entre la causa y el efecto, entre a y b, y x y y, entre la psicología y la sociología hay abierta una brecha, una zona, una dimensión que no es ni una cosa ni la otra, y que no se puede explicar, ni siquiera decir, ni tan siquiera ponerle un nombre, pero que llena todo, incluso al lenguaje, incluso a x y y, y a la vida y el mundo; y al individuo y la sociedad: este es el objeto de la psicología social. Si ése no es, no hay otro. Como esa zona no tiene nada, lo único que tiene es forma, y como lo único que tiene es forma, es un objeto estético, como los del arte o los de las caras de la gente. Si se observa bien, las creencias, los valores, los principios, los significados, y también la ética, son objetos estéticos.

Tal vez este sea el inicio de la psicología social, pero su conclusión ha sido otra; y la palabra conclusión suele significar a la vez moraleja y terminación, es decir, que la moraleja es que la psicología social resultó un fracaso, que se puede expresar en un par de frases que se oyen en los cursos de psicología social, una, que "toda la psicología es social", que se le oye decir sobre todo a los maestros, y la otra, que entonces "¿cuál es la diferencia con la sociología?", que se le oye a los alumnos. Cuando se dice cualquiera de las dos quiere decir que no sirve para nada que exista una psicología social.

La belleza del conocimiento occidental se puede sintetizar en renglón y medio: dividió al mundo en dos para así tener dos cosas que unir, y que al tratar de unir las se le apareciera en medio el infinito y lo ilimitado; y gracias a ello nunca se le acabará lo desconocido y así podrá seguir conociendo todo lo que quiera (en cambio la cultura oriental se quedó inmóvil en su mundo de una pieza). Los dos en los que lo dividió pueden ser, entre otros muchos más, la mente y la materia, o el individuo y la sociedad. O la psicología y la sociología, entendiendo por estas dos palabras, como lo hace Gilbert Simondon, todo lo que tenga que ver con las ciencias individuales por un lado, y todo lo que tenga que ver con las ciencias sociales por el otro, o sea, el conjunto de las ciencias humanas. Para el sentido común académico, que no puede decirse que sea un portento de teoría ni de sutileza, con estas dos cosas, sumándolas, el mundo ya está definido y terminado, es decir, instituido e institucionalizado, porque le gusta encontrarle respuestas a las preguntas. Pero para un sentido común más sofisticado, digamos, de segundo orden, uno al que le gusta buscarle tres pies al gato, que le gusta encontrarle preguntas a las respuestas, capaz de volver a pensar el sentido común sin necesidad de salirse de él, entre lo psíquico y lo social lo que queda no es nada, sino que lo que queda sí es algo: una zona imprecisa, inmedible, incuantificable, inverificable, que no está hecha de cosas ni de piezas ni de componentes, que nunca alcanza a tener nombre, que no es ni lo uno ni lo otro ni la suma ni la mezcla ni el promedio de lo uno y de lo otro, sino que es una zona tercera, la del sentido, una terceridad como la llamó Peirce, que podía inmejorablemente invocar también a una tercera ciencia que no fuera ni psicología ni sociología y que no fuera ni promedio ni suma ni

puede ni bisagra ni guión ni flechita entre las dos. La psicología social, al parecer, como se le ocurrió a varios, a Charles Cooley por ejemplo, era la que podía y debería dar cuenta de esa entidad etérea que por decirlo de algún modo es una especie de mente material o de materia mental, emocionantísima de intuir y concebir, como le habrá sucedido a algunos, desde George Herbert Mead hasta Kurt Lewin, desde Muzafer Sherif hasta Serge Moscovici, no menos pero sobre todo no muchos más, y es que como decía Gilbert Simondon (en Mesure & Savidan, 2006), "la realidad humana no es ni psíquica ni social, sino centralmente psicosocial" (p.1083), y por lo tanto, como asevera Pierre Moessinger (2008), "su situación intermedia entre la psicología y la sociología parecían prometerle un nivel propio" (p.56).

Sin embargo, la psicología social no logró hacer aquello que le tocaba, porque en lugar de ponerse a inventar conocimiento lo único que le empezó a interesar fue sobrevivir, esto es, convertirse en una disciplina universitaria con lo cual ser aceptada y reconocida y por lo tanto mantenida, mantenida en la acepción de conservada y en la acepción de que le dan de comer: prefirió alcanzar a llegar al fin de la quincena que alcanzar la sabiduría, o dicho en otras palabras, eligió institucionalizarse, lo cual implica entrar dentro de una clasificación oficial de las ciencias ya establecidas como psicología o sociología, y por obligación, entonces, aceptar alguno de sus objetos de estudio, o el individuo o la sociedad, aunque poniéndole algún distintivo curioso y correcto para que se viera que tiene su chiste, o sea, dedicarse a la interacción, que suena bien, porque es como un individuo pero que vive en una sociedad, y a partir de ahí proceder a elaborar reportes y dar informes periódicos que los demás pudieran decir que estaban bien. A cambio de esos deberes tendría un departamento, más bien pequeño, eso sí con secretaria y archivero y toda la cosa, una modesta partida presupuestal nada del otro mundo, y ya después, como parte de sus prestaciones y otros estímulos, el permiso para formar asociaciones, organizar congresos, otorgarse premios mutuos y convencerse entre ellos de que su disciplina es muy especial, ceremonias todas estas muy típicas de oficina.

Y por eso, a la psicología social, cuando solicitó su nicho en las universidades, la remitieron a las facultades de ciencias individuales, o de ciencias sociales, no como disciplina por derecho propio, sino como subdisciplina ya fuera de la psicología o de la sociología, acatando sus versiones de la realidad, sus unidades de análisis, sus métodos de estudio, su territorio disciplinar, su campo de trabajo, sus maneras y sus modales, su vestimenta y su terminología. Por eso todavía hay una psicología social psicológica o individual y una psicología social sociológica o social, dependiendo de dónde fue a parar, y por eso, ya sea de un modo o de otro, el aciago destino de la psicología social ha sido el de ser una ciencia bastante segundona, con perdón de la palabra.

Ivana Marková (en Moscovici & Marková, 2006), menciona que un reporte de la UNESCO elaborado en los años cincuenta, vio "la posición de la psicología

social como particularmente difícil, ya que parecía estar unida en parte a la psicología y en parte a la sociología" (p.08). Según Moessinger (2008), históricamente la mandaron a la psicología; según Immanuel Wallerstein (1995):

los llamados psicólogos sociales trataron efectivamente de permanecer en el campo de la ciencia social, pero en general la psicología social no tuvo éxito en el establecimiento de su propia autonomía institucional: en muchos casos sobrevivió como subdisciplina de la sociología. (p.31)

Según la Marková (en Moscovici & Marková, 2006), "mientras que las organizaciones internacionales de ciencias sociales la colocaban junto a la sociología, en las instituciones de educación superior se encontraba más frecuentemente en los departamentos de psicología" (p.8). Y según Simondon, en resumidas cuentas, la psicología social no fue capaz de "superar la separación de la psicología y la sociología porque no ha podido renunciar a un modo de pensamiento binario" (Guchet, 2010, p.17), y no ha sabido tener un pensamiento terciario ni mucho menos unitario. Los autores arriba citados son una psicología social, un psicólogo, un sociólogo y un filósofo.

Una institución es un aparato de preservación de sí mismo y una máquina de crecer, ya que supuestamente mientras más grande sea más difícil es que se deshaga, lo cual no es necesariamente cierto, así que a lo mejor es más bien una máquina de guardar poder, pero en todo caso tiende a absorber lo que se le ponga enfrente y amoldarlo a su lógica y aclimatarlo a sus modos. Para lo que sea que lo haga, una institución universitaria lo que hace es que fija, rotula, marca, clasifica, legaliza, le cuelga una credencial a todo conocimiento que ingresa en ella, o que ella misma produzca, para que ya no piense, porque pensar, como decía Machado, es siempre pensar lo impensado y eso siempre echa todo a perder porque es muy incontrollable y por ende atenta contra la institución. Por eso Moscovici (1982), en una entrevista que le hacen en los años ochenta sobre el porvenir de la psicología social, dice que va a dejar de ser una ciencia de investigación y creación, y se va a convertir, por la vía de la ultraburocratización, en una ciencia de enseñanza y aplicación, o como dice Ivana Marková (en Moscovici & Marková, 2006), siguiendo a Hegel, "las ideas crean instituciones, las instituciones asesinan ideas" (p.xvi).

La conclusión de la psicología social se puede ver en la siguiente anécdota con moraleja y terminación, o con terminación y moraleja: hay un libro, firmado por Serge Moscovici e Ivana Marková que se titula *La hechura de la psicología social moderna*, que se subtitula grandilocuentemente *La historia oculta de cómo una ciencia social internacional fue creada*, donde se habla de "el nacimiento de una nueva ciencia". En este libro se cuenta la historia de la institucionalización de la psicología social a manos de un "Comité de psicología social transnacional" fundado en Estados Unidos, el cual se puso a contactar psicólogos sociales de todas latitudes; de México, por ejemplo, fueron

contactados Héctor Manuel Capello, Rogelio Díaz Guerrero y Luis Lara Tapia. Se concluiría que tal empresa fue un éxito: por ejemplo, la ALAPSO (Asociación latinoamericana de psicología social) proviene de ahí, y efectivamente, la AMEPSO (Asociación mexicana de psicología social) y la SOMEPSO (Sociedad mexicana de psicología social), fundadas por los contactados, tiene esa influencia. Moscovici estuvo activamente involucrado. La moraleja y la terminación es que el éxito del Comité es el fracaso de la psicología social: casi todo el tiempo, su presidente fue Leon Festinger, el discípulo aventajado de Kurt Lewin; y un día de 1979, Festinger, activamente comprometido con la institucionalización de la psicología social, abruptamente, de un día para otro, cerró su laboratorio y se marchó, y se retiró de la psicología social porque se dio cuenta de que estaba equivocada, ya que, en primer lugar, mientras que la especie humana tiene una fortísima inclinación a acumular cosas, como catedrales, libros o retratos, no existe sin embargo ninguna psicología de los objetos; en segundo lugar, mientras que la especie humana tiene fascinación por jugar, ruleta, fútbol, muñecas, no hay una psicología del juego, y finalmente

otro extraño fenómeno es la cantidad de energía, trabajo y tiempo que le dedicamos a las actividades estéticas, decoración, color, artes visuales, música, danza, poesía, y no obstante no hay ni un cuerpo de conocimiento ni una teoría que podamos llamar una psicología de lo estético. (Festinger, 1983, p. x)

18

Por eso la abandonó. El mismo Moscovici, quien fue el último presidente de este Comité (Moscovici y Marková, 2006, p.267), dejó finalmente de nombrarse psicólogo social para definirse como teórico del conocimiento. Algo habrá en la psicología social que quien mientras más la conoce más se desencanta.

Ahora bien, también las dos cosas en las que se divide el mundo pueden ser las ciencias de la cultura y las ciencias de la naturaleza, y visto desde esta perspectiva, parece que al final de cuentas la psicología y la sociología no son cosas tan opuestas entre sí, ya que ambas están institucionalizadas dentro de las universidades, y las universidades modernas, en razón de su propia historia, tienen una versión del conocimiento tomada de las ciencias naturales, la concepción heredada como la llama Suppe, según la cual toda la realidad, la vida, el mundo, es nada más y únicamente naturaleza, y por lo tanto tanto el individuo como la sociedad son una especie de fenómeno natural que acontece, que acaece, y al cual hay que encontrarle sus leyes naturales, y por ello, la idea institucional de la psicología y de la sociología es que, si de veras quieren ser ciencias instituidas, institucionalizadas e institucionales, tienen que ser nomotéticas, esto es, productoras de leyes, bastante parecidas, por supuesto, con la misma lógica, muy a la kantiana, a las de la física, la newtoniana, la clásica, que es una ciencia mecánica. Por eso se entiende en las universidades la preponderancia, por una parte, de una psicología experimental o una

psicofisiología, y por la otra de una sociología positivista, especie de ingeniería de la sociedad, porque quien quiera entrar en la universidad y triunfar dentro de la institución, tiene que producir este tipo de conocimiento, que es el del prestigio académico. O puesto en otras palabras, psicología y sociología no son los tres pies del gato de hace rato sino la misma gata revolcada de hace mucho.

Y entonces parece que la oposición de fondo no está entre la psicología y la sociología que no son más que dos metodologías similares, sino entre dos maneras de tocar el mundo, una estética y otra mecánica, la primera hecha de impresiones y sensaciones, de intuiciones y metáforas, donde nada es exacto,

todo es impreciso; y la segunda hecha de mediciones y clasificaciones, de verificaciones y definiciones, donde todo es puntual. La oposición está entre ver la vida como una unidad y ver la vida como fragmentos, entre un conocimiento tembloroso y un conocimiento asegurado. En efecto, la diferencia de verdad no es entre el individuo y la sociedad o entre la cultura y la naturaleza, sino entre alguien que al mirar el mundo todo lo integra en una unidad orgánica y sin fisuras, y alguien que al mirar el mundo todo lo separa en piezas aisladas. La distinción de fondo está entre un conocimiento que es un modo de ser y que tienta, que tantea para ir averiguando de qué se trata la realidad, y un cuerpo oficial de legajos aprobados por las burocracias universitarias: entre un intento de entender y los dictámenes de los funcionarios.

A este conocimiento tanteante y tembloroso acorde a la zona de en medio de la realidad que de repente ya no es una terceridad sino que es otra vez la unidad del mundo, se le puede denominar conocimiento estético, no por bonito sino porque lo que palpa, lo que piensa, lo que mira, lo que conoce, lo que encuentra, lo que busca, lo que inventa, es una realidad donde todo forma parte de todo, no como mera frase para quedar bien, sino en serio, donde ni el individuo ni la mente ni la materia ni la sociedad ni la psicología ya no están porque en rigor desde antes constituían una integridad total y unitaria que nunca separa ni divide todo lo que forma parte de ella, incluyendo por supuesto al propio conocedor, a uno mismo, que no está desde fuera observando sino revuelto en lo que mira. La oposición es entre lo estético y lo nomotético, porque producir leyes siempre es institucionalizador, entre lo estético y lo institucional, entre lo estético y lo mecánico, porque lo mecánico está hecho de piezas sueltas que aunque interactúen entre sí nunca pasan a formar parte del todo. Entre un conocimiento que nunca sabe nada a ciencia cierta y una ciencia cierta que siempre sabe todo, porque ya cerró el mundo. Entre lo interesante y lo interesado.

Lo estético no tiene contenido, sino forma; no tiene elementos sino situaciones, no tiene datos sino impresiones, no tiene piezas sino ritmos, no tiene procedimientos sino intuiciones, no tiene causas ni tiene intenciones, sino analogías y parecidos. No tiene resultados sino narraciones, historias, relatos, crónicas, cuentos, descripciones, ensayos, ejemplos. Y el hecho de que ningún comité académico esté de acuerdo con esto significa, efectivamente, que lo

estético no es institucional. Lo estético no puede pertenecer a las ciencias individuales ni a las ciencias sociales porque no puede pertenecer al conocimiento institucional, porque si ingresa a él se destruye a sí mismo. Es cosa de preguntarle a la psicología social qué fue lo que le pasó: cuando la aceptaron los comités académicos en ese momento perdió su propio conocimiento y sus propias posibilidades. Lo único que le quedaba era ser una buena oficinista. No se vaya a pensar que esto es una crítica a la psicología social; nada más es un réquiem.

Y la psicología social que casi nunca pudo ser era una estética de lo social, y por esta razón se puede encontrar salpicada a lo largo del siglo XX la idea de una sociomorfología, que sería su equivalente, y que se refiere al conocimiento de la forma de lo social: Oswald Spengler (1918) se refiere a una "morfología histórica" (p.82). Eugenio D'Ors (1935) plantea una "morfología de la cultura" (p.293); Henri Focillon (1845, citado por Bastide, 1971) habla de una "morfología" de la sociedad (p.57); Rudolf Arnheim (1996), hablando de Heinrich Wölfflin, menciona una "morfología histórica" (p.143); y Jean Duvignaud (1979) propone "llamar sociomorfología de lo imaginario al conjunto de las investigaciones diseminadas en las disciplinas –estética, historia, psicología, filosofía, etc.– donde se encuentran a disgusto y como exiliadas" (p. 187), y menciona, entre otros, a autores tales como Erwin Panofsky, Ignace Meyerson, Siegfried Giedion, Focillon o Lewis Mumford. Quien conozca a estos autores, sabrá de qué se trata; quien no los conozca pasará una bonita tarde averiguándolo.

Esta sociomorfología se encarga más o menos de estudiar la manera de ser de lo que tradicionalmente se había denominado espíritu, esa especie de mente de la situación como cuando se habla del espíritu de la época, y que a partir del siglo XX se le denominó mentalidad, que es esa forma estructurada de ir pensando cualquier cosa que se piense en tal o cual situación, como cuando Lévy-Brühl habla de la mentalidad primitiva. Ahorita, aquí, se le podría denominar una psicología estética de la situación social, pero en el mismo entendido que en todos los casos de que no se trata del nombre de una disciplina, sino que es la descripción de un modo de conocimiento, al igual que, por ejemplo, los Estados Unidos de América no son el nombre de un país (nombres de países son México, Francia, Cataluña), sino que se está describiendo a unos estados que están unidos y que están en América, o a una psicología que es estética y que estudia situaciones que son sociales. Y, así pues, una psicología estética de la situación social se emparenta menos, tiene menos en común, con la psicología social institucionalizada, la cual a su vez es más bien prima hermana de la psicología cognitivo conductual y de la sociología más positivista y cuantitativa, aunque la psicología social diga que no, pero eso es parte de su discurso. En cambio, con quien se emparenta más y a quien se parece mejor es con la historia, con la literatura, con la psicología colectiva, con

la filosofía y con las críticas, de cine, de arte y de la cultura, en especial de la cultura cotidiana.

La historia, como dice Wallerstein (1995), por más que se dedique al estudio de las realidades sociales, habitualmente se ha negado a ser identificada con las ciencias sociales, y en general siempre está más cerca de las facultades de letras, toda vez que ambas narran situaciones en donde si se le quita la narración se pierde el conocimiento. La psicología colectiva cuyos últimos libros datan de los años treinta, el de Charles Blondel y los de Maurice Halbwachs, se juntó laboral, amistosa e instintivamente con los historiadores, como Marc Bloch o Lucien Febvre, ambos fundadores de eso que empezó a llamarse la historia de las mentalidades (Burke, 1990); de hecho esta historia hablaba muy a menudo de una psicología colectiva, mientras que a la psicología colectiva frecuentemente se la llamaba psicología histórica, y es que si de repente no puede establecerse diferencia de la literatura con la historia, como asevera Hayden White (1987), tampoco con la psicología colectiva, porque en todas ellas la forma de describir las situaciones es parte de las situaciones descritas, de modo que el objeto de estudio también radica en la manera en que se lo dice, y por eso, por ejemplo, Benedetto Croce podía afirmar que la historia es una ciencia estética. A la novela, por su parte, fácilmente se la puede entender como un conocimiento que entra en las formas de pensar y sentir de una situación dada y las expone como si fueran una historia, es decir, contándolas. Y finalmente, todavía las facultades de filosofía son las facultades de letras, y, por cierto, lo que la gente todavía entiende por filosofía se mezcla grandemente con la literatura, en especial con los poemas y los ensayos; según la gente, los filósofos son "escritores", y los escritores son "filósofos". O tal vez la mejor prueba es que cuando la filosofía se institucionalizó como una epistemología científica, descalificó con sobradez a toda la tradición filosófica, Hegel, Nietzsche, Husserl, por ser pura literatura, y en efecto, eso es: literatura pura. Por eso a los filósofos les dan premio Nobel de literatura, Russell, Bergson, Sartre (ya que lo reciban es cosa suya).

Sería mentira decir que la gente lee filosofía, pero no que se hace las mismas preguntas (como, verbigracia, la que se hace Camus, que es escritor: ¿por qué no nos suicidamos?), pero sí efectivamente lee –cuando lee, porque leer ya pertenece al sentido común de segundo orden– novelas, ensayos, poemas y críticas, que ciertamente están escritos para que los lea la gente –cosa que nunca se podrá decir de la ciencia–; y tampoco sería verdad que lee historia, pero le gusta que se la cuenten, lo cual quiere decir que estos conocimientos genuinamente pertenecen a la cultura y no a las instituciones. Y casualmente, tales conocimientos corresponden a lo que la UNESCO clasifica como Humanidades (Moessinger, 2008), que son las que, para que mejor se entienda, a últimas fechas les estorban a los tecnócratas universitarios, que preferirían desaparecerlas, porque no son ciencias naturales ni sociales, ni nomotéticas, y según ellos no sirven para nada, porque nadie se vuelve rico estudiando

humanidades. Si la psicología social hubiera elegido acercarse mejor a las humanidades, sería hoy una disciplina muy distinta, menos metodológica y más filosófica, histórica y literaria. Por todo esto puede notarse que múltiples psicólogos, psicólogos sociales, sociólogos, antropólogos, politólogos, economistas, geógrafos o jurisconsultos que se sienten apretujados en los cartabones de su disciplina, visitan con alegría traviesa, como de niño de pinta, es decir “sin escuela”, estos tipos de conocimiento que son menos probados pero más significativos, que se encuentran en libros desescolarizados como los de Bachelard, de Baudrillard, de Virilio, de Morris Berman, de Marshall Berman, de Octavio Paz, de Richard Sennett o de Peter Sloterdijk, que no son disciplinarios ni multidisciplinarios ni interdisciplinarios, sino desdisciplinarios.

Si una psicología estética de las situaciones sociales se quisiera volver una disciplina institucionalizada para así estar más segura y duradera, lo que harían con ella en las universidades sería meterla en una oficina, ponerle un letrero en la puerta, nombrarle un jefe antes que nada, solicitarle su plan de estudios incluyendo objetivos, mecanismos de evaluación y bibliografía, exigirle sus prácticas de intervención en la comunidad para que demuestre para qué sirve, preguntarle en qué departamento quiere estar, en el que quiera pero que se decida, aconsejándole que en el de sociología porque en el de psicología ya le ganó el lugar una ciencia que se llama psicología social, y recordándole como quien no quiere la cosa que debe hacer lo que se le indique. Por eso el psicoanálisis no quiso entrar a las universidades. Pero esto le sucedió, por ejemplo, a la teoría de las representaciones sociales o a los métodos cualitativos que, como se sabe, actualmente son todo un éxito, vacío, pero éxito. En cambio, al parecer, la psicología social construccionista (Gergen, 1994), estuvo redactada expresamente para no poder ser institucionalizada, y por eso nunca acabó de cuajar dentro de la disciplina, y en este mismísimo sentido, el socioconstruccionismo de Tomás Ibáñez planteó alguna vez que el objetivo de la psicología social era acabar con la psicología social. O dicho al revés, el trabajo pendiente de la psicología social es fundar la psicología social, porque no lo ha hecho.

En suma, hay un modo de conocimiento –que pudo haber sido el de la psicología social– que no puede disciplinarse, es decir institucionalizarse, porque el solo hecho de hacerlo lo deshace por la vía del acartonamiento (como le sucedió a la teoría de la gestalt), y que para conservarse tiene que mantenerse desdisciplinado, y si lo apuran, indisciplinado, toda vez que se trata de un conocimiento que no admiten las administraciones de las universidades y que no está permitido dentro de sus oficinas.

Pero siempre quedan los pasillos, aunque a veces también los quieren controlar los funcionarios, como cuando se prohíbe pegar carteles o avisos en los corredores si no están debidamente autorizados por los administradores (y los quitan inmediatamente), o cuando hay que pedir permiso para utilizar la explanada para hacer una reunión (y si no les desconectan el sonido). Pero de

todos modos quedan los pasillos, para hablar de muchas cosas, y entre ellas, para discutir el conocimiento sin preguntar de qué ciencia es eso y para qué les va a servir cuando sean grandes, y quedan las escaleras principales que tan despreocupadamente sirven para sentarse y contemplar el día; y las bibliotecas, y las cafeterías. Y quedan los estudiantes, esos seres no institucionalizados que todavía quieren imaginar la realidad toda junta y pertenecer al mundo y no nada más a un departamento, y a los que todavía les interesa el conocimiento porque es interesante y no porque vaya a venir en el examen.

En efecto, las universidades, sobre todo las públicas, las que no tienen dueño, y que lo que deben se lo deben a la gente y no a los dueños, a pesar de todo, todavía siguen siendo la mejor institución creada por la sociedad, cuyo mejor momento en toda su historia parece haber sido el de la segunda mitad del siglo XX, en la época del estado de bienestar, cuando la libertad de cátedra y de investigación estuvo garantizada no tanto por una declaración escrita sino por un empleo permanente, y siguen siendo el lugar del privilegio del pensamiento, porque las universidades no obstante todavía tienen muchos lugares inmunes a la institucionalización, donde hasta se puede fumar y se puede elaborar un conocimiento absorbente, implicado, comprometido, no separado de la vida ni de la belleza ni de la sociedad y por el cual vale la pena levantarse en las mañanas para ir a la escuela, y desde donde se puede proteger a la universidad de sus propias institucionalizaciones, porque, ciertamente, hay que defender a las universidades de ellas mismas. Solamente hay que distinguir muy bien a los pasillos de las oficinas: los gatos de tres pies están en los pasillos, los cuadrúpedos en las oficinas. Y los gatos encerrados están por todas partes.

REFERENCIAS

- Arnheim, R. (1996). *El quiebre y la estructura* (Paul Beucheat, trad.). Santiago de Chile: Andrés Bello.
- Bastide, R. (1971): *Arte y sociedad*. México: F.C.E., 2006.
- Burke, P. (1990): *La revolución historiográfica francesa: Escuela de los Annales 1929-1989*. Barcelona: Gedisa, 1999.
- D'Ors, E. (1964). *La ciencia de la cultura*. Madrid: Rialp.
- Duvignaud, J. (1979). *Sociología del conocimiento* (Diana Galak, trad.). México: F.C.E.
- Festinger, L. (1983). *The human legacy*. New York: Columbia University Press.
- Guchet, X. (2010). *Pour un humanisme technologique. Culture, technique et société dans la philosophie de Gilbert Simondon*. Paris: PUF.
- Mesure, S. & Savidan, P. (2006). *Le dictionnaire des sciences humaines*. Paris: PUF.

- Moessinger, P. (2008). *Voir la société*. Paris: Hermann Éditeurs.
- Moscovici, S. (1982). Perspectives d'avenir en psychologie sociale. En Paul Fraise (Ed.), *Psychologies de demain* (pp. 137-147). Paris: PUF.
- Moscovici, S. & Marková, I. (2006). *The making of modern social psychology*. Cambridge: Polity Press.
- Spengler, O. (1918). *La decadencia de occidente*. Madrid: Espasa-Calpe, 1966. Tomo I.
- Wallerstein, I. (1995). *Abrir las ciencias sociales* (Stella Mastrangelo, trad.). México: S. XXI, 1996.
- White, H. (1987). *El contenido de la forma*. Barcelona: Paidós, 1992.



"La conclusión de la psicología social" por
Pablo Fernández Christlieb
es un texto registrado bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-
NoComercial 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

EL ESTATUTO DE LAS IMÁGENES EN LA PSICOLOGÍA SOCIAL CONTEMPORÁNEA¹

**Pedro Torrejón², Francisco Tirado³, Enrique Baleriola⁴ y Marco
Maureira⁵**

Resumen

El texto reflexiona sobre el papel que juega la imagen en la Psicología Social. Se plantea que a pesar de que existe multitud de ilustraciones en la disciplina se carece de imágenes. Y esto es así porque estas son consideradas la mera ilustración de un discurso o de un ejercicio institucional. El artículo revisa las actuales perspectivas que están intentando incorporar lo visual en el pensamiento social, prestando una especial atención a los movimientos denominados Visual Culture y Visual Research Methods. Se plantea que a pesar del interés que éstos presentan adolecen de una característica que no se puede soslayar: continúan considerando a la imagen subsidiaria de otras instancias y por tanto no le otorgan un estatuto propio en el análisis social. Recuperando las propuestas de Gilles Deleuze, el artículo plantea que para alcanzar el mencionado estatuto la imagen debe analizarse a partir de la visibilidad que

¹ Este trabajo se ha realizado en el marco del programa de doctorado *Persona i Societat en el Món Contemporani* de la Universitat Autònoma de Barcelona, España. Simultáneamente, el trabajo se enmarca en el proyecto de investigación "Salud y tecnociencia. La participación ciudadana en los procesos de apropiación social del conocimiento y de diseño tecnológico" financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del gobierno de España (CSO2014-59136-P).

² Doctorando del programa Persona y Sociedad en el Mundo Contemporáneo de la Universidad Autónoma de Barcelona. Correo electrónico: pedro.torrejón@uab.cat ORCID: 0000-0003-3668-8954

³ Profesor titular en la Universidad Autónoma de Barcelona. Correo electrónico: franciscojavier.tirado@uab.cat ORCID: 0000-0003-0974-2687

⁴ Doctorando del programa Persona y Sociedad en el Mundo Contemporáneo de la Universidad Autónoma de Barcelona. Correo electrónico: enrique.baleriola@uab.cat ORCID: 0000-0003-2899-6316

⁵ Doctorando del programa Persona y Sociedad en el Mundo Contemporáneo de la Universidad Autónoma de Barcelona. Correo electrónico: marco.maureira@uab.cat ORCID: 0000-0002-0238-6774

genera y de la que procede. Esta, a su vez, hace referencia a condiciones socio-históricas que desbordan lo meramente discursivo o institucional.

Palabras Clave: imagen, visibilidad, cultura visual, métodos de investigación visual

Abstract

The article reflects on the role played by the image in Social Psychology. It establishes that, despite there being a multitude of illustrations in the discipline, it lacks images. And this is so because these are considered the simple image of a discourse or an institutional exercise. A review is made of the current perspectives that are attempting to incorporate the visual into social thinking, paying particular attention to the movements called Visual Culture and Visual Research Methods. It is assumed that, despite the interest that these have, they suffer from a characteristic that cannot be avoided: they still consider that the image should support other applications and, thus, it is not given an appropriate statute in the social analysis. Recovering the proposals of Gilles Deleuze, the article considers that in order to achieve this statute, the image must be analyzed from the visibility that it generates and from where it comes from. This, in turn, makes reference to social-historic conditions that go beyond the merely discursive or institutional.

Key words:: image, visibility, visual culture, visual investigation method

Introducción

...allí donde un visible se pone a ver, se vuelve visible para sí
y por la visión de todas las cosas, allí donde persiste,
como el agua madre en el cristal, surge la indivisión
del que siente y lo sentido
M. Merleau-Ponty

En su introducción a *Le rêve et l'existence* de Binswanger, Michel Foucault (1999) denunció enfática y directamente que el psicoanálisis jamás hizo hablar a las imágenes. Esta profunda adolescencia no es solo parte constitutiva del psicoanálisis, afecta a la psicología en general y, de forma transversal, a todas las ciencias sociales, incluida la Psicología Social. En esta han existido y existen miríadas de ilustraciones, sin embargo, no hay imágenes. No disponemos de un estatuto propio e idiosincrático para la producción de conocimiento a partir de ellas. No les reconocemos un valor y un papel en tal ejercicio. Todavía no las hemos hecho hablar.

No obstante, en las últimas décadas se ha prestado una atención cada vez mayor y creciente a dicha temática, en parte debido a la idea, tan propia de nuestra contemporaneidad televisivo-tecnológica, de que vivimos en una sociedad de la imagen, entendida como una época dominada por la producción y relevancia de lo visual. Asimismo, asistimos de forma simultánea, a un incipiente interés por parte de las ciencias sociales en lo que respecta a la búsqueda y utilización de métodos y recursos que integren lo visual como dispositivo teórico y metodológico de investigación (Bainbridge, 2010; Banks, 2001, 2008).

Sin embargo, ¿es cierto que vivimos en una sociedad que se define prioritariamente por una irrupción nunca antes vista de la imagen? Nuestra respuesta es negativa. Ni es cierto que nuestro tiempo sea la época de la imagen ni que los recursos visuales sean una gran novedad en las ciencias humanas y sociales. Dicho de otro modo, la pregunta por la imagen es muy antigua y nuestras sociedades, en modo alguno, son las primeras en dar un valor preponderante a lo visual. Solo basta tener en consideración la centralidad que esta siempre ha tenido en el mundo del arte (Barthes, 1982; Berger, 1972) y, en lo concerniente a las ciencias sociales, recordar que el proceder etnográfico mismo nació en su momento ya vinculado con la imagen, los dibujos, mapas, esquemas, bocetos...(Velasco y Díaz de Rada, 1997). No obstante, sería absurdo no reconocer que estas, en cada momento histórico, adquieren ciertas particularidades irreductibles. Y en nuestro presente concreto observamos una enorme capacidad de producir más imágenes en menos tiempo; es decir, habitamos un tiempo en el que se ha industrializado la producción de elementos visuales. Por otra parte, se ha estrechado el vínculo entre imagen y conocimiento verdadero, la conexión entre imagen y ciencia. Vivimos, así, un

tiempo en que mirada y conocimiento se nos presentan completamente inextricablemente unidos⁶.

En este sentido, el presente artículo se propone analizar, en primer lugar, las aproximaciones más actuales al mundo de la imagen desde las ciencias humanas y sociales, así como la emergencia de nuevas tendencias metodológicas que incorporan no solo aspectos visuales, sino también sonoros y táctiles en su centro de interés. En segundo lugar, basándonos en las propuestas de Gilles Deleuze (2014b) ofreceremos una conceptualización de la imagen en que esta deja de ser un mero producto de los discursos o las instituciones de un determinado periodo histórico para pasar a ser tematizada como un elemento irreducible a dichos dispositivos y con estatuto propio. Argüiremos que tal cosa es así porque la imagen se vincula directamente al “saber” sin necesidad de mediaciones discursivas; es decir, en cuanto emergencia de una determinada producción de “visibilidades”⁷. Y estas remiten directamente a la conformación de condiciones sociales e históricas. Por último, examinaremos algunas imágenes de la reciente epidemia de Ébola extraídas de una investigación que ha durado varios años y en la que se ha examinado el auge de discursos y prácticas vinculadas a la bioseguridad en la Unión Europea. Con estas desarrollaremos dos líneas complementarias de conclusiones. Por una parte, la mencionada necesidad de pensar un estatuto propio de la imagen en el seno de las ciencias sociales y, por otra, mostrar empíricamente cómo determinadas imágenes muestran un tipo de visibilidad nueva que anuncia la constitución de otro tipo de diagrama social.

Cultura y métodos de investigación visual

Algunos autores sostienen que lo visual es central en la construcción cultural de la vida social contemporánea (Jenks, 1995; Rose, 2012). La fundamentación de tal afirmación está al alcance de nuestra mano y mirada. Tenemos en los medios el papel de la industria audiovisual como las superproducciones de Hollywood, el avance de la industria digital en la fabricación de cámaras fotográficas y smartphones cada vez más precisos; los avances en la resolución de nuestras

⁶Para un interesante análisis histórico de la evolución de la mirada en el campo de la medicina véase Foucault, Michel (1979). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de La Mirada Médica*. México: Siglo XXI Editores.

⁷Basándose en el trabajo de Foucault, Deleuze (2013) entiende el “saber” como un mixto de *enunciados* y *visibilidades*, los cuales, si bien interactúan y se relacionan, constituyen dos dimensiones irreducibles. Desde esta perspectiva, entenderemos que, así como el “enunciado” mantiene una relación privilegiada con el “discurso”, la “imagen” mantiene idéntico estatuto en relación a las “visibilidades”. Por ende, la primacía discursiva que se puede apreciar explícitamente en algunos textos de Foucault (principalmente en *La arqueología del saber*), puede ser contrarrestada/conjugada con un acercamiento no reduccionista al mundo de las imágenes.

pantallas, primero con la introducción de la tecnología 1080p o alta definición y después con la tecnología 4k; o la reproducción cada vez más precisa de imágenes, los aprendizajes visuales que realizan los jóvenes y, en resumen, miles de prácticas cotidianas que adquieren su inteligibilidad gracias a la acción de lo visual.

Esta atmósfera recoge la esencia de lo que se ha denominado Visual Culture en el ámbito de las ciencias humanas. Desde los trabajos de Guy Debord (1983) sobre la sociedad del espectáculo a las aportaciones de Paul Virilio (1994) sobre la máquina de visión en la que todos estaríamos contenidos; o desde el interés de la historia del arte por la evolución de la producción de imágenes a la filosofía que sostiene que el oclocentrismo es el rasgo dominante en las sociedades occidentales, todas estas aportaciones muestran un interrogante por el papel que detenta la imagen en nuestro presente. Tal preocupación también se ha manifestado en las ciencias sociales a partir de lo que se ha denominado Visual Research Methods (métodos de investigación visual). Tres son los elementos que caracterizan la mencionada preocupación (Barnard, 2001; Rose, 2012):

- a) Se considera que a través de las imágenes podemos hablar de las diferencias sociales que construyen nuestra realidad social. Su análisis nos introduce en las escalas y rasgos diferenciadores de nuestra estructura social.
- b) Se postula que tan importante es examinar cómo las imágenes muestran las mencionadas diferencias como valorar cómo estas son miradas.
- c) Se asume que existen sistemas o maneras de mirar. No miran nuestros ojos sino ensamblajes concretos de saberes, instituciones y trayectorias históricas.

Multimodality

Más recientemente, dentro de los Visual Research Methods ha cobrado cierta relevancia un movimiento denominado Multimodality o Multimodal Discourse Analysis (MDA). Este es un paradigma emergente en los estudios del discurso que extiende el estudio del lenguaje per se al estudio del lenguaje en combinación con otros recursos, como imágenes, símbolos científicos, gestos, acción, música y sonido (O'halloran, 2011, p. 120).

Dentro de este movimiento destaca un postulado: la idea de trabajar simultáneamente con textos e imágenes considerándolos una realidad semiótica en la cual ninguno de ellos se reduce al otro y ambos mantienen su esencia o estatus ontológico. A esta capacidad, autores como Rose (2012) la han denominado intertextualidad y aludiría a cómo distintos discursos están interrelacionados entre sí, ya sean verbales o visuales o una mezcla de ambos. Otros autores, sin embargo, prefieren hablar de relaciones inter-semióticas o inter-modales (Jewitt, 2009).

¿Cómo se despliega un análisis multimodal? O'halloran (2011) propone tres fases de estructuración para el analista:

a) Modelar las fuentes semióticas distintas al lenguaje: El análisis de esta autora propone diversos puntos de partida, tal como el gestaltista por el cual las partes son percibidas como patrones organizados en relación con un todo (O'halloran, 2011) o la categorización de Sanders Pierce en la que las imágenes son icónicas porque representan algo por similitud, mientras que el lenguaje es un sistema de signos simbólicos porque no guarda relación con aquello que es representado.

b) Analizar las expansiones semióticas de significado como elecciones semióticas integradas en el fenómeno multimodal: En esta fase debemos sintetizar el significado de la imagen y del texto. Para ello, hay que atender a los significados experienciales, lógicos, interpersonales y textuales que interactúan a lo largo de los elementos verbales y visuales en diferentes niveles. De todo esto se extrae una multiplicidad de significados donde observaremos puntos de convergencia y otros de divergencia, y donde es importante no asumir de antemano la coherencia semántica de esta integración.

c) Modelar y analizar la síntesis semiótica como prácticas sociales desplegadas: Partiendo de la base de que el significado es imposible de mantener en el tiempo y en el espacio, O'halloran utiliza el concepto de resemiotización para entender cómo el significado cambia de contexto en contexto, de práctica en práctica, de un escenario donde es practicado a otro (O'halloran, 2011). El significado, pues, es reconstruido cada vez que acudimos a analizar un todo multimodal puesto que cada vez que nos acercamos a él se introducen nuevas fuentes semióticas, nuevas miradas y materiales que generan una expansión continua del significado.

Gillian Rose (2012), otro autor pionero en la temática, ofrece una propuesta ligeramente diferente a la anterior que es interesante revisar. De entrada, el autor distingue entre un proceder que denomina Análisis del Discurso I y otro llamado Análisis del Discurso II. Ambos pueden ser complementarios pero no necesariamente, presentan la suficiente autonomía como para constituir herramientas de producción de conocimiento válidas en sí mismas. En el análisis del discurso I nos encontramos con las siguientes fases:

a) Hay que consultar las fuentes de información en general de imágenes y texto acerca del topic que nos interesa conocer. Cuanto más amplias sean mejor y cuantas más fuentes cubran mayor será el interés del análisis.

b) Se debe analizar las imágenes mediante la iconografía. Gillian Rose propone seguir el trabajo clásico de Panofsky (1957), dividiendo este análisis en tres fases: primaria o pre-iconográfica, secundaria o iconográfica, e intrínseca o

iconológica. Las diferencias entre ellas residirían en la profundidad (de menor a mayor) con que accedemos al significado de la imagen: desde un primer reconocimiento meramente visual y descriptivo en la etapa pre-iconográfica, hasta una interpretación social y cultural en la etapa iconológica.

c) Resulta imprescindible responder a las preguntas: quién, dónde, cuándo y para quién se han enunciado las imágenes para poder definir el contexto o marco social en el que se emite el discurso.

d) Por último, también se remarca la necesidad de complementar los puntos anteriores con el esfuerzo de dejar de lado las preconcepciones y las hipótesis de partida, de cara a poder descubrir en las imágenes aspectos que de otro modo pasarían desapercibidos.

Por el contrario, el Análisis del Discurso II se presenta como aquel que entiende la imagen como producto directo de ciertas instituciones y de condiciones de saber/poder. Por tanto, en este ejercicio las imágenes se vinculan a partir de su significado con estructuras de poder e instituciones que aparecen con un interés manifiesto en la producción y significación de tales imágenes.

Indudablemente, el MDA ha llevado el análisis del discurso hasta límites insospechados hasta el momento por esta técnica de investigación. Ha incorporado la pregunta por elementos ajenos a lo estrictamente lingüístico (imagen, sonido, etc.) y ha planteado que la interacción de distintas modalidades de expresión es un factor clave en la comprensión de nuestra realidad social. No obstante, no supone una ruptura real o una transformación del estatuto clásico que han tenido las imágenes en las ciencias sociales. A pesar de que sus defensores intentan presentar una igualdad ontológica y epistémica entre discurso y otras modalidades como puede ser la imagen, la teoría multimodal sigue operando con esta como mera ilustración por dos razones. En primer lugar, la imagen se vincula y deriva en su significado de una producción institucional. Son determinados dispositivos y mecanismos de relaciones sociales sancionadas los que en última instancia explican la significación de una imagen. Y la comprensión general de tales dispositivos se realiza siempre a través del examen del discurso que impera en los mismos. Por tanto, la imagen es subsumida en última instancia en el valor que detenta un discurso en un marco de funcionamiento socialmente sancionado. En ese sentido, Rose es muy claro cuando ilustrando el interés del análisis del discurso escribe: "el análisis del discurso se focaliza claramente en el funcionamiento de las relaciones de poder en las instituciones de representación visual" (Rose, 2012, p. 259). En segundo lugar, el MDA no distingue entre imagen y visibilidad. Mientras que la primera es una expresión fáctica con una forma concreta, la segunda hace referencia a las condiciones para mirar y crear formas. La no distinción entre estas dimensiones tiene como resultado que las imágenes queden reducidas siempre a la ilustración de otro tipo de instancias de las que obtienen su significado y fuerza social. Estas pueden ser los propios discursos, otras prácticas sociales o

como hemos mencionado instituciones que producen el mencionado significado. Sea como fuere, el esquema siempre subsume o subordina la imagen en un marco de inteligibilidad más amplio y la hurta de un terreno propio de producción de realidad

De la imagen a la visibilidad

Como hemos mencionado, estamos constantemente rodeados de tecnologías visuales (televisión, publicidad, páginas web...) que producen miles de imágenes cada minuto. Todos estos tipos diferentes de tecnologías e imágenes ofrecen visiones del mundo, nos lo presentan en términos visuales. Pero esta acción no es inocente. Tales imágenes no son nunca una ventana transparente que nos da acceso al mundo tal y como es. Ellas interpretan la realidad, la despliegan de maneras particulares y con ángulos concretos, en suma, la construyen. Esto ha llevado a que algunos autores hayan diferenciado entre visión y visualidad. La primera es lo que el ojo humano es capaz fisiológicamente de percibir y la segunda hace referencia a cómo la visión es mediada y construida de diferentes maneras. En este sentido, se ha propuesto la noción de régimen escópico para describir cómo nuestras maneras de mirar se determinan o enmarcan social e históricamente (Foster, 1988). Pero esta clásica distinción no es suficiente para otorgar un estatuto propio a la imagen. De nuevo, la autonomía de esta se vincula en una relación de dependencia con otra instancia mayor como son los marcos sociales y que constituye el verdadero centro de interés y análisis del analista.

Curiosamente, la ruptura de este círculo se produce en la lectura que Gilles Deleuze (2013; 2014a) ofrece de la obra de Michel Foucault. En esta se plantea que ese conjunto difuso que denominamos instituciones o relaciones sociales sancionadas por la historia, la tradición y el Estado se compone siempre de dos tipos de dimensiones que aunque aparecen unidos y entremezclados ineluctablemente son diferentes en términos ontológicos. Ambas dimensiones conforman en cada época histórica el estrato o saber de una comunidad. Estas son lo enunciable y lo visible. El primero alude a las condiciones de posibilidad de las frases, proposiciones, oraciones, etc. que se pueden emitir en una época histórica dada. El segundo hace referencia a las condiciones de posibilidad de lo que se puede ver en ese momento histórico. Ni los enunciados ni las visibilidades están inmediatamente dados. Deben extraerse en un ejercicio analítico a partir de la masa de actos de habla, oraciones, imágenes o ilustraciones que existen en un tiempo concreto.

La relación que se establece entre ambas dimensiones no es caótica o azarosa. Deleuze afirma que viene marcada por lo que se denomina "diagrama". El diagrama es un conjunto de relaciones de fuerza, móviles, microscópicas que establecen una distribución estratégica cambiante a la que Foucault denominará "poder". En el plano del saber encontramos instituciones, discursos oficiales,

mensajes impersonales, etc. En el del poder estrategización de fuerzas. En este punto, lo que resulta interesante destacar es que Deleuze plantea que las dos dimensiones que componen el saber (lo enunciable y lo visible) se relacionan y reparten en un momento histórico de una manera concreta gracias a esa distribución de relaciones de fuerza. Es decir, lo enunciable y lo visible remiten siempre a ese plano del que proviene su inteligibilidad.

Por tanto, en este esquema la imagen recupera un estatuto epistémico y ontológico propio. No se reduce a lo enunciable a pesar de que convive con él. Y, del mismo modo, no es asimilable a ningún tipo de institución porque su determinación es más profunda, viene dada por un diagrama. Por un juego de relaciones de fuerza distribuidos estratégicamente y conformando lo que denominaríamos campo social. Es más, se podría afirmar que la propuesta de Deleuze invierte la subsunción de la imagen en el evento institucional en la medida en que una institución, cualquier tipo de institución, viene determinada por la relación entre lo enunciable y lo visible que existe en una época histórica concreta. De ese modo, la institución depende en su forma y funcionamiento de la relación entre lo visible y lo enunciable. Además, el análisis de la imagen más allá de remitir al contenido concreto que exhibe o a discursos e instituciones nos enfrente a la descripción de las condiciones históricas y sociales que su contenido manifiesta. En el siguiente apartado ilustraremos esta afirmación.

Hacia una conceptualización no reduccionista de la imagen

En su curso sobre cine del año 1981-1982 en la Universidad de Vincennes, Gilles Deleuze (2014b) introduce el concepto de "civilización de la imagen"⁸. Si bien esta es definida como una sociedad del espectáculo y el cliché, el autor enfatiza que ambos términos obedecen menos a las frases hechas y a los afiches puestos sobre una pared, que al sistema de control que va a definir y poner en movimiento a un determinado conjunto socio-cultural. En otras palabras, una "civilización de la imagen" no se define por la circulación y proliferación extática de imágenes sino por un tipo particular de organización y control social. Pero ¿cuáles son las características que dan cuenta de este tipo de organización? Para dar respuesta a este cuestionamiento tenemos que volver a la interpretación de la obra de Michel Foucault mencionada en el apartado anterior y recordar que en la clase del 15 de abril de 1986, Deleuze (2014a) ensaya tentativamente una clasificación sobre los "régimenes de imágenes" inspirado en los tres grandes bloques históricos que Foucault identifica y analiza en el mundo occidental europeo a partir del siglo XVI: sociedades de soberanía, de disciplina y de control. Deleuze propone que cada bloque histórico no solo se define por la utilización y despliegue de determinadas instituciones y

⁸Más específicamente, en la clase del 4 de mayo de 1982.

dispositivos, sino también, y de forma complementaria, por la producción de un tipo particular de imágenes.

Una cuestión fundamental en el pensamiento de Foucault guarda relación con el manejo y articulación de la luz y las visibilidades, con lo que puede y no puede ser visto en un determinado momento histórico⁹. Este dominio, si bien es irreductible y se constituye en una dimensión por derecho propio, se encuentra inexorablemente vinculado al discurso, a lo que puede ser dicho y que configura, en un sistema de múltiples capturas, lo que Foucault denomina como “saber”. Deleuze (2014a) sostiene que mientras que lo visible remite a un proceso, lo enunciable remite a un proceder y que la suma de ese proceso y proceder genera un procedimiento, o dicho con otras palabras, un saber. Por tanto, cada momento histórico está marcado por la preeminencia de un procedimiento concreto y una parte de este lo constituyen sus visibilidades. Así, las imágenes que proliferan en un momento dado remiten tanto a tales visibilidades como al procedimiento del que forman parte¹⁰.

En esta línea, Deleuze (2014b) nos plantea la existencia de tres regímenes de imágenes. Un primer régimen de totalización (típico en las imágenes del cine clásico de preguerra) que remite a la pregunta: “¿qué hay detrás de la imagen? ¿a qué remite? ¿qué quiere decir?”, y cuyo ejemplo paradigmático en el pensamiento de Foucault sería el análisis de *Las meninas* de Velásquez. Un segundo que se observa en las imágenes neorrealistas de postguerra cuyo tema sería: “¿qué hay que ver en la imagen y sobre la imagen?”. Es decir, de la idea de “enciclopedia del mundo” (propia del régimen anterior) se pasa a una verdadera “pedagogía de la imagen”. En otras palabras: nos encontramos en el traspaso de la soberanía de la imagen a la disciplina de la imagen. Finalmente, un régimen en el cual la imagen se desliza siempre sobre otra imagen; es decir, hay algo detrás de la imagen (pero no en el sentido del primer régimen), puesto que no se trata de encontrar algo ajeno a la imagen misma, sino de desvelar una serialización, un encadenamiento de imágenes. Toda imagen remite a otra imagen en una cadena sin fin para completar su significación. En este sentido, desde la pintura hablaríamos de una suerte de “manierismo moderno” que, siguiendo la terminología de Foucault, se correspondería con el paso de un modelo de disciplina a la emergencia de un régimen de control. Deleuze relaciona sus tres regímenes con las periodizaciones que se establecen en el

⁹Para un análisis detallado de la relación entre instituciones y visibilidades dirigirse a *Vigilar y castigar* (2002); para el esclarecimiento del “saber” en cuanto dimensión constituida por “visibilidades” y “enunciados” consultar *La arqueología del saber* (2001) y *Las palabras y las cosas* (2009), así como el curso de Gilles Deleuze citado con anterioridad.

¹⁰ Sin embargo, cabe destacar que Foucault, desde un punto de vista teórico, nunca menciona una primacía de la imagen en el acceso al “saber” (cosa que, a la inversa –es decir, privilegio/primacía de los “enunciados”– si realiza explícitamente en *La arqueología del saber*).

mundo de las artes plásticas; a saber, un periodo caracterizado por embellecer la naturaleza, otro que se traslada hacia una espiritualización de la misma, para finalmente convertirse en pura rivalidad con la naturaleza.

El siguiente cuadro resume esquemáticamente todo lo afirmado:

Imágenes de soberanía	Imágenes de disciplina	Imágenes de control
¿Qué hay detrás de la imagen? ¿A qué remite?	¿Qué hay que ver EN la imagen y SOBRE ella?	¿Sobre qué imagen se desliza la imagen?
Cine de pre-guerra	Neorrealismo	Televisión
Enciclopedia del mundo	Pedagogía de la imagen	Series de imágenes
Barroco	Impresionismo	Manierismo modern
Embellecer la naturaleza	Espiritualizar la naturaleza	Rivalizar con la naturaleza

Ahora bien, afirmado todo lo anterior surge inmediatamente la pregunta por el tipo de imagen que sería característica de nuestra contemporaneidad. ¿Seguiría operando un régimen de imágenes de control o estaríamos ante algo completamente diferente? La obra de Deleuze parece apuntar una respuesta en el sentido afirmativo. Es decir, las imágenes de control imperarían en la mayor parte de nuestros espacios y prácticas sociales. Y, efectivamente, si se revisan campos que cumplen las dos siguientes condiciones: a) haberse convertido recientemente en muy relevantes en el ámbito científico, social y político (Tirado, Gómez, y Rocamora, 2015) y ser grandes y sistemáticos productores de material visual (Cañada, 2013; Dobson, Barker y Taylor, 2013; Samimian-Darash, 2011) como puede ser el de la biomedicina o la bioseguridad, encontramos un aval para la tesis deleuziana. Permítasenos poner unos breves ejemplos.

La lectura de un recientísimo documento elaborado por Naciones Unidas (2012) sobre "sistemas de alerta temprana"¹¹, nos ofrece ya desde la primera página imágenes como la siguiente:

¹¹ United Nations Environment Programme (2012). *Early Warning Systems: A State of the Art Analysis and Future Directions*. ISBN: 978-92-807-3263-4. Job Number: DEW/1531/NA , Nairobi, Kenya.

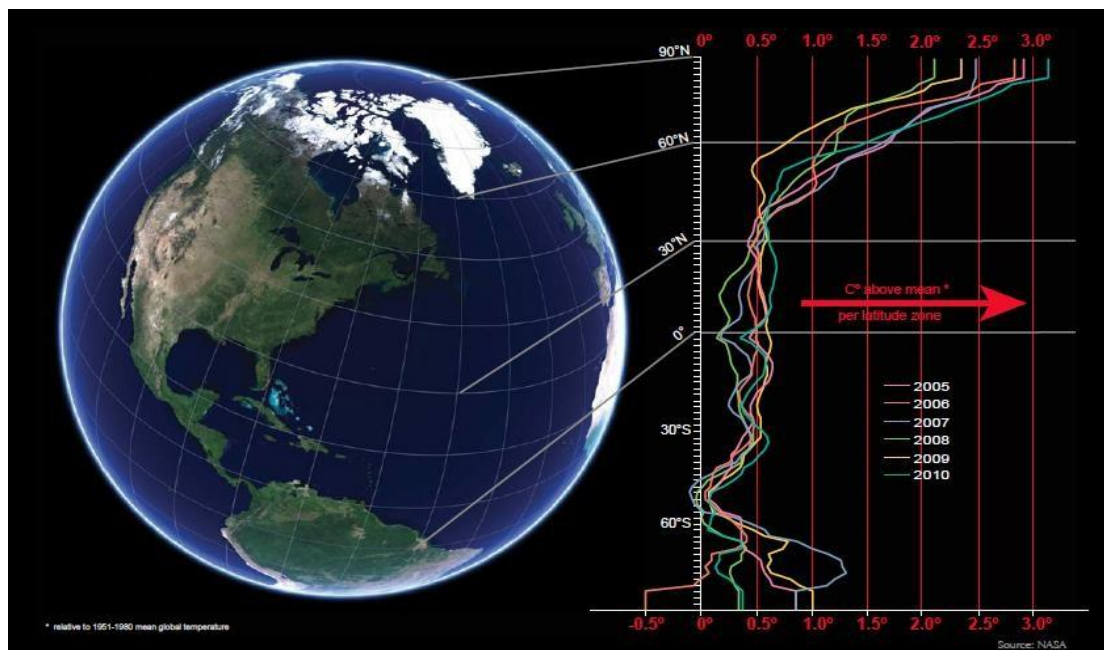


Figura 1. Latitudes que muestran los cambios más extremos de temperatura.

Como se puede apreciar, se trata de una imagen manierista en que la superposición de planos/imágenes (el mundo, por una parte, y el plano cartesiano, por otro), resulta explícito y evidente. Por añadidura, no solo la serialización, el encadenamiento de imágenes y escalas se vuelve preponderante, sino que también, de forma complementaria, una clara tendencia de "rivalidad y control de la naturaleza" se hace explícita. Las coordenadas cartesianas, las mediciones de satélite y los vectores de flujo encasillan y estructuran la imagen natural del globo. Sobre este punto, no sorprende en absoluto hallar en el informe otras imágenes como la siguiente:

36



Figura 2. Infraestructura global de observación y comunicaciones.

En esta, la rivalidad con la naturaleza muestra claramente que la confrontación dista de ser casual o circunstancial, teniendo como principio rector la cuestión del control. Dicho con otras palabras: se trata de imágenes que, en modo alguno, nos instan a buscar un significado oculto (imágenes de soberanía) o a educar la mirada en la plenitud de la figuración (imágenes de disciplina). Antes bien, lo que tenemos es una superposición de imágenes a escala planetaria en que el movimiento se hace explícito (mediante ciertos indicadores como flechas, flujos, superposición de imágenes, ciclos, etc.), y deviene vector fundamental en el ejercicio de control. Por tanto, no debe sorprendernos que como afirman muchos autores (Collier, 2008; Lakoff, 2009) en el campo de la bioseguridad la cuestión de la "preparación" y la creación de "escenarios ficticiales" ante una amenaza futura se erija en la gran dimensión de articulación y producción de inteligibilidad. Y precisamente, la imagen que cierra el mencionado informe es esta:



Figura 3. Ejercicio preventivo con voluntarios en Pakistán

En ella se observa a un grupo de voluntarios, en primer plano, realizando un ejercicio preventivo en Pakistán. Por tanto, no se trata solo de una superposición de planos/escalas en que se produce una rivalidad explícita con la naturaleza que requiere el despliegue de dispositivos de control. Además, lo que prima en dichas imágenes (sin negar las dimensiones anteriormente mencionadas) es una implicación directa y activa por parte de los individuos.

Esta constatación aparentemente naïf encierra una relevancia clave por dos razones. En primer lugar, muestra que el objeto del control, la vida, se torna parte activa en su propia vigilancia. Es decir, vigilado y vigilante conforman una única estructura. Y en segundo lugar está señalando que quizás el régimen de imágenes de control ha sido válido en los últimos tiempos pero han comenzado a aparecer prácticas e imágenes que hablan de una transformación del mismo. De la llegada de un nuevo régimen de condiciones sociales e históricas, con otro tipo de visibilidades y que se podría describir a partir de nuevos tipos de imágenes.

El Ébola en imágenes: la constitución de un nuevo diagrama social

Las situaciones de emergencia biológica constituyen un foco interesante de producción de imágenes. Como hemos mostrado en otros trabajos (Tirado, Baleriola, Giordani y Torrejón, 2014; Tirado, Baleriola, Gómez, Giordani y Torrejón, 2014), son momentos en los que la producción de conocimiento experto, su presentación ante el público y el tipo de inteligibilidad que se ofrece del fenómeno gravita ampliamente sobre lo visual. Nuestras investigaciones sobre el tema muestran que en las epidemias más recientes el tipo de imágenes que se han presentado ofrecen características idiosincráticas que hacen pensar en la conformación de un nuevo tipo de visibilidad que hablaría de la entrada de un nuevo momento histórico-social. La reciente pandemia de Ébola constituye el ejemplo privilegiado de lo afirmado.

Esta se ha caracterizado por la presentación de dos grandes tipos de imágenes. Al primero lo hemos denominado "imágenes de realidad" y en él encontramos ejemplos como el siguiente:



Figura 3. Traje de protección contra ébola.

En este tipo de imágenes predominan los seres humanos ataviados con trajes de protección, completamente embozados. Normalmente, como en el caso anterior, ofrecen la sensación de que se están preparando para algún tipo de acción y la sensación de amenaza y peligro que se transmite es elevada. De hecho, contemplar la imagen genera una sensación de alerta difícil de soslayar en el espectador. Del mismo modo, son imágenes que parecen transportarnos a un futuro apocalíptico poco relacionado con nuestra vida cotidiana.

Al segundo grupo lo hemos denominado "imágenes de gráficos" y se subdividiría en varios subgrupos. La característica esencial de todas estas imágenes es que están elaboradas a partir de gráficos o esbozos y en ellas no aparecen fotografías o imágenes de seres humanos reales.

El primer subgrupo está constituido por lo que serían protocolos de actuación, guías médicas o consejos de prevención. Un ejemplo paradigmático sería el siguiente:

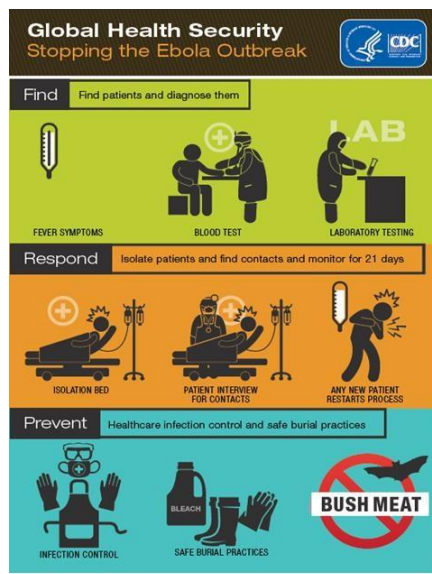


Figura 5. Global Health Security Stopping the Ebola Outbreak

En este tipo de imágenes los seres humanos se representan como pequeños monigotes, el peligro viene señalado a partir de iconos muy claros y coloridos y habitualmente se establece una relación de alerta entre algún tipo de elemento de la imagen (animal, objeto, etc.) y la representación del ser humano. En la mayoría de imágenes, como en la que hay más arriba, la naturaleza se asocia a riesgo y la sociedad, expresada a partir de servicios de actuación urgente, a seguridad.

El segundo subgrupo es muy importante y hace referencia a la producción de mapas:

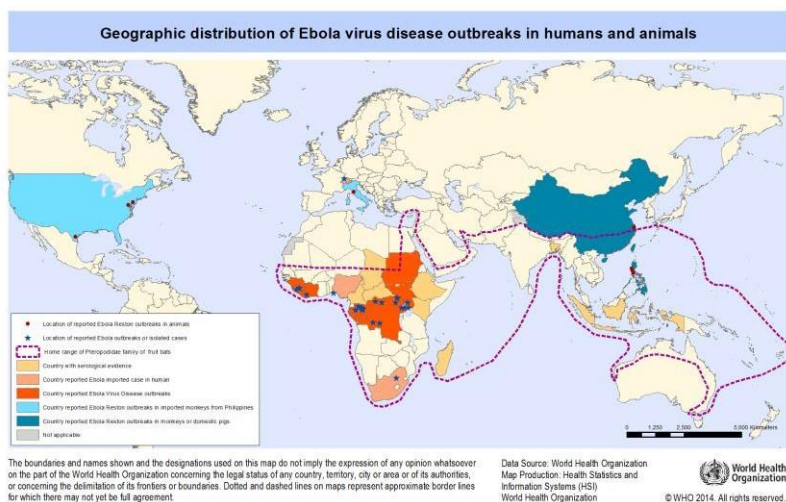


Figura 6. Distribución geográfica del virus del ébola en humanos y animales.

La mayoría de estos mapas se caracterizan por detentar los siguientes elementos: a) son globales y ofrecen una imagen general del planeta; b) están plagados de vectores y flujos que indican movimiento, el del virus, el de ciertas poblaciones o el de posibles contagios futuros; c) los mencionados vectores se convierten en la señal de alarma de las zonas sin contagio. En su conjunto, estas imágenes muestran una posible escala global para la amenaza biológica y ofrecen una lectura del virus como algo dotado de motilidad y que se desplaza con cierta celeridad.

En el tercer subgrupo encontramos imágenes que ofrecen explicaciones de la enfermedad. Un buen ejemplo es el siguiente:

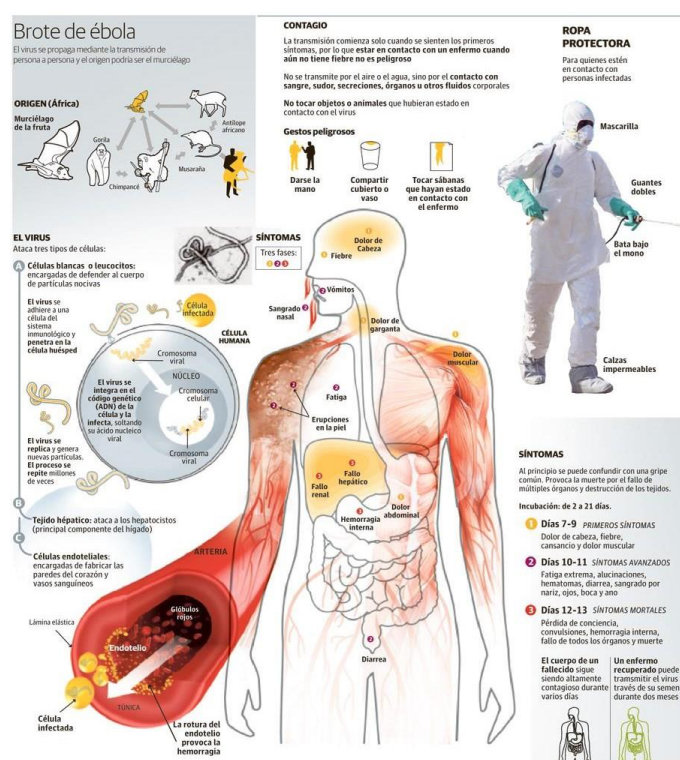


Figura 7. Ciclo de génesis, contagio, síntomas y prevención del Ébola

En tales imágenes normalmente aparece el esquema de un cuerpo masculino de raza blanca que se pone en relación con algún tipo de animal que es presentado como portador y transmisor del virus. Suelen aparecer vectores que conectan a ambos y normalmente mapas de África que indican la fuente u origen. Y estrechamente relacionado con este grupo descubrimos un último que tiene que ver con imágenes que describen el estado sincrónico o actual del brote. Algunos ejemplos serían los siguientes:



Todas estas imágenes tienen un valor por sí mismas. Podríamos integrarlas en algún tipo de discurso científico, técnico o de difusión para otorgarles significado. O podríamos, del mismo modo, remitirlas a las instituciones (Organización Mundial de la Salud, Hospitales, Centros de Investigación, etc.) que las generan o utilizan para descifrarlas. Sin embargo, tal cosa nos haría perder la perspectiva del valor que poseen per se y más concretamente del tipo de visibilidad que abren. Como decíamos hace un instante, a priori podríamos pensar que todas ellas son lo que Deleuze denomina "imágenes de control". Y que, por tanto, remiten a un tipo de sociedad y de relaciones caracterizada por esa operación. No obstante, ofrecen elementos que indican que hay diferencias, que estaríamos entrando en un nuevo estadio o tipo de sociedad. Estos elementos serían cuatro.

En primer lugar, tenemos imágenes que hablan de una monitorización a tiempo real. Es decir, estas se producen intentando representar la situación de emergencia biológica en el instante de su aparición y en los sucesivos estadios de su desarrollo. Las imágenes persiguen al virus, lo rastrean, lo representan atravesando las fronteras de países y continentes. Evidentemente, estas imágenes hablan de control, pero también dan una vuelta de tuerca a este ejercicio y muestran algo nuevo: la conversión del control en una monitorización casi o que aspira a ser instantánea. Mientras que el primero requiere de un espacio de tiempo entre la acción realizada y el ejercicio de supervisión de la misma, la segunda se constituye en un acompañamiento casi simultáneo del objeto supervisado. Es un seguimiento temporal y como veremos a continuación, del mismo modo, espacial.

En segundo lugar aparece o entra en juego una representación espacial con una escala global. Es decir, el alcance de los efectos de estas situaciones de emergencia deja de ser local y se enseña como algo que afecta a todo el planeta. Un virus, una entidad microscópica, a través de estas imágenes se convierte en un vector que une en una totalidad con sentido multitud de países y continente. Crea una nueva comunidad potencial de posibles afectados que legitima la acción directa de institucionales transnacionales que subsumen a los gobiernos locales o nacionales. Como sucedía en el anterior caso, el control entra en una dimensión diferente porque se torna global en extensión, abarca todo el planeta, y en extensión, se relaciona con todo tipo de entidad biológica, ya sea humana o animal.

En tercer lugar observamos que el ciudadano tiene un papel activo en el ejercicio de vigilancia y monitorización. Tal cosa ya aparecía indicada en las imágenes del anterior apartado pero en el brote del Ébola se torna especialmente relevante. El ciudadano de a pie es considerado un elemento más de todo el sistema de monitorización que se abre cuando irrumpe una situación de emergencia biológica. Este hecho está en sintonía con la actual definición que han adquirido los Early Warning Systems (Sistema de Alerta Temprana) según la cual el ciudadano es el elemento último y primero del sistema de

vigilancia. A través de diversos dispositivos (apps para móvil, páginas webs, registros que realizan los dueños de explotaciones ganaderas, etc.) comunican información a centros de vigilancia epidemiológica y reciben instrucciones casi a tiempo real de actuación (Consultar al respecto, la aplicación para smartphones HealthMap o la sección de Google Maps especializada en gripe, Google Flu Trends). Estas imágenes muestran que en las situaciones de emergencia la vida es algo observado, vigilado y monitorizado pero, al mismo tiempo, es observador y monitor. La vida es vigilada y vigilante.

Por último, y en relación directa con lo anterior, tenemos imágenes que hablan de un predominio de la observación sobre la vigilancia. Siguiendo a Michel Serres (2002), asumimos que existe una diferencia fundamental entre ambos términos. La vigilancia establece una relación en la que alguien o algún dispositivo desde fuera mira y supervisa a otra entidad o colectivo. En este ejercicio hay una relación de exterioridad entre ambas partes y una de ellas está ubicada en un plano distinto y ajeno al de la primera que le permite describir y definir completamente al objeto de su mirada. En la observación la entidad vigilada y la vigilante están en el mismo plano. No se establece una relación de exterioridad y ni el objeto mirado ni el que mira son capaces de una descripción total del evento en el que están implicados.

Estos cuatro elementos nos hacen pensar que nos hemos movido de las "imágenes de control" descritas por Gilles Deleuze a otro estadio que denominaremos provisionalmente como "imágenes de monitorización reflexiva". Como hemos mencionado, en ellas aparece la representación de la acción en un nuevo tipo de escala, global, conectada evidentemente con la local, pero que la desborda continuamente en un ejercicio en el que se implica a una comunidad más amplia. La representación del anterior ejercicio se realiza a tiempo real, la lleva a cabo el propio objeto supervisado y estaríamos ante una acción de observación más que de vigilancia. Por tanto, el control se mueve hacia una situación en la que la monitorización con acción del vigilado es la que impera.

Tales imágenes producen por sí mismas conocimiento. Generan saber y una definición de la realidad. Pero lo que es más importante, abren una nueva visibilidad, otra manera de mirar, con un horizonte diferente y en el que es posible traer a la mirada elementos que antes estaban fuera de ella. En suma, anuncian que se hace presente un nuevo diagrama social.

Conclusiones: el estatuto de la imagen

Desde hace varias décadas, algunos autores que desarrollan su trabajo en el ámbito de los estudios sociales de la ciencia y la tecnología (Haraway, 2000; Latour, 2008) vindican que la imagen ha sido un elemento clave y constituyente en el desarrollo y adquisición de la dimensión de poder y

potencia que exhibe actualmente la tecnociencia. Las metrologías, los hechos, los objetos, los saberes y las tecnologías que esta ha creado y extendido por el planeta siempre han ido apoyados y acompañados por todo tipo de imágenes: gráficos, esquemas, impresiones, fotografías, bocetos...

El relevante papel que han jugado en las conformaciones de la veridicción que nos ofrece actualmente la tecnociencia ha pasado desapercibido en buena medida porque su estatuto nunca ha estado claro. La subordinación de los efectos que generan las imágenes al discurso que las acompaña o a las instituciones que las producen y gestionan las ha convertido en meras ilustraciones o ejemplificaciones sin mayor interés que el de ser un elemento subsidiario. Así, el discurso o la institución han sido considerados tradicionalmente como las instancias de poder y construcción de realidad tecnocientífica. Y, por el contrario, las imágenes han quedado relegadas a un discreto olvido o a un silencio absoluto.

Sin embargo, como hemos intentado mostrar en este texto, lo visual hace cosas. Las imágenes producen conocimiento y saber, conforman el mundo, nuestra manera de mirarlo y entenderlo. Las imágenes tienen un estatuto propio como instancias productoras de realidad. Y así deben ser consideradas. No es necesario remitirlas o subsumirlas en otro tipo de instancia para que adquieran inteligibilidad y valor heurístico. Como demuestra cierta tradición que tiene un importante exponente en Gilles Deleuze, resulta posible tematizar la imagen como algo que remite a un plano que está más allá del propio discurso al que suele acompañar y la institución que las suele generar. Un plano que hemos denominado visibilidad, que tiene la propiedad de afectar, además de representar, en tanto constituye nuestra manera de manejar lo que nos rodea y que cofunciona o habla por sí misma de transformaciones sociales e históricas amplias y generales.

La existencia de una fuerte cultura visual en nuestra historia o el desarrollo de metodologías que se preocupan por incorporar imágenes, sonido y otros formatos en sus análisis, constituyen interesante avances en la búsqueda de un estatuto para la imagen. No obstante, solo el recurso a la definición de un plano visual más general que la imagen fáctica que se analiza y que va más allá del contenido mismo de esta nos devuelve a un estatuto propio, ajeno a lo lingüístico y autónomo. Conviene insistir, del mismo modo, que la visibilidad no es pura imagen sino las condiciones de lo visible. Como tales, constituyen el zócalo o fundamento que otorga sentido a una manera de representar, pero al mismo tiempo, no son condiciones que estén dadas per se. Deben ser extraídas a partir de un corpus de imágenes actuales perfectamente delimitado. Del mismo modo, en tanto que condiciones hablan de la constitución de un marco de relaciones para nuestra experiencia cotidiana, es decir, de una conformación concreta de los límites de nuestra realidad, de lo que puede ser visto y de lo

que no y, especialmente, de cómo mirar. La visibilidad hace efectivo el sueño de Foucault: permite que las imágenes hablen.

REFERENCIAS

- Aemet. (2015). Infraestructura global de observación y comunicaciones. [Figura 2]. Recuperado de http://www.aemet.es/documentos/es/conocermas/reuniones/analisis_coste_beneficio_sector_electrico/Evalua_Beneficios_Socioeconomicos_de_los_Servicios_Meteorologicos_AEMET.pdf
- Bainbridge, W. (2010) *The Warcraft Civilization: Social Science in a Virtu World*. London: MIT Press.
- Banks, M. (2001). *Visual Methods in Social Research*. London: Sage.
- Banks, M. (2008). *Using Visual Data in Qualitative Research*. London: Sage.
- Barnard, M. (2001). *Approaches To Understanding Visual Culture*. Houndmills: Macmillan.
- Barthes, R. (1982). *Camera Lucida: Reflections on Photography*. London: Jonathan Cape.
- Berger, J. (1972) *Ways of Seeing*. London: Penguin Books.
- Cañada, J. A. (2013). A bio-objects approach to biosecurity: the "mutant flu" controversy as bio-objectification process. *Croat Medical Journal*, 54, pp. 592-597.
- CDC. (2014). Global Health Security Stopping the Ebola Outbreak [Figura 5]. Recuperado de: <http://afludiary.blogspot.com.es/2014/08/cdc-infographic-stopping-ebola-outbreak.html>
- CNN. (2014). Traje de protección contra el ébola. [Figura 4]. Recuperado de: <http://cnnespanol.cnn.com/2014/08/29/senegal-confirma-su-primer-caso-de-ebola/>
- Collier, S.J. (2008). Enacting Catastrophe: preparedness, insurance, budgetary rationalization. *Economy and society*, 37(2), pp. 225-250.
- Damasio. (2014). Major Ebola outbreaks. [Figura 9]. Recuperado de: <http://www.damasio.it/wp-content/uploads/Virus-Ebola-il-Piemonte-attiva-la-rete-di-sorveglianza.jpg>
- Deleuze, G. (2013). *El saber: Curso sobre Foucault*. Tomo I. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Deleuze, G. (2014a). *El poder: Curso sobre Foucault*. Tomo II. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Deleuze, G. (2014b). *Cine I. Bergson y las imágenes*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Dobson, A. Barker, K. Taylor, S. L. (2013). *Biosecurity, the Socio-Politics of invasive species and infectious diseases*. New York: Routledge.

- El Correo. (2014). Ebola Outbreck. [Figura 7]. Recuperado de: <http://visualoop.com/blog/29359/the-best-visual-journalism-from-spain-and-portugal>
- F. Duarte. (2014). Ejercicio preventivo de voluntarios en Pakistan. [Figura 3]. Recuperado de: http://cajaencrisis.blogspot.com.es/2010_09_01_archive.html
- Foucault, M. (1979). El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica. México: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1999). Entre filosofía y literatura. Obras esenciales Volumen I. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Foucault, M. (2001). La arqueología del saber. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Foucault, M. (2002). Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2009). Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. Madrid: de. Siglo XXI.
- Haraway, D. (2000). How Like a Leaf. London: Routledge.
- Jewitt, C. (ed.) (2009). The Routledge Handbook of Multimodal Analysis. London: Routledge.
- Lakoff, A. (2009). Swine Flu and the Preparedness Apparatus. Keele University. Newcastle.
- Latour, B. (2008). Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red. Buenos Aires: Manantial.
- Nature Magazine. (2014). Ebola by the numbers. [Figura 8]. Recuperado de: <http://www.nature.com/news/ebola-by-the-numbers-the-size-spread-and-cost-of-an-outbreak-1.16144>
- O'Halloran, K. L. (2011). Multimodal Discourse Analysis. In K. Hyland and B. Paltridge (eds), Companion to Discourse Analysis (pp. 120-137). London: Continuum.
- Panofsky, E. (1957). Meaning in the Visual Arts. New York: Doubleday Anchor.
- Pinterest. (2016). Latitud que muestran los cambios más extremos de temperatura. [Figura 1]. Recuperado de <https://es.pinterest.com/porcelijn/exponential-and-sustainable-energy/>
- Rose, G. (2012). Visual Methodologies. London: Sage Publications.
- Samimian-Darash, L. (2011). Governing through time: preparing for future threats to health security. *Sociology of Health & Illness*, 33(6), pp. 930-945.
- Serres, M. (2002). Los cinco sentidos. México D.F. : Taurus.
- Tirado, F. Baleriola, E. Giordani, T. Torrejón, P. (2014). Subjetividad y Subjetivadores en las Tecnologías de Bioseguridad de la Unión Europea. *Polis e Psique*, 4(3), pp. 23-50.
- Tirado, F. Baleriola, E. Gómez, A. Giordani, T. Torrejón, P. (2014). Cosmopolítica y Biopolítica en los Regímenes de Bioseguridad de la Unión Europea. *Pléyade*, julio-diciembre 2014, pp. 143-164.

- Tirado, F. Gómez, A. Rocamora, V. (2015). The global condition of epidemics: Panoramas in A (H1N1) influenza and their consequences for One World One Health programme. *Social Science & Medicine*, 129, pp. 113-122.
- United Nations Environment Programme (2012). *Early Warning Systems: A State of the Art Analysis and Future Directions*. Nairobi: United Nations Environment Programme.
- Velasco, H. y De Rada, Á. (1997). *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.
- WHO. (2014). Geografhic distribution of Ebola virus disease outbreaks in human and animals. [Figura 6]. Recuperado de: <http://www.who.int/csr/disease/ebola/maps/en/index1.html>



“El estatuto de las imágenes en la psicología social contemporánea” por Pedro Torrejón, Francisco Tirado, Enrique Baleriola y Marco Maureira es un texto registrado bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

CONFLICTO Y POLARIZACIÓN EN TIEMPOS DE REVOLUCIÓN: REPRESENTACIONES E IMAGINARIOS DEL OTRO EN VENEZUELA

Mireya Lozada Santelis¹

Resumen

En Venezuela, en el marco de la "revolución Bolivariana", si bien el conflicto político ha estimulado procesos de participación social, también ha provocado una aguda polarización social y representaciones polémicas sostenidas en el imaginario del Otro-enemigo. Desde la experiencia de investigación desarrollada durante el período 2002-2015 en la Universidad Central de Venezuela y aquella derivada de los programas de mediación y atención psicosocial adelantados con distintos grupos políticos, surgen algunos ejes de problematización que se exponen acá. El artículo aborda la tríada: polarización, representación e imaginarios sociales, marcando el énfasis en las representaciones polémicas, que emergen en un contexto marcado por la conflictividad socio-política.

Palabras Clave: Polarización social, representaciones polémicas, imaginarios sociales, Revolución Bolivariana, Venezuela.

Abstract

In Venezuela, in the context of the "Bolivarian revolution", although political confrontation has encouraged social participation processes, it has also led to an acute social polarization and to controversial representations held in the imaginary of the enemy-Other. From the experience of research developed during the 2002-2015 period at the Universidad Central of Venezuela, and the experience derived from

¹ Instituto de Psicología, Unidad de Psicología Política, Universidad Central de Venezuela.
Correo electrónico: mireyaloz@gmail.com ORCID: 0000-0002-0894-3025

programs of mediation and psychosocial attention developed with different political groups, some lines of problematization arise that I will set forth here. The article deals with the triad: polarization, representation and social imaginaries, focusing on the controversial representations.

Key words: Social polarization, controversial representations, social imaginary, Bolivarian Revolution, Venezuela.

Conflicto y polarización en tiempos de revolución: representaciones e imaginarios del otro en Venezuela²

Desde la llegada de Hugo Chávez a la presidencia de Venezuela en 1998, algunas interrogantes han sido persistentes: ¿Cómo llegamos hasta aquí? ¿Por qué la sociedad venezolana contemporánea, de aparente y alabada convivencia, solidaridad y pacifismo, sin expresión de conflicto abierto y permanente durante varias décadas del siglo XX, enfrenta estos niveles de conflicto y violencia en los albores del siglo XXI? ¿Cuáles antiguas y nuevas lógicas de inclusión/exclusión se expresan en la llamada "Revolución Bolivariana"³? ¿Cuándo y cómo se construyó este agudo proceso de polarización y fractura del tejido social que divide al país en "nosotros y ellos"? ¿Qué la generó además de los dilemas del chavismo-anti-chavismo, de la confrontación de modelos de país que defienden los sectores en conflicto; o del rol jugado por la violencia discursiva de los actores políticos de gobierno, oposición y medios de comunicación estatales y privados, tanto en espacios públicos reales como virtuales y en especial el violento verbo presidencial del difunto presidente Chávez y su acción poco dialogante? ¿Cuáles son las raíces socio-económicas y políticas, los rastros socioculturales que sirven de superficie de inscripción a la crisis general, a los niveles de conflicto y polarización que sufre actualmente el país? ¿Cuándo, cómo y porque la "modélica" democracia venezolana perdió el norte?

50

Este artículo no intenta responder estas cuestiones, sino problematizarlas desde la mirada psicosocial, centrando el foco en las representaciones e imaginarios sociales construidos y resignificados en un contexto socio-político donde se escenifican conflictos de intereses y luchas por el poder. Intento una aproximación comprensiva a este contexto, a partir de mi experiencia de investigación y acompañamiento psicosocial, desarrollada durante el período 2000-2015 en la Universidad Central de Venezuela y aquellos adelantados en el Proyecto: Imaginarios Latinoamericanos (Arruda y de Alba, 2007), y el Programa de Mediación Internacional en Venezuela (McCoy y Diez, 2010).

Desde una perspectiva cualitativa, se procede al análisis de la información recolectada con distintos grupos sociales y políticos, en espacios reales, virtuales y a través de diferentes fuentes: talleres, entrevistas, grupos focales,

² Una parte de los resultados a que hace referencia este artículo fueron presentados en la 12 Conferência Internacional sobre Representações Sociais, Sao Paulo, Brasil 20 -23 julio 2014.

³ La propuesta gubernamental liderada por Hugo Chávez, reivindica y resignifica algunos postulados del ideario de Simón Bolívar. Así, se llama "revolución bolivariana" el movimiento socio-político que sigue esta propuesta. En el plano ideológico, la "revolución bolivariana" o "socialismo del Siglo XXI" se reconoce o cuestiona como: "democracia participativa y protagónica", "capitalismo de Estado y socialismo rentista" (López, 2007) "socialismo burocrático" (Biardeau, 2012), "estafa populista" (Saint-Upéry, 2006), "revolución como espectáculo" (Capriles, 2004; Uzcategui, 2010).

marchas, murales urbanos, prensa escrita, páginas Web de opinión política y redes sociales. El análisis del discurso ideológico (Van Dijk, 1996) orienta la aproximación analítica.

Polarización social: “chavismo – antichavismo”

"El fin de la ilusión", "el quiebre de la ventana", "el correr de la cortina" fueron algunas de las expresiones utilizadas por diferentes sectores sociales para referirse al fin del consenso social demócrata en Venezuela y la llegada de Hugo Chávez al poder, al acceder a la Presidencia de la República por vía electoral en diciembre de 1998 con el 56% de votos, después de protagonizar un golpe de Estado en 1992.

Su proposición de transformar la desprestigiada democracia representativa en Venezuela, en una “democracia participativa y protagónica”, y la superación de la profunda crisis socio-económica y política que atravesaba el país⁴, constituyó una de sus principales promesas.

Desde entonces, los anhelos de justicia social, cambio y destrucción de lo instituido, van de la mano con la negación del Otro, donde los adversarios políticos se perciben mutuamente como enemigos en un contexto de alta conflictividad y polarización social. Además de la redefinición del marco ideológico y político formulado por la "revolución bolivariana", otros factores políticos, económicos y sociales han contribuido a agudizar el conflicto y la confrontación entre “chavismo y antichavismo”: golpe de Estado (abril 2002); paro patronal y petrolero (diciembre 2002 y debut 2003), referéndum revocatorio (agosto 2004), referéndum constitucional (2007 y 2009), exhumación de los restos del Libertador Simón Bolívar (2010), reelección presidencial (2006 y 2012), falta de transparencia en la información pública ofrecida por parte del gobierno en torno a la evolución del cáncer que aquejaba a al Presidente Chávez que condujo a su deceso, denuncias de irregularidades formuladas por observadores nacionales e internacionales durante la campaña y elección presidencial de Nicolás Maduro, y la violación de derechos humanos durante las protestas sociales durante los años 2014-2015.

Después de más de 15 años de asumir la presidencia y luego de su muerte el 5 de marzo 2013, la polémica figura de Chávez sigue ocupando la agenda pública y se mantiene la ilusión del cambio. No obstante, este cambio para un sector de la población sólo es posible si los representantes del “Chavismo” dejan el poder, para otro sector si continúan en él y para un tercer sector ni lo uno, ni lo otro.

⁴ Entre las causas históricas y estructurales de dicha crisis, destacaban: el carácter rentista del Estado petrolero, la profunda inequidad y exclusión social mantenidas durante más de cuatro décadas de democracia en el país, la pérdida de credibilidad de las instituciones, el descrédito de los partidos tradicionales que acusaban el desgaste del bipartidismo, corrupción y clientelismo.

Esta paradójica ilusión da cuenta del impacto del proceso de polarización social⁵, durante el cual actores políticos de gobierno, oposición, distintas instituciones y sectores sociales (educativos, comunitarios, familiares, religiosos, policiales, militares, mediáticos, académicos, científicos, etc.) han tomado partido a favor o en contra de la propuesta gubernamental, a través de acciones de calle y discursos en medios de comunicación estatales, privados y alternativos, en espacios públicos reales y virtuales.

Este proceso de polarización social (Martín-Baró, 1985; Lozada, 2007) está caracterizado por:

- a) Estrechamiento del campo perceptivo: el esquema dicotómico y estereotipado “nosotros-ellos” se impone a todos los ámbitos de la existencia y, por consiguiente, se sobrepone a cualquier otro esquema perceptivo, condicionando el significado de los hechos, acciones y objetos.
- b) Fuerte carga emocional: siguiendo el esquema dicotómico y simplificado, las cosas se aceptan o se rechazan totalmente, sin matices.
- c) Involucramiento personal: cualquier suceso captado en los términos polarizados parece afectar a la propia persona.
- d) Exclusión e intolerancia: los individuos, grupos e instituciones, situados en uno de los dos polos, sostienen las mismas actitudes presentes en la confrontación política.

52

En este contexto de aguda polarización social, el discurso público tanto de actores políticos de gobierno y oposición, como de sus seguidores, han reivindicado y resignificado una serie de representaciones de sí mismo y el Otro, así como imaginarios militares, religiosos y revolucionarios que movilizan un juego de identificaciones y oposiciones, de pasiones y deseos, de encuentro y desencuentro a nivel intra e intergrupar. La emergencia y resignificación de estas representaciones e imaginarios se expresan en una multiplicidad de espacios sociales, públicos y privados, corporales y territoriales, y a través de discursos verbales e icónicos de gran fuerza simbólica, los cuales son reproducidos a través de mecanismos de promoción de la imagen, dramatización o sacralización de la política, y favorecidos por la política-espectáculo a través de una multiplicidad de medios reales y virtuales.

El declive de representaciones hegemónicas y la emergencia de representaciones polémicas y emancipadas (Moscovici, 1988a), en los grupos en conflicto durante este período, ha provocado una profunda fractura del tejido social, distintas expresiones de violencia política y un progresivo deterioro de espacios de convivencia democrática.

⁵ La Polarización social, se distingue acá de la polarización política, que refiere a fuerzas que giran en torno a dos polos definidos en términos ideológicos en los sistemas de partidos, que se hacen visible en coyunturas electorales y en debates de asuntos públicos (Sartori, 1985).

¿Nosotros o ellos?

En una investigación sobre las representaciones sociales de la democracia en Venezuela (Lozada, 1999), los grupos de acción social entrevistados acusaban una "democracia sospechosa" marcada por la corrupción, inequidad y limitada participación social. Estas representaciones emancipadas, cuestionaban los significados de igualdad, justicia y equidad de las representaciones hegemónicas de democracia mantenidas durante más de cuatro décadas en el país⁶.

Si la definición tradicional de la democracia establece una estrecha relación entre el sujeto de la democracia, los espacios de participación, y las formas de ejercicio democrático, la experiencia cotidiana de los ciudadanos venezolanos entrevistados en el estudio, reflejaba una dualidad en torno a los actores de la democracia y la inclusión o marginalización de sus espacios de expresión. Así emergían entonces dos referentes identitarios: "nosotros": la gente, el pueblo" y "ellos: los gobernantes y sus aliados corruptos e ineficientes".

Esta diferenciación fundamental propuesta por Summer en 1906 entre nosotros y ellos, que delimita la pertenencia o no a ciertos grupos, emerge nuevamente, pero adquiere otros significados en las representaciones polémicas presentes en el actual contexto de conflicto y polarización social en Venezuela. Los datos obtenidos reflejan la naturaleza antagónica de las representaciones de dos grupos confrontados políticamente, "chavistas" (pro-gobierno) y "antichavistas" (oposición), así como la de un tercer grupo, denominado "Ni-Ni" (ni con el gobierno, ni con la oposición).

La organización y estructuración dicotómica de la conflictiva realidad socio-política venezolana se evidencian en procesos de "anclaje y objetivación" que le otorgan valor funcional y sirven de guía de lectura y acción colectiva. La tabla N° 1, muestra el anclaje social de las representaciones "nosotros-ellos" en voces de representantes de los dos grupos: Chavistas y anti-chavistas, mientras la tabla N° 2, destaca las instancias de objetivación a través de los términos utilizados para describir al exo-grupo.

⁶ Para Vethencourt (1989), el punto de inflexión del consenso que sostenía estas representaciones se registra en el llamado "Caracazo" de 27 y 28 de febrero de 1989, cuando se produjeron violentas manifestaciones públicas principalmente en la ciudad de Caracas, como respuesta a la aplicación de las "recetas neoliberales".

Tabla N°1: Formas de anclaje social de las representaciones⁷

	“Chavistas”	“Anti-chavistas”
Sistema político	Revolución	Democracia
Modelo económico	Socialismo	Capitalismo
Clases sociales	Clase pobre	Clases medias y altas
Sujetos sociales	Pueblo	Sociedad civil
Ciudadanía	Revolucionaria	Democrática

Tabla N°2: Instancias de objetivación de las representaciones

Términos⁸ utilizados por grupos antichavistas para “describir a chavistas”	Términos utilizado por grupos chavistas para “describir a “anti-chavistas”	Términos utilizados por “chavistas y antichavistas” para describir a grupos “Ni –Ni ”⁹
Hordas	Cúpulas podridas	Apolíticos
Tierruos	Escorias burguesas	Abstencionistas
Lumpen	Escuálidos	Acomodaticios
Turbas	Apátridas	Desinteresados
Chusmas	Majunches	Irresponsables
Chaburros	Enemigos del pueblo	Incapaces
Chabestias	Fascistas	Inútiles
Círculos infernales	Talibanes	Indiferentes
Posesos	Opusgay	Cretinos
Tarados comunistas	Pitiyanquis	Estúpidos

⁷ Aun cuando la representación de los grupos se corresponde de una parte con la fusión identitaria *lider-pueblo*, existente entre mayorías populares y Chávez (Silva, 1999), y la identificación de los sectores medios y altos con la categoría: *sociedad civil*, que orientó las prácticas de actores sociales en contextos nacionales y trasnacionales durante las últimas décadas (Mato, 2000), los resultados electorales dan cuenta de presencia de sectores pobres y de clase media en ambos grupos.

⁸ Expresiones utilizadas a lo largo del conflicto, especialmente en momentos de agudización de la polarización).

⁹ Ni con el gobierno, Ni con la oposición

El movimiento social post-Chávez

La incertidumbre generada por la muerte del carismático presidente Hugo Chávez¹⁰ en marzo de 2013, el reequilibrio de fuerzas y luchas internas por el poder o recursos dentro del partido de gobierno, los cuestionamientos a la "ilegitimidad" social y política en la elección del Presidente Nicolás Maduro, los graves problemas económicos y el incremento de protestas sociales frente a los problemas de devaluación, inseguridad, violencia, escasez, corrupción, impunidad, autoritarismo, etc., delinean una nueva etapa del conflicto político en el país. En este contexto, emerge un movimiento social conformado principalmente por estudiantes, distintos sectores sociales y políticos de la sociedad civil y partidos de oposición.

Dado el interés de estudiar la dificultad del consenso, hecho fundamental de la vida en común, en sociedades fragmentadas por la polarización y el rol desempeñado por circunstancias socio-históricas particulares en la emergencia y transformación de representaciones e imaginarios sociales, resulta de suma importancia abordar este movimiento social que se gesta durante del conflicto, toma fuerza a inicios del año 2014 y sigue expresándose en manifestaciones y protestas sociales a nivel nacional.

Seguir este movimiento y novedoso contexto, plantea algunas interrogantes: ¿Cuáles representaciones de sociedad guían este movimiento? ¿Se mantiene la representación: "nosotros-ellos" y aquella de "chavismo-anti-chavismo" reconocidas en los últimos años en Venezuela? ¿Qué símbolos, "modelos" y grupos de referencia contribuyen a la construcción de una representación común? ¿Además de la insatisfacción, el resentimiento y la mutua culpabilización reconocidos en otros momentos, qué otros motores guían la movilización? ¿Como movimiento disidente que desafía la represión, la censura, el secreto y el silencio, cuáles son sus estrategias organizativas y comunicacionales en espacios reales-virtuales?

Representaciones: gobierno – oposición. ¿Cuáles consensos?

Los resultados ponen en evidencia representaciones polarizadas del campo "ideológico", pero ubicadas tanto en los polos ya reportados: chavistas y antichavistas, como en Gobierno y Oposición, y representaciones indiferenciadas o diferenciadas de otro modo de: Venezuela, Chávez y Bolívar.

La Tabla N° 3, muestra el anclaje social de las dos representaciones en voces de representantes del Gobierno y Oposición, mientras la Tabla N° 4, las

¹⁰ No discutimos en esta comunicación, los procesos de identificación e implicación emocional presentes en el culto al líder carismático y mesiánico Hugo Chávez que se expresaron con mayor fuerza durante sus exequias. Este "culto al padre" (Moscovici, 1988b), representa un eslabón de la transformación de una doctrina política a una concepción del mundo, con la fuerza de una creencia.

instancias de objetivación a través de los términos utilizados para describir al exo-grupo.

Tabla N° 3: Formas de anclaje social de las representaciones: gobierno-oposición

	“GOBIERNO”	“OPOSICIÓN”
Sistema político	Revolución Dictadura siglo XXI-Tiranía	Democracia Rebelión
Modelo económico	Socialismo siglo XI	Capitalismo/Neoliberalismo
Sector social- Político- Ámbito Nacional-mundial	Funcionarios Guardia Nacion Bolivariana (GNB), Policía, colectivos armados, grupos d choque, UNASUR/ ONU, OEA EEUU, China, Rusia, Vaticano	Jóvenes, estudiantes, sociedad civil -Artistas, grupos armados, ONG (na ext) UNASUR/ ONU, OEA, EEUU, China, Rusia, Vaticano
Espacios de acción	Instituciones del Estado, Partido PSUV ¹¹ , WEB, redes sociales y Medios	Partidos ¹² PJ, VP, ABP, BR, calles, paredes, cuerpo, WEB, redes sociale y Medios

Tabla N° 4: Instancias de objetivación de las representaciones gobierno-oposición

Términos utilizados por “gobierno” para “describir a oposición”	Términos utilizados por grupos “opositores” para describir a “gobierno”
Derechistas	Tiranos represores
Fascistas	Fascistas
Apatridas	Vende-patria
Guarimberos	Enchufados
Burgueses	Boliburgueses ¹³ , corruptos
Financistas y cómplices de grupos armados-Guarimberos ¹⁴	Financistas y cómplices de grupos de choque y colectivos armados
Lacayos del imperio	Títeres de Cuba
Violentos	Violentos

¹¹ PSUV: Partido Socialista Unido de Venezuela

¹² PJ: Primero Justicia; VP: Voluntad Popular; ABP: Alianza Bravo Pueblo; Bandera Roja; entre otros.

¹³ Término que utiliza la contracción de las palabras bolivariano y burguesía para referir a ministros o funcionarios del gobierno que se han enriquecido usufructuado los recursos públicos.

¹⁴ Término que surge en 2004 que es reivindicado o satanizado por sectores de oposición y gobierno, Refiere a formas de guarida, refugio, escondite, barricadas, expresadas en distintas protestas sociales y que incluye entre otras acciones: cierre de calles, quema de cauchos, disturbios violentos o no frente a autoridades.

En las representaciones de “Gobierno” y “Oposición” se continúan reconociendo algunos elementos comunes también presentes en la representación del “chavismo-antichavismo” que acentúan la diferenciación y discriminación intergrupal en términos de:

- a) Identidad:
 - In-grupo y exo-grupo definidos por adhesión u oposición a propuesta gubernamental
 - Diferencias intra grupo en sectores de gobierno en función de cercanía o distancia al “legado de Chávez”
 - Diferencias intra grupo en sectores de oposición: radicales y moderados.
- b) Percepción: uso de estereotipos para calificar el exo-grupo.
- c) Afectividad: Emotividad exacerbada e intolerancia intra y exo-grupo
- d) Interacción intergrupal
 - Antagonismo inter-grupal basado en la polaridad: amigo-enemigo.
 - Ausencia de significados compartidos
 - Clima de sospecha y desconfianza
 - Control o crítica de la disidencia in-grupo en sectores de gobierno y oposición
 - Descalificación intra-grupos a iniciativa de diálogo y debate promovida por UNASUR y el Vaticano.

57

Igualmente, los resultados destacan la violencia inter-grupal directa y simbólica en medios de comunicación y en espacios públicos reales y virtuales. Si bien, no son comparables las denuncias de violaciones de derechos humanos por parte de organismos estatales contra los manifestantes en protestas y en especial contra jóvenes estudiantes¹⁵, con la violencia expresada en barricadas y otras acciones sociales, interesa destacar los procesos de institucionalización, naturalización y legitimación de la violencia que se expresan en espacios reales y virtuales, al cual recurren tanto el gobierno como oposición, incluso generando tendencias intencionadas y artificiales de opinión pública en la Red¹⁶.

¹⁵ Ver: <http://www.derechos.org.ve/pw/wp-content/uploads/Informe-final-protestas2.pdf>,
<http://www.derechos.org.ve/pw/wp-content/uploads/licencia-para-protestar.pdf>,
<http://www.derechos.org.ve/pw/wp-content/uploads/amr530092014es.pdf>
<http://www.derechos.org.ve/tag/foro-penal-venezolano/>

¹⁶ El espacio virtual, que como toda esfera pública es un lugar de confrontación de ideas e intereses económicos y políticos, refleja la polarización y lucha entre gobierno y oposición. Algunos estudios denuncian el “tecnofascismo” o reportan la generación de trending topics, redes de spam y uso de bots en la generación intencionada de opinión pública en la Red.
 Ver: <http://loquesique.tv/bots-rezando-por-venezuela-un-analisis-de-prayforvenezuela-y-los-tt-de-protesta-del-12f-y-13f/>

Los datos obtenidos reflejan la naturaleza antagónica de las representaciones de dos grupos confrontados políticamente, “Gobierno” y “Oposición”, así como la del tercer grupo denominado “Ni-Ni” (ni con el gobierno, ni con la oposición). Aunque este último sector ha sido reportado regularmente¹⁷ y destaca a lo largo de nuestras investigaciones, en la actual coyuntura socio-política, además de quienes construyen la tipología que los ubica en un continuum de cercanía o distancia permanente, relativa y circunstancial con los dos polos de la confrontación, se reconocen otros grupos, disidentes o críticos del gobierno y la oposición y aparecen claramente algunos sectores estudiantiles no afiliados a ningún partido político.

De la misma manera, en sectores radicales de los grupos de gobierno y oposición, se evidencia y mantienen los imaginarios del Otro enemigo en las representaciones “nosotros-ellos”, así como los procesos de “deslegitimación” y “deshumanización” (Bar-Tal, 1990) ya reportados anteriormente (Lozada, 2014) en algunos sectores radicales del “chavismo” y “antichavismo”. Otro elemento de especial relevancia es la representación de Venezuela, que interpelan y acusan los tres grupos, una nación atrapada en los interés externos: de Cuba, China y Rusia por parte del gobierno o de aquellos de Estados Unidos y aliados por parte de la oposición, o en juego en la lucha de intereses por el poder entre gobierno y oposición según los Ni-Ni. La Figura 1 ilustra la configuración del campo representacional de los tres sectores.

Figura 1: Campo de representaciones: Gobierno, Oposición, Ni-Ni



¹⁷ La Encuestadora Interenlaces reporta por primera vez en 2005 un grupo que denomina “NI-Ni” al margen del esquema polarizado y representa un 51% de la población, frente a 37% de chavistas y 11% antichavistas. Otra encuestadora (Datanalisis, marzo 2012) afirma que este grupo representa entre 45% y 55% de la población.

El Otro enemigo

Esta compleja dinámica de negación del Otro que se expresa en los resultados obtenidos en el contexto político venezolano, ha sido igualmente reportada por investigadores en otros contextos de conflicto y guerra a nivel mundial (Martín-Baró¹⁸, 1985, Bar-Tal, 1990). En ella destaca una percepción idealizada del propio grupo: nosotros, que contrasta con una satanizada del grupo contrario: ellos, percibido como enemigo.

La estructuración dualista del campo representacional en términos de nosotros-ellos, se plantea en términos del valor simbólico y utilitario que supone esta afiliación para cada grupo, situados en una dinámica que reporta a nivel individual y grupal reconocimiento social, representatividad electoral o poder político y económico.

Sin embargo, el reconocimiento de estos "mecanismos utilitarios de adhesión" (Rey, 1989), presentes en un contexto de deslegitimación institucional y deterioro del sistema socio-político en Venezuela, no excluye la "textura ideológica" de los agentes sociales (Ibañez, 1989). Esta "textura" puede abrir interesantes perspectivas de análisis al incluir además de grupos "chavistas-anti-chavistas", "gobierno-oposición" a aquel sector denominado "NI-Ni" (ni con la oposición, ni con el gobierno). Este sector puede jugar un rol determinante, no solamente de testigo frente a los militantes de partidos y adherentes a cada grupo, sino desde su atribución a un estatus específico. Estos sujetos no sometidos a la influencia de una organización partidista, ni a las presiones, juegos y alianzas institucionales (políticas, económicas, mediáticas) ofrecen perspectivas de análisis tanto al carácter plural, conflictual y dinámico de las adhesiones ideológicas, como a los mecanismos psicosociales que inducen representaciones antagónicas en determinadas coyunturas históricas, socio-culturales y políticas.

Estas representaciones, marcadas por la dicotomización afectiva a la par de convocar la adhesión, la confianza, la identificación con el propio grupo, llama a despreciar, desconfiar y odiar al grupo contrario considerado enemigo (Lozada, 2007). Este pensamiento polarizado, afectivo e irracional presente en fenómenos de masa (Rouquette, 1994) nos permite evaluar el impacto que los procesos de polarización ejercen sobre el pensamiento social y problematizar los mecanismos psicosociales que en términos de identidad social son puestos en juego en la representación "nosotros-ellos".

La actividad representativa permite clasificar las personas y objetos, compararlos, explicar los comportamientos y objetivarlos como parte de nuestro medio ambiente social. No obstante, este proceso de categorización, apunta Doise (1985), sirve también para producir distorsiones que permiten

¹⁸ En el marco de la guerra civil de El Salvador, Ignacio Martín-Baró, S.J. murió asesinado el 16-9-1989, por los escuadrones de la muerte, junto con otros seis jesuitas, en la Universidad Centro Americana José Simeón Cañas, donde ejercía funciones de vicerrector.

justificar, legitimar o racionalizar ciertas realidades sociales en función de intereses y normas establecidas por individuos o grupos ubicados en ciertas posiciones y relaciones sociales o institucionales.

Como bien señala Zavalloni (1990), la significación emocional y evaluativa que resulta de la pertenencia a ciertos grupos y el "natural" favoritismo in-grupo, no son suficientes para explicar el "odio" y "deshumanización" que sitúa la superioridad del in-grupo sobre la inferioridad del exo-grupo.

Tal como se observa en los resultados obtenidos en nuestro estudio y como reporta Bar-Tal (1990) en los procesos de "deslegitimación", la categorización del exo-grupo lo coloca en extremos negativos, en los límites de las normas y valores aceptables, o en categorías que niegan la humanidad de dichos grupos, generando sentimientos de miedo y desprecio en adversarios y resto de la población.

Para explicar tendencia a considerar al opositor político como "enemigo" (Smith, 1969), recurriendo a estereotipos de clase o raza que desvalorizan o niegan su condición humana, se requiere situar socio-históricamente los procesos de categorización descritos por Tajfel (1986), y reconocer la dimensión cultural del pensamiento social señalada por Moscovici (1993a) al discutir el uso de la noción de estereotipo desde su reducción a "una especie de fondo irracional de la especie".

En las representaciones ampliamente compartidas por las personas que la componen es fácil, afirma Moscovici (1993a):

delimitar la zona de las categorías definidas por las normas como algo culturalmente visible; es decir las categorías que focalizan la atención del grupo, representando a "otros", a "vosotros" en relación a "nosotros". Pero ¿qué ocurre cuando se sitúa a otras categorías de personas en la zona culturalmente "invisible" de la representación?, se interroga el autor: "a dichas categorías no se las ve como "otros" o "vosotros" respecto a "nosotros", sino más bien como "ellos". Y todo el empeño político consiste en borrar su "sí mismo" con la única finalidad de ocultar su vínculo con la humanidad. Sin embargo, para mantener un lazo con esos grupos sociales, hace falta animalizarlos o cosificarlos". (p.84)

Esta "reflexividad limitada" practicada por la mayoría de las culturas a un número restringido de grupos sociales (Moscovici, 1993a)¹⁹, se remonta en América Latina al período de conquista y evangelización y ha sido reforzada por las élites políticas y económicas del continente que reproducen este patrón de

¹⁹ Sin embargo, esta limitación no es uniforme, el fraile Bartolomé de la Casas, a propósito del tema del alma de los indios en el siglo XVI, "denuncia este defecto de reflexividad e invoca la necesidad de entender que si bien los europeos tienen una representación de los indios, los indios también tienen otra de los europeos" (Moscovici, 1993, p. 85-86).

exclusión e inequidad. Los imaginarios del Otro²⁰, se constituyen en un doble movimiento que diferencia y desvaloriza, “el colonizador, el evangelizador, y más tarde el político o el planificador integran el rito como forma de “comprensión-coaptación” del Otro” (Calderon, Hopenhayn y Ottone, 1996, p. 66).

Estos imaginarios del Otro revelan la interpelación identitaria de una población mestiza²⁰ y la búsqueda de inclusión de amplios sectores de la población desfavorecidos económica, social, cultural y políticamente durante décadas. A esta exclusión que ha constituido fuente de conflictos, y divisiones en distintos momentos históricos²¹, se le suman nuevas formas de exclusión de distintos sectores sociales en el actual contexto socio-político.

La aguda polarización social, donde cada sector lucha por defender y mantener su posición, da cuenta del derrumbe de las representaciones hegemónicas de democracia en Venezuela, sostenidas en los imaginarios de justicia, igualdad y equidad, y la utopía de bienestar, desarrollo y modernidad, un mundo instituido de significaciones sociales (Castoriadis, 1975).

La fractura del tejido social que acompañó el proceso de modernización, el resquebrajamiento del modelo político democrático y las vicisitudes de la historia política reciente, cuestionan el carácter comunicacional, conversacional y dialógico de las representaciones de la democracia en el país, y destaca la necesidad de analizar el impacto de los procesos de polarización y la ruptura del consenso en sociedades fracturadas por el conflicto.

Galam y Moscovici (1995), destacan los procesos de conformización, interacción y participación que determinan el consenso en formaciones colectivas caracterizadas por el intercambio de individuos iguales y autónomos, en procesos de participación que conducen a la polarización “real”. La extremización del consenso, entendido por la profundización de las divergencias a nivel intra-grupo, fortalece la identidad y compromiso grupal.

Como se observa en los resultados obtenidos, la co-presencia de posiciones ideológicas y socio-económicas en el interior de cada grupo, más que fragilizar, sirve a fortalecer la diferenciación intergrupal, en especial en coyunturas electorales cuando se agudiza la lucha entre mayorías y minorías. La heterogeneidad ideológica de cada sector, más que constituir un obstáculo a la cohesión minoritaria refuerza extremismos o radicalización de posturas y favorece la polarización provocando tensiones y distintas expresiones de violencia que dificultan la búsqueda de salidas pacíficas y democráticas a los

²⁰ Según Esté (1994) tres grandes oleadas en la historia venezolana resultaron en dispersión y desintegración de sus comunidades y afectaron la conformación de la identidad social: la conquista española, la guerra de independencia y la irrupción industrial-petrolera.

²¹ Quintero (2000) reporta cuatro momentos históricos de fragmentación social: 1830: año de constitución de la Republica, 1864, cuando se sanciona la Federación, 1899: Inicio de la centralización y 1945: Instauración del sistema de partidos.

conflictos.

La "polarización del consenso" (Galam y Moscovici, 1995), que supone el debate y argumentaciones entre posiciones opuestas, herencia de la propuesta Habermasiana de una esfera pública autónoma y libre de coerción, encuentra sus límites en sociedades socavadas por la inequidad social y la crisis de la representatividad democrática, cuyo fin del consenso y de la "ilusión de armonía" (Naím y Piñango, 1984) expresan un síntoma crucial del estado de la sociedad.

Representaciones e imaginarios sociales en tiempos de transición: ¿El fin de la ilusión?

Asumir desde una perspectiva psicosocial el desafío cultural de la democracia, que ha devenido un sistema de creencias, una institución simbólica, consensual, sin alternativa viable (Moscovici, 1993b), exige tanto la comprensión de las causas estructurales de sus crisis y transiciones, como el análisis de un cierto número de factores históricos, culturales, económicos y políticos que intervienen en la re-construcción de sus imaginarios y representaciones.

El deterioro del modelo democrático durante medio siglo y la emergencia de un discurso de interpelación "democrático-popular", en un escenario de profunda dislocación y fragmentación del imaginario político en una sociedad marcada por la inequidad e impunidad, provocó una progresiva fractura en las prácticas simbólicas en Venezuela, generándose representaciones polémicas de distintos sectores sociales en medio de una "lucha por el reconocimiento" (Honneth, 2000).

Los imaginarios y significaciones que sostienen a estas representaciones en un determinado complejo discursivo-ideológico, funcionan como un horizonte de luchas y confrontaciones sociales (Laclau, 1987). Este horizonte, fuente de conflicto, innovación y cambio, destaca las potencialidades de la influencia social minoritaria (Mugny y Pérez, 1986), es portador de nuevas significaciones capaces de transformar, desencadenar y posibilitar nuevos decursos de la acción social y política en imaginarios sociales emergentes (Castoriadis, 1975).

La institución imaginaria de la sociedad, nos permite situarnos en el campo histórico-social para "cuestionar los objetos investidos hasta ahora, en función de un proceso reflexivo" que interroge las preocupaciones fundamentales del mundo contemporáneo (Castoriadis, 2004, p. 123). La emergencia de esta "subjetividad reflexionante" donde la dimensión histórica ocupa lugar privilegiado, ofrece la oportunidad de interrogarnos: "¿Precisa la sociedad establecer a Otro para establecerse a sí misma (si es preciso inventarlo)?" (Castoriadis, 2004, p. 217).

En una dinámica de polarización construida socialmente, donde el sí mismo no se reconoce en el Otro, es urgente favorecer el proceso psicosocial de construcción de alteridad (Arruda, 1998), donde las imágenes del Otro, se

constituyan en representaciones sociales en formas de resistencia a modelos hegemónicos que la niegan (Jovchelovitch, 1998).

La democracia, requiere del reconocimiento y diversidad de ese Otro en la construcción de lo común. Se trata de construir las condiciones simbólicas y reales para resignificar en Venezuela la democracia como proyecto inclusivo y sentido compartido. El imaginario de un Otro a reconstruir que transforme las representaciones de sí y el Otro, reivindicando imaginarios sociales y universos simbólicos compartidos que permitan reconocer y procesar pacíficamente los conflictos y la profundización democrática (Lozada, 2011).

Esta construcción de lo común nos sitúa frente al desafío planteado a la psicología social de reconocer los procesos políticos que se vienen sucediendo en América Latina, sus transiciones y sus crisis, así como los obstáculos objetivos y subjetivos a la profundización democrática en la región. Esto es, asumir el desafío ético de la alteridad que supone "hacerse cargo de la realidad" y responsabilizarse con el otro en la construcción de un mundo común. Es esa la ilusión que me alienta.

REFERENCIAS

- Arruda, A. (1998). O ambiente natural e seus habitantes no imaginário brasileiro negociando a diferencia. In A. Arruda. Representando a alteridade. (pp. 17-46), Petropolis, Brasil: Editora Vozes.
- Arruda, A. y de Alba, M. (2007). Espacios imaginarios y representaciones sociales. Aportes desde Latinoamérica (pp. 381-406). Barcelona: Anthropos, México: UAM-Iztapalapa
- Bar-Tal, D. (1990). Causes and consequences of delegitimization: Models of conflict and ethnocentrism. *Journal of Social Issues*, 46 (1), pp 65-81.
- Biardeau, J. (2012). ¿Acaso la izquierda es burra? Retomar el debate sustantivo: ¿Qué transición socialista?. Recuperado de: <http://www.aporrea.org/ideologia/a138057.html>
- Calderon, F., Hopenhayn, M. y Ottone, E. (1996). Desarrollo, ciudadanía y negación del Otro. *Revista Latinoamericana de Estudios Avanzados (RELEA)*. La encrucijada de lo político, Caracas, pp. 64-79.
- Capriles, C. (2004). La revolución como espectáculo. Caracas: Editorial Debate, Random House.
- Castoriadis, C. (1975). *L'Institution imaginaire de la société*. Paris, Editions du Seuil.
- Castoriadis, C. (2004). Sujeto y verdad en el mundo histórico-social. La creación humana I: Seminario del 21 de enero de 1987. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Coordinación: Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, 42, 25-38.

- Doise, W. (1985). « Les représentations sociales: definition d'un concept, Connexions, 45, 242-250.
- Esté, A. (1994). Cohesión y comunidad. Apuntes filosóficos, 6, pp. 139-154
- Galam, S. & Moscovici, S. (1995) : Vers une théorie des phénomènes collectifs: consensus et changements d'attitudes. In E. Drozda (Dir) Irrationalités collectives. Paris, Delachaux et Niestlé.
- Honneth, A. (2000). La lutte pour la reconnaissance. Paris: Editions du Cerf.
- Jovchelovitch, S. (1998). Re (des)cobrando o outro-para un entendimento da alteridade na Teorie das representações sociais. In A. Arruda. Representando a alteridade. (69-82), Petropolis, Brasil, Editora Vozes.
- Laclau, E. (1987). Populismo y Transformación del Imaginario Político en América Latina. Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, 42, 25-38.
- López, M. (2007). Del capitalismo al socialismo rentista. Recuperado de: <http://www.aporrea.org/ideologia/a32697.htm.101/04/07>
- Lozada, M. (1999). La democracia sospechosa: construcción del colectivo en el espacio público. En Montero, M; Sabucedo, JM; Sanders, B; y Ferreira, L (Coord). Psicología Política del Nuevo Siglo (pp. 67-78). Una ventana a la ciudadanía. México: SOMEPSO, SEP.
- Lozada, M. (2007). "El Otro es el enemigo". Representaciones e imaginarios sociales en tiempos de polarización. El caso Venezuela. En A.Arruda, A. & M.de Alba, M. (Coords) Espacios imaginarios y representaciones sociales. Aportes desde Latinoamérica (pp. 81-406). Barcelona: Anthropos, México: UAM-Iztapalapa.
- Lozada, M. (2011). ¿Nosotros o ellos? Polarización Social y el desafío de la convivencia en Venezuela. Temas de Formación Sociopolítica, 49. En Mireya Lozada (Coord) Polarización social y política en Venezuela y otros países. Experiencias y desafíos (pp. 23-41), Caracas, Publicaciones UCAB.
- Lozada, M. (2014). Us Or Them? Social representations and Imaginaries of the Other in Venezuela. Papers of Social Representations, 23 (2), pp. 178-193.
- Mato, D. (2000). Transnational networking and the social production of representations of identities by indigenous peoples Organizations of Latin America. International Sociology, (15)2, pp. 343-360.
- Martín-Baró, I. (1985). Conflicto y polarización social. Conferencia XX Congreso Interamericano de Psicología, Caracas.
- McCoy, J. & Diez, F. (2010). International Mediation in Venezuela. Washington, D.C: United States Institute of Peace.
- Moscovici, S. (1988a). Notes towards a description of social representations. European Journal of Social Psychology, 18, pp. 211-250.
- Moscovici, S. (1988b). L'âge des foules. Un traité historique de psychologie des masses. París: Editions Fayard.
- Moscovici, S. (1993a). Razón y culturas. Discurso pronunciado con motivo de la investidura como Doctor "Honoris Causa" por la Universidad de Sevilla.

- Universidad de Sevilla, Sevilla.
- Moscovici, S. (1993b). La démocratie et rien d'autre. Faut-il avoir peur de la démocratie? Le genre humain, 26, pp. 31-47.
- Mugny, G. & Pérez, J. (1986). Le déni et la raison. Psychologie de l'impact social des minorités. Cousset: Delval.
- Naím, M. y Piñango, R. (1984). El caso Venezuela: una ilusión de armonía. Caracas: Ediciones IESA.
- Quintero, I. (2000). Cambios de elenco en la historia de Venezuela (1830-1998). Recuperado de: <http://www.analitica.com/bitbliblioteca/iquintero/elencos.as>
- Saint-Upéry, M. (2006). L'énigme bolivarienne. Vacarme 35, chantier Amérique latine, en bas à gauche.
- Sartori, G. (1985). Pluralismo polarizado en partidos políticos europeos. En La Palombara & R. Weiner, Political Parties and Political Development. New Jersey: Princeton University Press.
- Silva, C. (1999) El populismo poblado: psicopolítica del hartazgo y el voto real. Revista AVEPSO, 22 (1), 109-119.
- Smith, A. (1969). The Theory of Moral Sentiments. Indianapolis: Liberty Fund
- Uzcátegui, R. (2010). Venezuela: la revolución como espectáculo. Una crítica anarquista al gobierno bolivariano. Caracas: Editorial La Malatesta.
- Tajfel, H. & Turner, J. (1986). The social identity theory of inter group. In: S. Worchel & W.G. Austin (eds), The psychology intergroup relations. Chicago, Nelson-Hall.
- Van Dijk, T. (1996). Análisis del discurso ideológico. Versión 6, 15-43.
- Vethencourt, J. (1989). Psicología de la violencia. Conferencia Jornadas de la Sociedad Venezolana de Psiquiatría, Mérida, Gaceta APUCV/IPP. 41-54.
- Zavalloni, M. (1990). L'effet de résonance dans la création de l'identité et des représentations sociales. Revue Internationale de Psychologie Sociale, 3 (3), 407-428.



"Conflicto y polarización en tiempos de revolución. Representaciones e imaginarios del otro en Venezuela" por
Mireya Lozada Santelis
es un texto registrado bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

TRES FORMAS DE OLVIDO SOCIAL

Jorge Mendoza García¹

Resumen

El presente artículo argumenta tres formas en que el olvido se presenta en la esfera de lo social: i) un olvido moderno, que se vehiculiza por la velocidad con que en la actualidad se viven los acontecimientos y su abultamiento; ii) un olvido que se delinea cuando los marcos sociales de la memoria, como el tiempo, el espacio y el lenguaje se van desvaneciendo, derruyendo, y entonces los significados que antes guardaban se diluyen, y iii) un olvido más institucional, ligado a las prácticas del poder, uno que tiene largo aliento y desde milenios atrás se practica. Son esas las tres formas de olvido que aquí se desarrollan. Previo a ello, se introduce la idea de forma que se suscribe para argumentar el olvido social.

Palabras Clave: Velocidad, desvanecimiento, poder

Abstract

In this written it is argued three ways in which the oblivion is presents in the social sphere: i) a modern oblivion which is mobilises thanks to the speed in which the events and its saturation occur currently; ii) an oblivion that is traced when the memory's social frames like language, space and time are fading, destroying and so the meanings that those kept before are diluted and, iii) an oblivion much more institutional linked to the authority's practices, an oblivion which has long-winded and which is practiced since millennium ago. Those are the threeways of oblivion that are developed here. Previously it is introduced the idea of form which is subscribed here in order to argue the social oblivion.

Key words: Speed, fading, power

¹ Profesor de la Universidad Pedagógica Nacional. Correo electrónico: jorgeuk@unam.mx ORCID: 0000-0003-2165-7522

Sobre las formas

Formas las hay y muchas por distintos lares, de distintas maneras y de diversos materiales. Pero formas sociales, como aquellas de las que hablaron Georg Simmel (1908) y Maurice Halbwachs (1938), no tantas. Esas formas sociales, morfologías, delinear la vida en sociedad, podría decirse que es como una especie de cemento, la mezcla con que se hace la vida social. Simmel (1908) ha dicho que una forma cobra contenido en una sociedad, ahí se posibilita. Hay distintas maneras que cobra la forma. Y es eso lo que interesa aquí, al menos en la formulación en torno al olvido social. Cómo ocurre eso, es la cuestión a dilucidar.

El estudio de las formas, surgimiento, permanencia y desaparición, lleva a la morfología. Un tipo de morfología intenta dar cuenta de las recurrencias y de cierta estabilidad, de esas formas que permanecen: lo repetitivo en el tiempo y espacio (Aranda, 1997), como pueden ser ciertas formas orgánicas: células que se agregan y forman tejidos, tejidos que se agregan y forman órganos, y órganos que dan paso a las formas de organismos vivos. O sociales, como las imposiciones de que se echa mano para hablar sobre el pasado: omisiones de relatos, omisiones que se conjugan en el presente para imponer una versión sobre ese pasado, omisión e imposición que dan forma al olvido en una sociedad. Lo cual en distintos tiempos y latitudes son una recurrencia.

Se puede señalar que cierta morfología trata de reconstruir el continuo o la combinación de determinados elementos discretos, aunque en ciertas circunstancias dichos elementos no son cautos sino toscos y muy manifiestos, es el caso de los elementos que configuran el olvido, como más adelante se argumentará. Por ahora, con fines de enunciación, una idea sobre forma es la siguiente: "una forma es algo que se distingue de un trasfondo y constituye la manifestación de una discontinuidad en las propiedades del medio" (Aranda, 1997, p. 110). En ese sentido, la forma es de orden menos física, como de figura, y más de orden social, es decir, cualitativa. No es de volumen, como incremento o decremento, sino de cualidades, de maneras y modos de hacer. Es algo que configura otra cosa, algo que lo contiene, como el marco de un cuadro o el carácter de una persona, o las maneras de la coquetería en el siglo XIX. Como una especie de disposición. En ese sentido, los objetos tienen forma, en tanto distribuciones dotadas de cierta estabilidad que ocupa una posición en el espacio y tienen duración en el tiempo. Como los recuerdos. O como el olvido.

Esa idea de forma, de morfología, es una que se encuentra, asimismo, en Georg Simmel, aunque desde su forma sociológica-psicosocial, le da, por decirlo así, cierta "forma". Dice que lo que hay en las formas son "influjos" que forman la vida social, que lleva a la acción. Sería, algo así como "forma de acción" que configuran a la sociedad (Simmel, 1908). Son éstas, asimismo, formas de socialización. Y es que, en un sentido, somos producto de la sociedad; en otro, vamos haciendo la sociedad, pues somos parte de ella. Es decir: estamos

formados por relaciones, formas sociales. De ahí que, este gran ensayista y relegado de las universidades alemanas, les denomina "configuraciones sociales duraderas" (Simmel, 1917). Porque, justamente, las formas duran, tienen cierta estabilidad, dureza, y van configurando maneras, ritmos, contenidos, guiones, maneras de actuar, de pensar y de estar.

Asimismo, "y paradójicamente, una forma lleva dentro a su alrededor: su fondo, su contexto, o su emplazamiento" (Fernández, 2004, p. 37), por eso se trata de relaciones, como bien lo apuntaba Simmel (1908), porque ahí donde hay una forma se mira su rededor, sus trazas, sus apuntalamientos, es decir, sus fines: ahí donde hay prohibición se mira el olvido, sus grupos ejecutores, el momento, los contenidos, la manera de censurar, lo sutil y lo burdo en su despliegue: "la figura y el fondo no son asuntos discernibles: toda forma incluye su fondo y, por lo tanto, no puede prescindir de él" (Fernández, 2004, p. 37).

Halbwachs (1938) habla de "formas sociales", que son "factores de psicología colectiva", y que tiene que ver con los grupos. Formas de la sociedad. Este autor habla de cuatro maneras en que las "formas sociales" se pueden pensar y se han tematizado. La primera, tiene que ver con la distribución que permite una estructura, como la población y sus asentamientos, como el campo y la ciudad. Una segunda manera, es que las cosas, objetos y grupos tienen su ocupación espacial y su volumen, tienen una extensión; estas dos formas aplican igual para animales. Una tercera, más en el orden de lo social, sociológico y más próxima a la visión del autor, es aquella que si bien contiene formas materiales, también lo son de orden social y moral: familias, grupos, partidos, por ejemplo, con sus valores e inclinaciones:

todos los elementos de forma, tamaño y lugar, corriente vital que pasa de una a otra generación, expresan una realidad diferente constituida por los pensamientos y por la vida psicológica, expresión que tiene por su parte una existencia real y que en tal concepto entra en la conciencia que la familia cobra de sí misma (Halbwachs, 1938, p. 12).

Una cuarta manera de pensar la forma, la asume Halbwachs desde lo estrictamente social. El autor leyó a Simmel, y señala que las instancias que el alemán aborda para dar cuenta de las "formas sociales" hay que colocarlas en un espacio y dotarlas de carne y hueso, es decir, los grupos humanos que permiten que funcionen, que mueven el engranaje, que aseguran su funcionamiento. Halbwachs (1938), no obstante, coincide con otras posturas: "todo lo que es a la vez definido y estable constituye una forma social" (p.13). Lo que importa de las formas, dice el autor de la noción de memoria colectiva, es la liga que vincula las formas a la vida social, esas que él, como buen francés, denomina representaciones y tendencias.

Las formas de la vida social van delineando a la sociedad, en su presente, pero también en su pasado: se delinea y forma lo que del pasado ha de

mantenerse. Hay pues una configuración del pasado, y se realiza desde el presente. Tales formas atraviesan a las personas, a los grupos, a la sociedad. Ellas nos interesan en su devenir: cómo se configuran, sus procesos.

La disputa entre memoria y olvido

Bien. Con su exterioridad y su interioridad, las formas van configurando el mundo de las personas, la sociedad, la colectividad. Vista así la forma, una magnitud es una forma (Fernández, 2004), eventos magnos, sucesos magnos, desplantes magnos, discursos magnos, de alguna manera es ésta como se conforma la alocución sobre el pasado, siendo que tal actividad se despliega desde el presente. En efecto, George Orwell lo había advertido: quien controla el pasado controla el futuro. Quien controla el presente controla el pasado. Ciertamente, desde el presente se va organizando el pasado; el pasado no termina de concluir. Razón por la cual determinados grupos de poder intentan, cuando tienen los recursos, imponer ciertos discursos sobre el pasado, reivindicando personajes, fechas, gestas o lugares antes denostados por otros grupos también de poder. El pasado se encuentra en querella, ahí bien podemos comenzar a ubicar una disputa, entre memoria y olvido.

La memoria colectiva es aquí entendida como ese proceso que reconstruye lo significativo que una colectividad ha vivido o heredado. La memoria colectiva se contiene con marcos sociales como el tiempo, el espacio y el lenguaje. El lenguaje es, asimismo, un artefacto, como otras instancias duraderas, como las formas, en que se inscriben los recuerdos que la memoria traerá al presente y desde esa temporalidad los dibujará y significará. En consecuencia, la memoria se comunica, principalmente, con lenguaje, y tiene una narrativa, tipo pequeñas historias, con que se va reconstruyendo el sentido de lo que se desea comunicar. La comunicación, en tal sentido, juega un papel relevante en el mantenimiento de la memoria colectiva, la memoria de un grupo, de una sociedad. Es un punto en un largo proceso, proceso que incluye en el otro extremo al olvido, el olvido social, concebido como las ausencias narrativas y significativas de ese pasado que aconteció y se significó en algún momento por un grupo o colectividad. Es ésta una idea inicial de olvido, más adelante se ampliará.

Visto así, entre memoria colectiva y olvido social hay una disputa sobre el sentido de los acontecimientos del pasado y su recuperación. La primera insiste en la permanencia, el segundo en la ocultación. Ambos procesos se articulan desde lo actual. Como bien lo señaló George Hebert Mead (1929): el pasado es una construcción social determinada por los intereses del presente. El propio Halbwachs (1950) ya lo había planteado en los siguientes términos: "la memoria colectiva es esencialmente una reconstrucción del pasado que adapta la imagen de hechos remotos a las creencias y necesidades espirituales del presente" (p. 98). En el caso del olvido, éste se despliega como propósito no preservar el

pasado sino adaptarlo para manipular el presente. Aquí cobra sentido la expresión de Orwell, sobre el control, el control del presente puede llevar al olvido del pasado, a inculcar ciertos olvidos. Cuestión que puede advertirse al mirar lo sucedido en las sociedades bajo regímenes autoritarios tanto en Europa del Este, en países con dictaduras militares en Latinoamérica o en México: pasado mutilado, experiencias del horror acalladas, versiones alternativas al poder silenciadas, narraciones opuestas a las dominantes omitidas; el pasado encogido ha sido la resultante. Hasta que los pensamientos totalitarios y los gobiernos autoritarios cayeron, las múltiples versiones de la memoria se asomaron, antes no. Y así como se les puede preguntar a los habitantes de Europa del Este y a los sudamericanos, se puede, igualmente, interrogar a quienes experimentaron la represión en territorio mexicano entre los años sesenta y ochenta, durante la denominada "guerra sucia" que el gobierno desplegó para acabar con la disidencia política, especialmente con los grupos guerrilleros que se expresaron en ese periodo (Aguayo, 2001). Ellos saben de olvido social, pero también de memoria colectiva, porque la han practicado. La disputa, en todo caso, sigue siendo, la de memoria y olvido, y la manera como van configurando el presente (Vázquez, 1998). Aquí se hablará de olvido, de algunas formas de olvido social, ese que intenta minar la memoria colectiva de las sociedades.

Tres formas de olvido social

El olvido ha sido abordado por distintas disciplinas como la antropología, la sociología, la psicología y la historia. No obstante el concepto de olvido social, así nomenclaturado, ha sido poco facturado. De hecho, puede advertirse que es una idea que va cobrando forma. Se va llenando de contenido, y en este caso se propone una perspectiva. Desde esta visión, el olvido social se concibe como la imposibilidad de evocar o expresar acontecimientos significativos que en algún momento ocuparon un sitio en la vida del grupo, colectividad o sociedad, y cuya comunicación se ve bloqueada o prohibida por entidades supragrupales, como la dinámica social y el poder. En tal caso los grupos de poder pretenden silenciar o relegar los otrora sucesos significativos de una colectividad, toda vez que les resultan incómodos para legitimarse en el presente. De ahí que en distintos momentos pretendan imponer su visión particular sobre el pasado vivido y experimentado por toda una sociedad. En consecuencia, el mundo experiencial pasado de una colectividad se ve disminuido, se encuentra encogido. El olvido puede ser concebido como una ausencia (Vázquez, 2001)

No obstante lo anterior, podría aducirse que hay otro tipo de olvido, el que no llega desde afuera sino que opera desde adentro de la propia colectividad y que puede denominarse voluntario. Este tipo de "olvido" no lo es tanto debido a que se mueve más en la dinámica de la memoria colectiva, pues ésta al mantener lo que considera importante o significativo relegará en ese

mismo proceso otros sucesos (Halbwachs, 1950); cuestión que Umberto Eco (1998) advierte al hablar sobre la imposibilidad de “olvidar voluntariamente”, refiriendo que la memoria, al edificarse, incorpora aquello que le resulta con algún sentido, y lo que no, no lo incorpora. Eso, en consecuencia, no es olvido, sino memoria colectiva; esto es: el mismo proceso psicosocial de la memoria no aúna elementos o sucesos que no entran en el marco de la significación, y en tanto tales no trascienden para el relato posterior: son relegados. Esa es la manera como se confecciona la memoria colectiva.

Aclarado lo anterior, puede enunciarse hay diversas formas de edificar el olvido. Aquí se hablará de tres formas.

Primera forma: rapidez

La memoria, para edificarse, requiere de quietud, de calma y tranquilidad, porque efectivamente la contemplación, que es la etimología de “teoría” (Gómez de Silva, 1985), posibilita que las cosas que se observen, se sientan, se palpen, se signifiquen, se introduzcan en la memoria. Los recuerdos no pueden volverse tales nada más porque un suceso ocurra; se requiere al menos saber que algo se ha experimentado, haberlo vivido o sentirse parte de una cierta experiencia. Muchos son los acontecimientos que ocurren en la vida diaria, pero no todos quedan en la memoria, no pasa lo que en Funes el memorioso de Borges (1944), que nada puede olvidar, por la sencilla razón de que se recuerda lo que es significativo, lo que le interesa e importa a un grupo o colectividad, y es eso lo que permanece, lo que al paso del tiempo ha de transmitirse, comunicarse a otros grupos o generaciones, lo que contribuirá a darle un pasado con sentido a una sociedad.

Para que ello suceda se requiere, entonces, lentitud. Esa es la velocidad de la memoria. El ritmo de la memoria es lento, tranquilo, calmo, lo que permite que determinados sucesos se consuman, en el sentido de consumarse, de asimilarse, de integrarse y completarse, y que de esta manera se incorporen a la memoria. Un acontecimiento que no se integra no permanece en el recuerdo: sólo aquello que se consume, que tiene algún significado, es digno de mantenerse para posteriores tiempos. Ya lo ha dicho el escritor uruguayo Eduardo Galeano (1984; 1986): la memoria guardará aquello que valga la pena; así sean dolores y sufrimientos, errores y muertes, o lindezas y candececes, bondades y gratitudes. La memoria mantiene eventos, no interesando su signo ideológico, sino su significado para un determinado grupo o comunidad. Esa es la razón de por qué no todos los acontecimientos a lo largo de la vida de una sociedad, o de una persona, se mantienen como recuerdo.

Y para que ello ocurra se requiere de experiencias, momentos, tiempos, dedicación y atención para percatarse de esos asuntos en los que se está sumergido, de tal suerte que, entonces, algún evento se pueda primero experimentar, esto es vivir, y luego significar y, por tanto, ser digno de

guardarse en la memoria. Por ilustrar, ir en el metro o en el camión maquillándose, leyendo y pensando en los problemas de la escuela no permite significar eso que se está leyendo, pues hay demasiadas cosas y ruidos alrededor: no hay disposición para atender ni tiempo para contemplar lo que va ocurriendo. De cientos de acontecimientos ninguno se significa porque hay apresuramiento, y no calma, paciencia y disposición para vivenciar lo que ocurre alrededor.

Ciertamente, si la lentitud es el ritmo, la velocidad, de la memoria, la rapidez, el apresuramiento, es el ritmo, la velocidad del olvido social. Una forma que conduce al olvido es aquella que antecede a la edificación de la memoria colectiva, esto es, un olvido que impide que los acontecimientos significativos de una colectividad se guarden y, por tanto, que no se conserven y menos aún se comuniquen. Eso lo posibilita el ritmo social, la velocidad con que una sociedad se mueve: la dinámica social es de tal vertiginosidad que impide que un acontecimiento sea significativo porque aún no ha terminado de respirarse, de vivirse, de significarse, y ya está llegando otro, esto es, que los acontecimientos y experiencias no se anclan, no se integran, o como dice Emilio Lledó (1992): "la imposibilidad de que el presente no se consuma todo en el instante mismo en que es percibido" (p. 153).

Los excesos de la modernidad

72

La posmodernidad es una condición, un estado de ánimo, advirtió Lyotard (1979), pero también es un exceso de la modernidad, reflexionó Lipovetsky (1983), agregando que en la posmodernidad las sociedades no tienen ya una base sólida ni un anclaje emocional estable, las situaciones antes consideradas nodales no lo son ya, se deslizan y son reemplazables; la velocidad se ha apoderado de ellas, cuestión que señaló Paul Virilio en *Estética de la desaparición* (1980); "todo se desliza en una indiferencia relajada" (Lipovetsky, 1983, p. 14). Y quizá este tiempo posmoderno tenga que ver con la sociedad del espectáculo, como lo anunciaban los situacionistas, al definirla como la transformación de lo real en una "representación falsa". El consumo y su rapidez, en tal caso, sustituyen lo sosegado y lo durable. Y es que seducir, la forma de la posmodernidad, es abusar de las apariencias como bien lo reflexionaba Baudrillard (2000).

Hay una urgencia en ciertos círculos por moverse, tener experiencias fugaces, por estar en distintos sitios al mismo tiempo, por trasladarse de un sitio a otro, tipo ambulancias que trasladan un cuerpo de un lugar a otro en minutos, así parece querer experimentarse o sentirse los tiempos de arrebato.

Eso mismo pasa con los eventos, sí, porque "tan pronto ha sido registrado, el acontecimiento se olvida, expulsado por otros aún más espectaculares. Cada vez más informaciones, cada vez más deprisa, los acontecimientos han sufrido el mismo abandono que los lugares y las moradas"

(Lipovetsky, 1983, p. 40), de ahí que en las grandes ciudades se cambie fácilmente de lugar de residencia y, por tanto, la gente se conoce menos, platica menos y se detiene menos; todo eso queda para el siglo XVIII. Michel Maffesoli (1997) lo denomina "vida errante", "nomadismo" y, según señala, cada vez es más evidente: "la vida errante se encuentra entre estas nociones que, además de su aspecto fundador de todo conjunto social, traducen convenientemente la pluralidad de la persona y la duplicidad de la existencia" (p. 14-15). En efecto, el entorno urbano con sus autopistas, edificios, plazas comerciales, autos, segundos pisos, el monstruo de las grandes ciudades se dispone de tal forma que provoca el aceleramiento de la gente, impide echar raíces y bloquea formas duraderas de sociabilidad, lo que ya había advertido Richard Sennett (1974) cuando expresaba: el espacio público se ha convertido en un derivado del movimiento.

En todo caso, el acelere y los excesos de la modernidad llevan a una "profunda indiferencia, y ello se muestra por la cantidad derrochante de informaciones que los medios de información proyectan a diario, y de manera rápida, de tal suerte que no existe la posibilidad de que alguna emoción dure lo suficiente" (Lipovetsky, 1983, p. 52), ni la alegría ni la indignación, menos aún el recuerdo. Desde hace tiempo lo había advertido Milán Kundera cuando espetaba:

el asesinato de Allende en Chile eclipsó rápidamente el recuerdo de la invasión de Bohemia por los rusos, la sangrienta masacre de Bangladesh hizo olvidar a Allende, el estruendo de la guerra del desierto del Sinaí ocultó el llanto de Bangladesh, la masacre de Camboya hizo olvidar al Sinaí, etcétera, etcétera, etcétera, hasta el más completo olvido de todo por todos (Kundera, 1978, p. 16).

Parafraseándolo, se podría continuar: la invasión a Irak hizo olvidar la barbarie en Afganistán; Sadam Hussein ha eclipsado a Osama Bin Laden; las Torres Gemelas eclipsaron los 11 de septiembre de otros países; la llegada de Barak Obama eclipsó los excesos de sus antecesores; la generación de energía atómica en Irán oscurece la invasión a Irak, y alguien más ocultará a Irán. Sólo es cuestión de que arribe la próxima guerra o la próxima invasión estadounidense.

La rapidez y el olvido en las grandes ciudades

Cuando se va rápido no hay retención, no hay identificación ni correspondencia, y entonces los sucesos, los objetos y las realidades, entran en las arenas de la innovación, aunque pertenezcan a lo original, esto es, al origen (Gómez de Silva, 1985), a lo primero, a lo que siempre ha estado. Pero uno no se percató de ello, porque llevaba prisa.

Es una velocidad social que tiene que ver más con obligaciones, deseos superficiales, ansias y estrés. Con lo inmediato de la velocidad. La velocidad multiplica los lugares, por eso hay que visitarlos, aunque uno no se detenga a ver nada. Se está siempre a la carrera. Por eso la rapidez puede asociarse a lo ligero, a la ligereza, esa que se requiere para no cargar con dolores o recuerdos. La ligereza de la vida se le imprime a las cosas y los sucesos, un sinsentido, se vuelven acontecimientos superficiales, como sin importancia, y lo que carece de importancia carece de recuerdo. Se podría decir que la ligereza de la vida hace que las cosas no tengan sentido, que los sucesos no signifiquen, así que da lo mismo uno que otro: "toda vez que no se trata de ser nada sino de pasar por encimita de todo" (Fernández, 2005, p. 81). La rapidez logra que las cosas importantes dejen de ser importantes en poco tiempo. Que cuando se terminen de conversar dejan de existir. Han pasado.

La velocidad, reflexionada intersubjetivamente, es un acuerdo de cómo mirar la realidad (Fernández, 2004), y no una categoría exclusiva de la física, como ordinariamente se cree. Lentitud y rapidez son momentos antagónicos de la línea de la velocidad del ritmo social, y en esa medida la dinámica social puede viajar en uno o en otro sentido, dependiendo del momento y de la época que se viva.

Ahora bien, si se revisan los trabajos de disciplinas como la Antropología se concluirá que se requiere de lentitud y quietud para investigar la realidad, lo cual saben también los buenos observadores, puesto que hay que detenerse, literalmente, a contemplar lo que se va a analizar, lo que se ha de observar con sumo cuidado, como cuando se elige uno de dos libros clásicos: eso no puede decidirse en la rapidez de un volado.

Se puede afirmar que la rapidez es una forma con que está facturado el olvido. Pablo Fernández Christlieb (1989) lo expresa en los siguientes términos: al ritmo que se camina o se corre, entre 5 y 15 kilómetros por hora, "a esa velocidad se puede ver, oír, sentir y razonar con detalle y atención lo que sucede alrededor" (p. 24) y, en cambio, "a velocidades más altas dichas capacidades se atrofian, y ya no se puede ver más que bultos, oír más que ruidos, sentir más que vértigos" (p. 24). Por eso no dejan de sorprender las contrariedades: Einstein se percató de la velocidad de la luz caminando, y sintió "el principio de la relatividad mientras observaba el vuelo de las gaviotas sobre el mar" (Virilio, 1980, p. 50); en contraparte, Checo Pérez, cuando corre, sólo miran ráfagas de paisaje, quizá por eso es que George Müller adujo que la velocidad vehicular permite "no pensar en nada, no sentir nada, alcanzar la indiferencia" (en Virilio, 1980, p. 117); los corredores, como el jamaiquino Usain Leo Bolt, sólo miran líneas, a los adversarias y la meta, a eso se circunscribe su realidad. Y ese parece ser el síntoma del presente, porque en "el siglo de la motorización" se "ha impuesto la velocidad como un valor mensurable, cuyos records marcan la historia del progreso de las máquinas y de los hombres" (Calvino, 1988, p. 58).

Consecuente con estos razonamientos, se ha de considerar que hay dos tipos de pensamiento: por un lado el pensamiento lento y por otro el pensamiento rápido. El primero es un pensamiento que alberga la memoria, que conserva, que está lleno de identidades, tanto individuales como grupales. Es uno que se mueve lentamente que, como diría Halbwachs (1950), nos da la impresión de que nada cambia. El segundo tipo de pensamiento, que se puede desplegar en la vida ordinaria del presente, en los denominados tiempos posmodernos, se manifiesta con los sucesos que no se entretienen ni se detienen a pensar en perdurar, esto es, que la colectividad y los grupos actúan sin la intención de mantenerse en una memoria posterior y, por lo mismo, viaja a una velocidad mayor que la requerida por la memoria. El rápido es un pensamiento más bien de conversión, de innovación, de creación, que se presenta al momento de hablar, escribir o caminar, y todo ello en conjunto se denomina presente o, más bien, futuro. Por eso en ocasiones queda la impresión de que lo que se ve es algo “nuevo”, porque es producto de esta perspectiva. Con este pensamiento está fabricado el olvido social. En términos de sitios, se puede expresar de la siguiente manera:

en los lugares viejos la prisa se detiene, el pensamiento vaga por otras épocas y las preocupaciones de actualidad se hacen a un lado; mientras que en los lugares nuevos el espíritu contemplativo cede paso al dinámico, el quehacer se acelera, como si no hubiera ahí nada que recordar, sino más bien hubiera que estar construyendo los recuerdos para después (Fernández, 1994, p. 107).

Marc Augé (1992) habla del envejecimiento de los acontecimientos y Emilio Lledó (1992) esgrime que el presente es efímero, fugaz, inatrapable. Desde su perspectiva, Kundera lo expresa así:

en las épocas en las que la historia avanzaba aun lentamente, los escasos acontecimientos eran fáciles de recordar y formaban un escenario bien conocido, delante del cual se desarrollaba el palpitante teatro de las aventuras privadas de cada cual. Hoy el tiempo va a paso ligero. Un acontecimiento histórico, que cayó en el olvido al cabo de la noche, resplandece a la mañana siguiente con el rocío de la novedad, de modo que no constituye en la versión del narrador un escenario sino una sorprendente aventura que se desarrolla en el escenario de la bien conocida banalidad de la vida privada de la gente” (Kundera, 1978, p. 16; énfasis en el original).

En esas circunstancias, puede advertirse, la velocidad se ve acompañada de la saturación de acontecimientos.

Esta rapidez de los sucesos, como se experimentan en la actualidad, por su propia dinámica, son volatilidad pura, algo que no se puede retener porque

es fugaz. O como diría Italo Calvino (1988): “la rapidez con que suceden los hechos crea la sensación de lo ineluctable” (p. 47), de lo inevitable. El olvido, en al menos una de sus formas, es fugacidad: lo que no se contempla no se retiene, y lo que no se retiene es lo fugaz, por eso su etimología alude a “huida”, a “alejarse velozmente”, y se emparenta con “ahuyentar”, con lo “prófugo”, porque así es de escurridizo el suceso, la realidad misma, cuando se le mira y se le vivencia con fuga (Gómez de Silva, 1985). Es el caso de las modas: su forma es fugaz, rápida, como la vigencia de ciertas tecnologías como la de las computadoras, de los teléfonos celulares, o las noticias de primera plana, asunto que ya habían anticipado Kundera y Vattimo: brevedad que cruza el tipo de decisiones que se cambian de un segundo a otro, y es que

el acelere es la marca registrada de la urgencia. Quienes caen dentro de esta estructura psíquica se mueven con rapidez, caracterizados por un movimiento febril, medio dislocado e impaciente; hacen mil cosas a la vez, nunca dudan porque eso quita el tiempo, su reloj siempre marca el cuarto para las doce, son dinámicos y activos y los anuncios de desodorantes están hechos para ellos (Fernández, 1995, p. 30).

Tal y como lo había expresado Finkelkraut (1989): no hay que cansarse, rápido, a otra cosa.

A diferencia de otras formas de olvido, como el institucional, que operan del presente hacia el pasado, que se aplican después de que la memoria se ha edificado, la rapidez opera del presente hacia el futuro, porque eso es lo que imposibilita: impide que la memoria llegue a ser, en tanto que las otras formas impiden que se mantenga y se comunique. En ese sentido, la rapidez se opone a que la memoria se forme, el olvido se anticipa aquí a la memoria: el presente no termina de ser, de consumarse, de interiorizarse, de significarse. La fugacidad como anticipo e imposibilidad de la memoria.

Segunda forma: desvanecimiento de los marcos sociales

Hay una segunda forma de olvido: si la memoria colectiva se edifica con marcos sociales como el espacio, el tiempo y el lenguaje, su contenido se delinea también ahí, se hace de manera colectiva y no individual, como intenta mostrar

la psicología general; el olvido, en esta tesis y siguiendo las reflexiones de Halbwachs (1925; 1950), se presenta como el producto de distintas maneras de desvanecimiento: el derrumbe de los marcos, la destrucción de ciertos artefactos que mantenían significaciones, por tanto se presenta la incomunicación. En esta forma el poder ya se hace presente, se hace manifiesto.

Hay olvido cuando los marcos sociales en que se contenía la memoria se desdibujan, cuando éstos se vienen abajo. Como cuando se derriba una casa y quienes vivieron ahí se sienten desolados porque “los edificios demolidos son

memorias derrumbadas: el olvido es el hecho de que no quede piedra sobre piedra" (Fernández, 1994, p. 108). Esto lo saben los desalojadores de familias en barrios pobres, aunque dicho implemento viene de lejos, pues podemos encontrarla como una práctica de los conquistadores que se dedicaron, entre otras cosas, a destruir edificaciones nativas y levantar otras para imponer significados distintos en los mismos lugares. Como se ha mencionado, si la memoria colectiva se contiene en un marco como el espacio, el olvido sería el desalojó del significado de un sitio. En el mundo mesoamericano, por caso, la veneración a la diosa madre de la tierra, Tonantzin, se realizaba en el Cerro del Tepeyac, sitio de fervor de una cultura ancestral que depositaba a la mujer en el centro, al menos en el sentido de protección y solicitud de producción del maíz, semilla preciada en esos terruños. A la llegada de los conquistadores, éstos se dedicaron a suplantar deidades, bajo el argumento de eliminación de "ídolos" y "falsas creencias". La eliminación de una creencia, de un pensamiento, fue sustituida por otra creencia, por otro pensamiento: el cristiano. Ahí donde antes se significó a una diosa madre, se adoraría después a otra madre, pero esta vez cristiana: la Virgen de Guadalupe. Tres sitios estratégicos de culto eligieron los franciscanos para sustituir deidades: el mencionado Tepeyac, la sierra de Tlaxcala donde se veneraba a Toci, y las cercanías del volcán en Tianquizmanalco, donde se rendía culto a Tezcatlipoca. No fue azar que se eligieran esos sitios, eran claves en la conquista espiritual: sustitución de significaciones, claras políticas de olvido. El Códice Franciscano era claro al respecto: "pareció convenir que a donde hubo particular memoria y adoración de los demonios la hubiera ahora de Jesucristo nuestro Redemptor, y veneración de sus santos" (en Florescano, 1999, p. 249). Esa fue la práctica: deruir y sustituir, pues puede advertirse que varios santos cristianos eran primigeniamente deidades paganas a las que se les rendía un culto muy arraigado, de lo cual se aprovechó el cristianismo para expandirse, tal es el caso, por ilustrar, de San Vito y San Hipólito en distintas latitudes. El argumento era siempre religioso, ideológico, de poder, pues desde el pensamiento de la nueva religión se argüía que lo pagano remitía a la superstición, y por tanto debía eliminarse y suplantarse. En un sentido habrá que recordar que etimológicamente *paganus* significa "hombre de campo", y el culto a la naturaleza, al lado de los conocimientos de los secretos de ésta para dotar de vida a los humanos, así como la celebración de festividades asociadas a sus ciclos, nacimiento, reproducción, etcétera, se consideraron prácticas del demonio y quedaron prohibidas por los cristianos. Lo terrenal arrasado por lo celestial.

El olvido se presenta menos por la distancia en el tiempo, esto es, porque los recuerdos son sobre eventos que han tenido lugar en un tiempo lejano, y más porque los recuerdos se encontraban enmarcados en un sistema de nociones que en el presente no se reencuentran o cuesta demasiado trabajo acceder a estos que, en este caso, es un marco espacial. Ciertamente, el olvido

se presenta cuando las personas no pueden en ciertas circunstancias "identificar su pensamiento con el de los otros, y elevarse a esta forma de representación social... el contacto entre su pensamiento y la memoria colectiva se interrumpe" (Halbwachs, 1925, p. 108). Y a la inversa, el recuerdo puede encontrarse cuando los pensamientos de las personas se orientan en dirección de los pensamientos de la sociedad. Los recuerdos llegan a condición de que se localicen los marcos sociales en que se encuentran inscritos, y entre más marcos de localización lo sustenten, más fecundo será. Del otro lado, "el olvido se explica por la desaparición de esos marcos o de una parte de ellos, siempre y cuando nuestra atención no sea capaz de fijarse sobre ellos o sea fijada en otra parte" (Halbwachs, 1925, p. 377); lo cierto es que el olvido "o la deformación de algunos de nuestros recuerdos se explica también por el hecho de que esos marcos cambian de un periodo a otro" cuando la sociedad modifica sus convenciones (Halbwachs, 1925, p. 377). En síntesis, marcos esfumados, recuerdos inalcanzables.

Lo que sucede con el espacio acontece de igual manera con el tiempo. Efectivamente, hay supresión en el caso de las fechas omitidas:

olvidar una fecha, pasar por alto una efemérides, es perder un acontecimiento: si desaparece un objeto desaparece su recuerdo, de manera que el olvido colectivo es la pérdida de los marcos sociales de la memoria. Al suprimir un aniversario, por ejemplo, se suprime efectivamente el suceso (Fernández, 1994, p. 105)

78

y al endosarle otro significado, se olvida o se relega el sentido anterior. En buena medida el 11 de septiembre chileno, el del golpe militar de 1973, globalmente ha sido eclipsado por el 11 de septiembre estadounidense de 2001, toda vez que éste ha sido más atendido y publicitado. Esto, a su manera, lo había manifestado Frederic Bartlett (1932), al mencionar que cuando los acontecimientos o significaciones que vivimos no coinciden con los marcos de los que nos ha dotado la colectividad, los recuerdos terminan por no encajar, y entonces "se van", se los lleva el olvido. Los marcos son, en consecuencia, posibilitadores del recuerdo, pero también del olvido, pues al ausentarse, desaparecer, los recuerdos no tienen dónde anclarse. El poder sabe esto y se ha dedicado durante siglos a sacarle provecho.

De igual forma que con el espacio, sobre el tiempo y el desplazamiento de significaciones viene de lejos. Así, por caso, varias festividades del calendario cristiano fueron en un inicio "festivales paganos", y después adoptados y adaptados por la Iglesia para allegarse conversos. Es el caso de la fiesta de la Pascua cuyos orígenes remiten a la celebración pagana de la resurrección de la naturaleza, sus símbolos, el conejo y los huevos, dan cuenta de la reproducción y la nueva vida respectivamente, lo que, asimismo, lleva al sexo, lo que en el pensamiento cristiano se ha alejado, depositándole significados espirituales y

ultraterrenos. El mundo mesoamericano sufrió la embestida del olvido mediante la re-utilización del marco temporal, las celebraciones indígenas fueron permutadas por celebraciones cristianas. Narra Enrique Florescano (1999) que hacia mediados del siglo XVI a prácticamente todos los pueblos indígenas se les puso otro nombre, nombre de algún santo cristiano, y así "la recordación de la antigua fundación prehispánica se transfiguró en remembranza de la evangelización cristiana" (p. 251). Las festividades de llegadas de la lluvia fueron reemplazadas por las celebraciones de Semana Santa, y así con muchas celebraciones: mediante estas sustituciones el antiguo calendario agrícola de los pueblos indígenas se transformó en un calendario de fiestas y ritos cristianos.

Tal reemplazo cristiano no se circunscribió al mundo mesoamericano, pues fue de mayor alcance su práctica olvidadora. En esa traza puede señalarse el 25 de diciembre en el que actualmente se celebra el nacimiento de Jesús, fecha en que en el mundo pagano se conmemoraba al dios-sol: el empalmamiento de un significado sobre otra fecha significativa pretérita constituyó un arma eficaz del cristianismo para la conquista de Occidente. Lo cual, no obstante su victoria, no deja de ser paradójico, por caso, mientras Jesús se ha señalado que nació en un desierto subtropical, en la actualidad la nieve se ha convertido en el símbolo de la navidad desde que Europa lo adoptó; y su nacimiento ha devenido negocio sumamente rentable para los mercaderes herederos de aquellos que Jesús expulsó del templo de su Padre. El absurdo de tal práctica y celebración no se mira por lado alguno desde la perspectiva olvidadora (Galeano, 1989).

Otra manera del olvido, tiene que ver con la destrucción de los artefactos que contienen la memoria colectiva de un grupo o sociedad. Por ejemplo, la quema de libros es ilustrativa al respecto. En la Grecia Clásica lo hicieron; en la china Antigua la practicaron. Y al igual que con los chinos y los sucesos de la Edad Media, los españoles cristianos quemaron los libros de los españoles de cultura islámica, los llamados moros: le prendieron fuego a los libros islámicos de religión, poesía, filosofía y ciencia, "ejemplares únicos que guardaban la palabra de una cultura" (Galeano, 1982, p. 62) que regó aquellas tierras y en ellas floreció. El obispo Zumárraga llevó tal práctica a América cuando, en 1531, señalando como papeles pintados por el demonio, arrojó a la hoguera los códices aztecas, fórmula que extendió a otros materiales, aniquilando al mismo tiempo 500 templos y veinte mil "ídolos". En 1562, el inquisidor Fray Diego de Landa maldiciendo a satanás, también arrojó a las llamas los libros de los mayas; y como contexto ecológico, alrededor de la quemazón, los acusados de ser herejes eran puestos de cabeza siendo, de esta manera, castigados los lectores:

esta noche se convierten en cenizas ocho siglos de literatura maya. En estos largos pliegos de papel de corteza, hablaban los signos y las imágenes: contaban los trabajos y los días, los sueños y las guerras de un pueblo nacido antes que Cristo (Galeano, 1982, p. 158).

A su vez el arzobispo de Lima, para evitar la "idolatría" y otros males del "demonio" mandó quemar todos los instrumentos indígenas, incluyendo la quena. Corría ya el año 1614. Las atrocidades del fuego sobre los depósitos del pasado ahí no pararían. El pueblo de la Isla de Pascua tenía por costumbre reunirse una ocasión por año a escuchar el relato sobre el contenido de sus tablillas, donde estaban inscritas pictografías que daban cuenta de su pasado, los sacerdotes indígenas sabían de ese pasado y su lectura, y ellos distribuían el conocimiento de sus antepasados. En 1863 tratantes peruanos de esclavos arribaron a la Isla y se llevaron a los dirigentes, después "llegaron misioneros católicos que quemaron grandes cantidades de esas tablillas por tener un origen pagano. El resultado fue que nadie pudo leer las que se salvaron, y gran parte de la cultura autóctona se perdió" (Moorhouse, 1953, p. 221).

Lo cierto es que no siempre se logra la borradura o suplantación de manera total, algo queda, la resistencia, por ejemplo. En ese sentido, toda ciudad, todo espacio sometido, guarda señales, vestigios, marcas o al menos el emplazamiento de lo que antes hubo. En México, por caso, ahí donde hay catedrales cristianas, al menos debajo de las más representativas, se encuentran ruinas del mundo mesoamericano, templos antiguos de culturas anteriores (Florescano, 1987). Y es que, ciertamente, el espacio, el territorio, "es y ha sido también el punto de identificación y reclamo de las luchas de los pueblos originarios" (Jelin y Langland, 2003, p. 1), porque ahí estaban asentados, porque ahí experimentaron sus vivencias, porque ahí depositaron su identidad. Esa manera de endosar significados en el suelo, en el sitio, viene de lejos, y no se práctica al paso de los siglos algo distinto. Todo grupo que se apropia de un espacio lo significa y deposita ahí sus intenciones. Los procesos políticos también "marcan" los sitios donde ha ocurrido algún evento, por caso el latinoamericano, de violencia del poder hacia los grupos de oposición. De ahí que a partir de esos lugares se intente reconstruir el pasado significativo de un grupo, y levantar, en no muy pocos casos, placas o monumentos que recuerden lo acontecido (Florescano, 1987).

Por su parte, el poder pretende, las más de las veces, apoderarse de los sitios de la memoria, intentando coparlos y dotarles de ciertas referencias y de una interpretación que entra en disputa con lo narrado por diversos grupos de oposición que experimentaron algún suceso en ese lugar:

inevitablemente, el paso del tiempo, la presencia de nuevos sujetos y la redefinición de escenarios y marcos interpretativos traerán nuevos sentidos –a veces inclusive contrarios a los originarios-. Otras veces, la indiferencia será el destino de esa marca, a veces tan laboriosamente conseguida" (Jelin y Langland, 2003, p. 03).

En Latinoamérica, especialmente, se encuentran espacios en que ocurrieron acontecimientos y prácticas represivas en el pasado reciente, tales son los campos de detención y desaparición, edificios donde hubo represiones, etcétera (Calveiro, 2001; Piper y Hevia, 20012). Tales espacios

se convierten en lugares de lucha entre quienes intentan transformar su uso y de esa manera (o para) borrar las marcas identificadoras que revelan ese pasado, y otros actores sociales que promueven iniciativas para establecer inscripciones o marcas que los conviertan en 'vehículos' de memoria, en lugares cargados de sentido (Jelin y Langland, 2003, p. 11).

Así, en Argentina pueden señalarse sitios, como la Escuela Mecánica de la Armada Argentina (ESMA), y El Atlético, centros de detención clandestina donde se detuvo, torturó y desapareció a presos políticos, como lugares emblemáticos de la represión. Un lugar marcado en este país es La Plaza de Mayo. En el centro de Buenos Aires, el sitio es conocido como "La plaza de las madres de mayo", en alusión al movimiento de madres de desaparecidos políticos a manos de la dictadura militar (1976-1983). Esa plaza tenía (y tiene) también otros significados. Ahí se establecía una reunión entre autoridades y fuerzas populares durante el peronismo. Ahí se encontraban madres, intentando averiguar el paradero de sus hijos detenidos y desaparecidos. Y así, cada jueves las madres caminaban alrededor de la Pirámide de Mayo, demandando la presentación con vida de sus hijos. En el piso, alguien pintó un pañuelo blanco, símbolo que representa a las madres que se atavían con esa prenda. En esa plaza coexisten múltiples significados, y los grupos que la visitan evocan ahí un sentido u otro dependiendo de sus reivindicaciones.

Por otro lado, en una buena parte de Europa, las huellas de la Segunda Guerra Mundial han sido borradas. La deliberada intención de olvidar ese episodio por parte de algunos gobiernos, llevó a "maquillar" sitios que albergaban la memoria del terror, a suplirlos por otros más "encantadores": "Es como si hubiera prevalecido un violento instinto de borrarlo todo y de renovarlo todo, una especie de amnesia creativa. Era indecente sobrevivir, para no hablar de prosperar de nuevo, teniendo presente el gráfico e inmediato pasado" (Steiner, 1971, p. 83). No obstante los esfuerzos, en varios sitios, en diversas ciudades queda la impresión, invade la sensación de que ahí falta algo: "Si va uno por las calles de Dresde o de Varsovia, si se detiene en una de las exquisitamente recompuestas plazas de Verona lo sentirá sin falta" (Steiner, 1971, p. 84).

Queda quizá el emplazamiento o una sensación o un anhelo o una resistencia: por más que se destruyan sitios, monumentos, casas, edificaciones, algo queda: "quitar los escombros, dentro de lo posible; porque también habrá escombros que nadie podrá quitar del corazón y de la memoria" (Benedetti, 1982, p. 188).

Tercera forma: imposiciones del poder

Una tercera posibilidad es el olvido social impuesto o institucional. Éste ha sido un ejercicio recurrente, y diversas culturas han echado mano de él para mantenerse y legitimarse al momento de asumir un cierto poder. Los grupos que desean imponerse sobre otros recurren a omisiones de ciertos acontecimientos que ocurrieron en el pasado e imponen una versión única sobre el tiempo anterior; esto es, practican un cierto olvido social para mostrarse como los más viables, los más adecuados y como aquellos que provienen de un pasado que desemboca lógicamente en el presente. Aludir a este tipo de olvido implica asumir que para llegar a éste es necesario pasar primero por la memoria colectiva (Yerushalmi, 1989), y acto seguido desbordarla o vaciarla. En tal caso se habla de un olvido impuesto, que se despliega originariamente desde las instituciones políticas, académicas, educativas, militares, eclesiásticas, etcétera, y que después, si tienen éxito, se traduce en huecos sociales en una colectividad, por lo que puede advertirse que el olvido social tiene una cierta relevancia con respecto a la producción y mantenimiento del orden social en el que nos encontramos inmersos (Vázquez, 2001).

Hay un nivel desde donde, prioritariamente, se ejercen las prácticas olvidadoras, el nivel del poder, concretamente desde las instituciones, desde sus gobiernos, desde sus cúpulas, desde donde se puede dictar, decretar, imponer, ejecutar, quemar, reprimir, aterrorizar, desde donde se intenta imponer una versión del pasado. No es desde posiciones marginales, desde sitios alternativos, desde lugares periféricos, de donde parten las instrucciones para que la desmemoria se aposente en las colectividades y sociedades; tampoco se ejecuta desde la esfera de lo circunspecto, desde el sitio de la prudencia, desde el punto de la cautela y la perceptibilidad. No. Es más bien desde los privilegios que otorga el poder, la absolutez, la técnica y el manejo de posiciones privilegiadas; desde la crudeza, desde lo impasible, desde el desparpajo, desde los sitios de la insensatez, desde ahí, se trama y despliega todo el operativo para que el olvido sustituya a la memoria; porque el objetivo no es que cohabiten, si ello fuera posible, el olvido al lado de las memorias, sino que el primero sustituya a las segundas. Olvido suplantando memoria.

Quienes tienen los recursos para que la maquinaria olvidadora opere son los grupos que se incrustaron en las instituciones, y desde ahí ponen en marcha una narración histórica que intentan imponer a una sociedad, a la que le han borrado su pasado, y en la que tienen que legitimar su actuación. Desde esa posición se dicta lo que debe ser recordado y lo que debe ser olvidado. Estos ejecutantes son una entidad empírica, grupos que desde una posición privilegiada actúan, encumbran e imponen una visión por sobre otras tantas. Aime Césaire utilizó la expresión "máquina del olvido" para "describir el proceso

de colonización cultural que experimentaban las naciones sometidas, por siglos, a la limitación de sus soberanías y el saqueo de sus recursos naturales por parte de los grandes imperios de Occidente” (Rojas, 2012, p. 11). En tal sentido, esta “máquina del olvido” no es distinta de las formas autoritarias que ponen en juego distintos grupos de poder que intentan suprimir versiones del pasado adecuando otras interpretaciones a su gusto y tono. Exclusión y jerarquización es la manera.

El olvido social se aviva en una sociedad, en una nación, desde sus instancias de decisión, que son también instancias de poder, y que para efectos de imposición han operado a lo largo de la historia. En el siglo XX la Alemania nazi y la Unión Soviética se convirtieron en ejemplos paradigmáticos de amplio conocimiento al respecto, pero no lo han sido en menor medida, cuando menos desde la segunda mitad de ese siglo, algunas naciones latinoamericanas bajo dictaduras militares y pensamiento único, como Argentina, Chile y Uruguay, por citar algunos casos. Ello ha ocurrido no sólo en la pasada centuria, pues es de largo raigambre esta estratagema, pues puede enunciarse por su recurrencia: acuerdo en las instituciones, sea gobierno, universidades, ejército, Iglesia, y hasta el Estado mismo, desde las cuales se hacen leyes, se decreta, se expresa, se impone y se pretende que se olviden sucesos significativos del pasado. Lo que opera, desde donde se decreta el olvido, es la manipulación a gran escala de lo que debe o puede ser recordado (Middleton y Edwards, 1990), y son aquellos que dirigen las instituciones quienes determinan lo que ha de ser olvidado y lo que ha de ser recordado: cuando se dice qué sí y qué no debe ser recordado, está ya operando el olvido institucional; es lo que se denomina también y de alguna manera olvido socialmente organizado.

Se decreta mediante ley, reglamentos, imperativos, que no se hable abiertamente de periodos de la vida anterior de una colectividad, de una clase, de un grupo étnico, de un sector de la población o se les construye un pasado distinto al vivido por ellos. Los historiadores, aquellos que se han acercado a las prácticas del poder, son expertos en esas tareas: arman historias que entregan para que se les presenten a sus sociedades o naciones, como un pasado real, como sucesos que ocurrieron, y así pretenden dejar de lado, vaciar, omitir, y suplantar con sus narraciones, con sus textos, lo que diversos grupos y sociedades han experimentado. No importa que lo escrito no corresponda con lo vivenciado. Por lo demás, no es sólo a nivel de naciones y de sociedades que se presenta el olvido, pues en la academia que estudia la cuestión de la memoria, paradójicamente, se presentan estrategias de dominio que mandan al olvido académico ciertas perspectivas que no encajan con los paradigmas dominantes.

Una forma con que va edificándose el olvido es el silencio. Se van silenciando versiones alternativas del pasado a las que los grupos de poder intentan imponer. El poder se expresa en ese afán de querer imponer una versión del pasado, de consumarlo y en ese mismo andar se excluyen los otros

pasados vivenciados o con sentido para una sociedad o población. El silencio y la imposición son claves en este proceder. En este caso el poder se manifiesta de manera abierta. En la forma anterior de olvido también está presente, muy presente, no obstante, es en esta forma donde su expresión es inocultable y las más de las veces zafia.

Ciertamente, como se ha señalado, este manejo e imposición del silencio la saben los conquistadores en distintos momentos: someter a la cultura que se intenta vencer no es un asunto militar, sino de apoderamiento de su memoria, de sus sitios y fechas de conmemoración y suplirlos con otros distintos, al tiempo de silenciar los anteriores, acallando sus distintas manifestaciones abiertas: "al vencido se le reduce al silencio; también si son dioses: derrotados, se callan" (Le Breton, 1997, p. 67).

En este proceso, la reflexión es lacónica: lo que no se habla no existe, o cuando menos no cobra significado alguno. Siguiendo a Ludwig Wittgenstein, si los límites del lenguaje... significan los límites de mi mundo, entonces, en la realidad no cabe aquello de lo que no se habla:

lo que no se cuenta no existe. Lo que nunca ha sido el objeto de un relato, de una historia, no existe. Los tiranos lo saben muy bien y por eso borran los rastros de aquellos a quienes intentan reducir a la nada (Perrot, 1999, p.

61).

84

Distintos actores han sido borrados, por acción del silencio, en los relatos de la remembranza, y en este caso, señala Michelle Perrot, las mujeres han sido "las mudas, las ausentes, las olvidadas de la historia" " (Perrot, 1999, p. 55). Las mujeres de las que se habla son las excepcionales, una especie de "grandes hombres", las mortales, pequeñas, no han existido. No son sujeto de relato.

Aquel suceso, periodo, sector, grupo, persona que no se nombra, del que se calla, al que no se le incluye en el discurso y la conversación, se le ha olvidado. Aquel que no forma parte del relato pretérito está reducido en el silencio, marginado, olvidado. Cuando no se habla más de algo o de alguien se ha caído en el olvido. Evidentemente, algo que no se nombra, no aparece en el escenario público, se ensombrece, no tiene relieve, incluso llega a desaparecer sin dejar rastro que seguir o indicios que explorar. Eso traza los relatos gubernamentales, esos relatos de poder. Una característica de la historia oficial "es el silencio que impone a ciertos secretos familiares: los silencios principales están ligados a las normas de legitimidad en que se basa la institución, y más aún a los orígenes de dicha legitimidad" (Ferro, 1996, p. 97), que cobran la forma de tabú; es en ese sentido que la historia oficial "suele ocultar los hechos vergonzosos cometidos por la institución fundadora: crímenes, matanzas, genocidios. Éste es un rasgo que comparten todos los países" (Ferro, 1996, p. 98). Los regímenes totalitarios son proclives a la creación de una sociedad

privada de memoria, encontrando su aliado en la negación y silenciamiento del horror.

Lo mismo que ocurre con distintos actores sociales de los que no se habla, pasa con ciertos sucesos, experiencias, grupos e ideas. La situación se guarda, ni a favor ni en contra, puesto que si se dice algo, por negativo que esto sea, se estaría reconociendo la existencia de eso que se pretende descartar. Así que lo mejor es no comunicar, guardar silencio y, de esta forma, se asume que no existen determinados acontecimientos, personajes o pasajes pretéritos. En ocasiones ciertas omisiones y algunos silencios resultan más elocuentes que determinados discursos prefabricados. Por eso, sobre el silencio Halbwachs (1925) argumentaba que "cuando la sociedad se enfurece, se irrita, el individuo calla, y a fuerza de callarse, olvida los nombres que a su alrededor ninguno más pronuncia" (p. 199). Ciertamente, los eventos al no narrarse de manera abierta llevan al olvido social, porque, al no comunicarse, no continúan en los relatos posteriores. En buena medida dejan de existir.

Al hacer memoria, al reconstruir el pasado, se le endosan continuidades a lo que ha sido significativo en los grupos y en la sociedad. Mediante memoria se ligan pasado, presente y futuro, al tiempo que se edifican nuevos significados, y de esta forma resulta comprensible y familiar lo que tiempo atrás sucedió. Cuando el silencio, tendiente al olvido, hace acto de presencia sobre el pasado, éste se vuelve incomprensible y ajeno. A eso se le denomina discontinuidad; ahí donde falta la memoria la discontinuidad se presenta generando olvido. Y es a lo que hoy se le denomina novedad: ese no saber de dónde provienen las cosas; ese rubricar los acontecimientos o personajes o pensamientos como algo que surge en el momento y en el presente, y desconocer su largo viaje desde tiempos atrás. En México, por caso, para muchos resultó una novedad, discontinuidad, el surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, en virtud de que los movimientos guerrilleros de las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX fueron silenciados, mandados al olvido. En consecuencia, se creyó que estos no habían existido en nuestro país y se vio como una expresión nueva a la naciente guerrilla, y a varias de sus expresiones, elementos que ya se habían manifestado en los grupos guerrilleros de las pasadas décadas. Es el caso del "viejo Antonio", una especie de "alter ego", que ya estaba presente en la guerrilla de Lucio Cabañas en los años setenta, pues la figura del "viejo" es ancestral y emblemática en las culturas indígenas y campesinas de México. Aquí el silencio ha fungido como forma de olvido.

Como forma de olvido, el silencio que proviene desde afuera, como imposición, teje los relatos sobre el pasado de las sociedades, y lo hace en distintos ámbitos, lo mismo en la esfera de la política que la religiosa, que en la academia o en la vida familiar, mutismo sobre incomodidades del pasado van delineando no sólo lo que del pasado debe y puede relatarse, sino que también va dibujando el presente. Con cada nuevo grupo en el poder las antes

incomodidades negadas del pasado se van erigiendo como baluartes, reposicionándolas en el presente, de ahí que personajes o gestas antes silenciadas aparezcan como aportadoras de los nuevos tiempos políticos, pero en todo momento con intereses de legitimación de los poderosos en turno. El movimiento estudiantil de 1968, denostado por el gobierno mexicano hasta el año 2000, es enaltecido por el nuevo gobierno emanado de las filas del Partido Acción Nacional, no por su filiación de izquierda sino por legitimar su llegada al poder como partido de oposición. Esa es una forma de uso de los silencios sobre sucesos y personajes del pasado, lo cual se hace desde el poder. Esto se señala porque, como se ha intentado argumentar, el silencio confecciona al olvido, con un elemento central: el poder que lo impone. No hay silencio manufacturando al olvido social sin poder de por medio. Y con ello se forja el presente.

Consideraciones finales

La forma no es una envoltura o una figura, es el componente, el material con que se hacen las cosas, cosas como la memoria o como el olvido que en las sociedades se despliegan mediante relatos y vivencias, eso que va bordando la vida social. Recurrencias y permanencias, eso es una forma, que en distintos tiempos y latitudes se manifiestan. Un de reciente factura es la velocidad, la rapidez con que se vivencia la existencia en la modernidad saturada de eventos que no terminan de significarse, y por tanto lo que opera ahí es un anticipo a la memoria, esto es, que el ritmo social imposibilita que la memoria se conforme. Y eso es un tipo de olvido. Otro tipo de olvido es el del desdibujamiento, la declinación o resignificación de los marcos sociales en que la memoria se posibilita. Cuando estos contenedores de significación se diluyen o se les endosa otros significados a sitios y fechas, se va relegando, omitiendo, desalojando de la memoria aquello que en algún momento cobró sentido para un grupo o sociedad, se le va vaciando su pasado, al menos los sucesos o personajes que le resultaban relevantes o propios, esos de los que formaba parte. Con el advenimiento de nuevas reivindicaciones las anteriores conmemoraciones se van relegando. El olvido así se va configurando. Ahí se muestra el poder, ese elemento que, a diferencia de la memoria colectiva y cotidiana, se expresa de manera enérgica y tosca en la traza del olvido, imponiendo, decretando lo que debe quedar como material del pasado reivindicable en el presente y omitiendo y silenciando lo que no es acorde con su dispositivo ideológico o de interés.

El olvido de episodios, gestas, grupos, o personajes del pasado se manifiesta en el presente por la carencia de relatos al respecto, por la falta de significaciones en ciertas fechas del calendario reivindicativo, por la ausencia de señales en sitios donde algo sucedió. Y es en esas ausencias en que el olvido se

inscribe, ahí donde hay una especie de hueco, un sinsentido, como un día que se han robado.

REFERENCIAS

- Aguayo, S. (2001). *La charola. Una historia de los servicios de inteligencia en México*. México: Grijalbo.
- Aranda, A. (1997). *La complejidad y la forma*. México: Fondo de cultura Económica.
- Augé, M. (1992). *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Bartlett, F. (1932). *Remembering. A study in experimental and Social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benedetti, M. (1982). *Primavera con una esquina rota*. Barcelona: RBA, 1993.
- Borges, J. L. (1944). *Funes el memorioso*. En Borges, J. L. *Ficciones* (pp. 91-99). Madrid: Espasa Calpe, 1999.
- Calveiro, P. (2001). *Desapariciones. Memoria y desmemoria de los campos de concentración argentinos*. México: Taurus, 2002.
- Calvino, I. (1988). *Seis propuestas para el próximo milenio*. Madrid: Siruela, 1998.
- Eco, U. (1998). *A todos los efectos*. En Carrière, J. et al. *El fin de los tiempos* (pp. 215-272; 280-283). Barcelona: Anagrama, 1999.
- Fernández Christlieb, P. (06 de Diciembre de 1989). *El movimiento de las bicicletas*. La jornada, p. 24.
- Fernández Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández Christlieb, P. (1995). *Crisis número 1995: lo urgente contra lo importante*. En Reynaud, Beatriz y Sánchez, Juan (comp.) *Psicología y problemática social* (pp. 29-36). México: UNAM.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández Christlieb, P. (2005). *La velocidad de las bicicletas y otros ensayos de cultura cotidiana*. México: Vila editores.
- Ferro, M. (1996). *Diez lecciones sobre la historia del siglo XX*. México: Siglo XXI, 2003.
- Finkelkraut, A. (1989). *La memoria vana. Del crimen contra la humanidad*. Barcelona: Anagrama, 1990.
- Florescano, E. (1987). *Memoria mexicana*. México: Taurus, 2001.
- Florescano, E. (1999). *Memoria indígena*. México: Taurus.
- Galeano, E. (1982). *Memoria del fuego I. Los nacimientos*. México: Siglo XXI.
- Galeano, E. (1984). *Memoria del fuego II. Las caras y las máscaras*. México: Siglo XXI, 2002.

- Galeano, E. (1986). *Memoria del fuego III. El siglo del viento*. México: Siglo XXI.
- Galeano, E. (1989). *El libro de los abrazos*. México: Siglo XXI, 2000.
- Gómez de Silva, G. (1985). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México.
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Félix Alcan.
- Halbwachs, M. (1938). *Morfología social*. México: Editorial América, 1944.
- Halbwachs, M. (1950). *La mémoire collective*. París, PUF, 1968.
- Jelin, E. y Langland, V. (2003). Introducción: las marcas territoriales como nexo entre pasado y presente. En Jelin, E. y Langland, V. (comps.), *Monumentos, memoriales y marcas territoriales* (pp. 1-18). Madrid: Siglo XXI.
- Kundera, M. (1978). *El libro de la risa y el olvido*. Barcelona: Seix Barral, 1987.
- Le Breton, D. (1997). *El silencio. Aproximaciones*. Madrid: Sequitur, 2006.
- Lipovetsky, G. (1983). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- Lledó, E. (1992). *El surco del tiempo*. Barcelona: Crítica.
- Lyotard, J. F. (1979). *La condición posmoderna*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1993.
- Maffesoli, M. (1997). *El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Mead, G. H. (1929). La naturaleza del pasado. En G. H. Mead *Escritos políticos y filosóficos*, pp. 375-381. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Middleton, D. y Edwards, D. (1990). Introducción. En Middleton, D. y Edwards, D. (comps.) *Memoria compartida. La naturaleza social del recuerdo y del olvido*, pp. 17-37. Barcelona: Paidós, 1992.
- Moorhouse, A. (1953). *Historia del alfabeto*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Perrot, M. (1999). Las mujeres y los silencios de la historia. En Barret-Ducrocq, F. (dir.) *¿Por qué recordar?* (pp. 55-61). Barcelona: Granica, 2002.
- Piper, I. y Hevia, E. (2012). *Espacio y recuerdo. Archipiélago de memorias en Santiago de Chile*. Santiago de Chile: Ocho Libros.
- Rojas, R. (2012). *La máquina del olvido*. México: Taurus.
- Sennett, R. (1974). *El declive del hombre público*. Barcelona: Península, 2003.
- Simmel, G. (1908). *Sociología 1. Estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1987.
- Simmel, G. (1917). *Cuestiones fundamentales de sociología*. Barcelona: Gedisa, 2002.
- Steiner, G. (1971). *En el castillo de Barba Azul. Aproximaciones a un nuevo concepto de cultura*. Barcelona: Gedisa, 2001.
- Vázquez, F. (1998). Vivir con el tiempo en suspenso: notas de trabajo sobre transiciones políticas, memorias e historia. *Anthropos*, 177, pp. 67-72.
- Vázquez, F. (2001). *La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Virilio, P. (1980). *Estética de la desaparición*. Barcelona: Anagrama, 1988.

Yerushalmi, Y. (1989). Reflexiones sobre el olvido. En Yerushalmi, Yosef et al. Usos del olvido (pp. 13- 26). Buenos Aires: Nueva Visión, 1998.



"Tres formas de olvido social" por
Jorge Mendoza García

es un texto registrado bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-
NoComercial 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Reseña: Mendoza, J. (2015). Sobre memoria colectiva. Marcos sociales, artefactos e historia. México: Universidad Pedagógica Nacional

Blanca Reguero Reza¹

Es indudable que todo proceso teórico y metodológico responde a escenarios, crisis, coyunturas y estructuras, ese es al día de hoy un problema del conocimiento académico: que se separa de todo aquello que le da sentido.

El día de hoy celebramos la materialización conceptual que trae este libro. Me gustaría de forma general rescatar ciertos puntos e ideas principales del texto, y responder a todo el auditorio la siguiente pregunta: ¿Por qué es importante leer el libro: Sobre memoria colectiva. Marcos sociales, artefactos e historia de Jorge Mendoza?

Para responder a esta pregunta voy a dividir mi presentación en cuatro puntos para abarcar en la medida de lo posible la excelente obra que exponemos hoy.

1er. Punto. Las citas que tiene el texto, más que citas directas o indirectas son una serie de conversaciones de autores clásicos de la psicología social, la historiografía y la psicología colectiva. Vamos a ver ¿por qué?

Cuando leía la primera parte del libro no me pude dejar de imaginar una plática de café entre: Halbwachs, Ribot, Blondel y, por supuesto, Pablo Fernández. Cada uno de ellos es citado de forma estratégica en el libro, cada uno aporta elementos que permiten entender a la memoria colectiva: dónde se inserta, cómo nace, y cuál es su contenido.

Pensemos que la plática sí se dio, que fue en un café de Coyoacán, a aquellos que no puedan hacerlo porque saben que los autores no son contemporáneos les diría que el libro nos va a enseñar que el tiempo no es

¹ Profesora de la Universidad Nacional Autónoma de México. Departamento de Psicología Social, Facultad de Psicología. Correo electrónico: breguero@unam.mx Presentación del 27 octubre de 2015 en la Facultad de Psicología de la UNAM ORCID: 0000-0003-2354-8872

lineal ni cronológico, el tiempo no transcurre, sino que dura o subsiste, es una cualidad de los fenómenos sociales, por lo menos para mí sí se encontraron, tertuliaron y discutieron, ¿dónde? pues en el libro. Ya tenemos los dos aprioris resueltos: el tiempo: uno cualquiera no cronológico y el espacio: en Coyoacán y el libro de Jorge Mendoza Sobre memoria colectiva. Marcos sociales, artefactos e historia.

Voy a contarles la escena: un sábado en la tarde, la ciudad estaba colapsada como siempre que llueve, en el café, el primero en llegar fue Halbwachs, obviamente le pidió permiso a Durkheim para asistir, además lleva unos pequeños lentes, no va despeinado, casi no tiene pelo. Él convocaría a la reunión para tertuliar sobre aquel concepto que hace que un recuerdo ocupe un lugar importante en la vida de un grupo, colectivo o comunidad. Después entra Ribot, para dilucidar los puntos de apoyo, los significados y los sentimientos que trae consigo la memoria colectiva.

Continúo el relato: llegó Blondel para esclarecer que la memoria siempre será colectiva, que los recuerdos que algunos determinan como personales se sitúan en las nociones colectivas previamente construidas en grupo. Por último, y no menos importante, entra Pablo Fernández, a él todos lo conocemos, pero Pablo tendrá una tarea: convencer a Halbwachs que la vida cotidiana y la afectividad tienen que ver con la memoria colectiva.

En el café como en el libro, cada uno expone su punto: Halbwachs comienza diciendo que no está de acuerdo con Ebbinghaus, la memoria no es cúmulo de repeticiones sin sentido, porque después de repetir no pasa nada más, para él, dice en tono fuerte: "la memoria es un proceso de experiencias que se inscriben en marcos sociales como el tiempo y el espacio y después se reconstruyen en grupo y forman un escenario de recuerdo netamente colectivo, social y cultural" (p.20).

Blondel, que sigue la misma línea, asienta lo que dice su amigo, pero agrega que es imposible recordar solos, el recuerdo se da por los otros y se inscribe como la identidad formada en el pasado por los grupos; es decir, nace de un pasado y no es un individuo el que delinea cuáles acontecimientos serán recordados u olvidados, son las categorías de la cultura, la comunidad y los grupos.

Ribot únicamente menciona que los puntos de apoyo están fuera de los individuos y alude la importancia de los significados, pero también dice que le gustan más los temas de la filosofía que los de la memoria colectiva, y se va.

Cada uno se explaya y el café ya se enfrió, entonces toma la palabra Pablo, y les dice que los tres tienen razón, pero que también hay que entender que desde esta idea se puede observar la sociedad, la memoria colectiva no es solo una categoría de análisis teórica, es un concepto que da cuenta de la sociedad, que la sociedad no es un receptáculo de individuos, sino todo aquello que pasa dentro de los marcos sociales, esquemas o formas establecidas.

2do. Punto. ¿Qué es entonces la memoria colectiva?

Ya no nos imaginemos el café, ahora imaginémonos leyendo el libro de Jorge Mendoza Sobre memoria colectiva. Marcos sociales, artefactos e historia, y pensando que no es un texto únicamente para especialistas, todo aquel que quiera acercarse a conocer el concepto de memoria colectiva lo puede hacer, sea del semestre que sea, este es un texto que te va atrapando en la medida que lo vas leyendo.

Vamos a ver que con unas cuantas citas el concepto de memoria colectiva queda por lo menos definido. En la página 20, citando a Halbwachs se dice: “[...] puede hablarse de memoria colectiva cuando evocamos un acontecimiento que ocupa un lugar en la vida de nuestro grupo y que hemos traído a la memoria, que lo hacemos presente en el momento en el que lo recordamos desde el punto de vista de este grupo”.

De esta definición se pueden rescatar dos momentos de la memoria colectiva, el primero de construcción y el segundo de significación, el primero tiene que ver con el enriquecimiento del pasado y el segundo con la posibilidad de conmemorar o de hacer presente lo vivido.

En la página veintiuna se encuentra la cita de Pablo Fernández quien, esgrimiendo el concepto de memoria colectiva, dice que es “el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad”. Esta definición permite entender los siguientes argumentos de la obra y del desarrollo conceptual de la memoria colectiva.

Queda claro que esta memoria es diferente a la memoria de correlato biológico y que no está determinada por la individualidad psicológica; sino que “se contiene en marcos sociales, principalmente: el tiempo, el espacio; se comunica mediante el lenguaje y narraciones; [...] se edifica con materiales como los artefactos [...]” (p. 79). Hablaré de los primeros tres:

El tiempo es el transcurrir de la memoria colectiva, algún significado de ese tiempo se traduce en fechas que remiten a un pasado particular. Pero más allá de las fechas de conmemoración, el tiempo abarca a la memoria, pues ningún recuerdo puede darse fuera de él.

El espacio no es solo el entorno físico es el entorno social, antropológico, geográfico y filosófico de la memoria. Las diferencias pueden ser sutiles, en el texto están bastante dilucidados los debates sobre el concepto, por motivos de tiempo, diré simplemente que el espacio es el lugar de la memoria, es el receptáculo que encierra las circunstancias que son contenidos de la historia.

El lenguaje no es solo un marco social de la memoria sino un artefacto de la misma, es el artefacto más acabado de la memoria colectiva. El lenguaje aquí no es entendido como la producción del habla de un individuo, sino como la forma en que la sociedad se materializa: si hay lenguaje necesariamente hay un aparato social de significación.

3er. Punto. La importancia de la vida cotidiana en el texto.

La vida cotidiana es sin lugar a dudas la categoría de análisis que es transversal a toda la conceptualización del libro. En el apartado del libro

denominado Los relatos locales y cotidianos, ejemplifica algunos elementos de la vida cotidiana en el denominado son jarocho. Me gustaría comentar que el libro utiliza el concepto de vida cotidiana en muchos momentos, no se puede pensar en la estructuración de la memoria colectiva sin prácticas cotidianas significativas de grupos o comunidades.

La vida cotidiana se convierte en una cuestión estética, afectiva, económica, política y social, en la cual se establecen sus condiciones. El pasado, el presente y el futuro del grupo que se constituyen en recuerdos y, por supuesto, en olvidos.

Dice Jorge en la página ciento setenta y siete: "el pasado se hace presente y el presente va delineando el futuro". La vida cotidiana, escenario indispensable para el devenir social, permite que los artefactos de la memoria operen, se transformen y se constituyan.

Traigo al auditorio una de las referencias que Jorge menciona en su texto: "Le Goff ha dilucidado que el nivel de la historia lejos está de los grandes momentos perfilados por el poder, el nivel de la historia se encuentra en lo cotidiano, ahí donde los significados viven es donde se inserta la memoria colectiva, tal vez no en un único pasado nostálgico sino más bien en las estructuras de la vida material y cotidiana".

La vida cotidiana hace que la memoria colectiva sea una forma alternativa de la historia. El texto trae un ejemplo muy ilustrativo: el movimiento estudiantil de 1968. Las versiones oficiales de los inicios, participantes y eventos distancian a los hechos de la realidad, pensar que las versiones oficiales son verdades tangibles e inamovibles es creer en verdades históricas y en responsabilidades morales pasajeras.

La memoria colectiva no es solo un concepto, es también una propuesta histórica, política y social que hace oposición a las cruentas versiones de héroes y de patria. Aquí es donde Jorge desmitifica a estos héroes y nos deja ver una versión de la historia totalmente diferente a la oficial; "la distinción entre memoria e historia no solo remite a su contenido sino también a la forma como se hace su reconstrucción" (p. 146).

En el apartado sobre La guerrilla y la guerra sucia en México: cuestión de memoria colectiva, dice Jorge "La guerra sucia que se desató, principalmente contra los integrantes de las organizaciones guerrilleras (de las décadas de los 60s, 70s y parte de los 80s) fue negada al paso de los años, en el discurso gubernamental nunca existió" (p. 226).

¿Qué puede decir la memoria colectiva ante esto? Mucho. Los recuerdos sociales establecen un malestar general, sin la memoria colectiva ninguno de estos hechos tendría una relación, conforme lo explican los engrudos y datos ficticios de la historia oficial. El gran problema de la historia oficial es que nadie la cree, nadie la vive, nadie la recuerda.

Por esto es importante reflexionar sobre la memoria colectiva, porque no es solo el concepto explicativo de un tipo de psicología, es el entramado social de la crítica y las propuestas sociales alternativas. Es decir, es el futuro.

4to. y último Punto. La estructura del texto y su génesis: El Seminario de Memoria Colectiva y Olvido Social.

En este libro veo a un Jorge Mendoza diferente de aquel que se atrevió a escribir en los momentos más álgidos de la huelga de fin de siglo (1999-2000). Sus diferentes tesis: la de Licenciatura (Un análisis psicosocial del EZLN Una visión desde la influencia social minoritaria), la de Maestría (Los movimientos armados de fin de siglo en México: Un análisis desde la Psicología Política Latinoamericana), y la de Doctorado (Movimientos armados y guerra sucia en México 1965-1984: Una aproximación desde la memoria colectiva), lo llevaron por un perfil analítico más que interesante, le permitieron entender que los conceptos que dan vida a la psicología social no están en desuso, están vigentes y pueden ayudar a transformar los presentes vividos, los escenarios coyunturales y retar las estructuras intelectuales y sociales de la vida cotidiana. Por esto considero que los espacios de encuentro, los seminarios, el café y algunas pocas clases nutren discursos y prácticas a la psicología social.

El libro de Jorge es producto de investigación rigurosa, formal y crítica que no se hizo en un laboratorio, se hizo en la realidad social, en el contexto de este otro México, de esta otra UNAM, desde esta otra academia de la que algunos formamos parte.

Felicito a Jorge por dos cosas: su libro y su legado. Para mí es un trabajo magistral que atrapa al lector porque reúne y sistematiza autores (desde los griegos hasta nuestros días), de las más diversas disciplinas (como la literatura, la filosofía, la historia, la antropología, la psicología) y temas (como memoria colectiva, recuerdo, marcos sociales, artefactos, relación memoria e historia, el pasado y la educación, guerrilla y guerra sucia en México). Además, comparto lo que Jorge comenta en la introducción: que una idea primigenia de este libro surgió aproximadamente hace 10 años en el Seminario de Memoria Colectiva y Olvido Social aquí en la Facultad, y dice que yo participé como solidaria académica y que posibilité parte de la infraestructura. Aquí solo quiero hacer mención del apoyo que nos brindó siempre la Dra, Frida Díaz Barriga y comentar que todas las cosas importantes y maravillosas que han sucedido en mi vida académica siempre han venido de parte de ustedes los estudiantes, porque, como Jorge, espero encontrarme a muchos presentando obras que sigan conmemorando los conceptos de esta psicología crítica y social.

Terminaré diciendo dos cosas: la primera es que recomiendo leer este libro. Cito al propio Jorge Mendoza: "los libros, en cierta medida, han sido como una especie de recipiente donde se guarda lo que no se quiere olvidar, lo que se desea comunicar y lo que se anhela recordar" (p. 97).

Y la segunda es que quedo a la espera de su próximo libro sobre el olvido para reencontrarnos porque si algo puedo decir de la memoria es que le ha servido más olvidar que recordar.



Reseña: Mendoza, Jorge. (2015). Sobre memoria colectiva. Marcos Sociales, artefactos e historia. México: Universidad Pedagógica Nacional por

Blanca Reguero Reza

está registrada bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

**RESEÑA: TIRADO, FRANCISCO. (2011). LOS OBJETOS Y EL
ACONTECIMIENTO. TEORÍA DE LA SOCIALIDAD MÍNIMA. BARCELONA:
AMENTIA EDITORIAL**

Pablo Hoyos González¹

En su libro *Los objetos y el acontecimiento. Teoría de la socialidad mínima*, Francisco Tirado, con precisión templante, minuciosamente va convocando una tensión trepidatoria que derrumbe el palacio de las socio-lógicas instituidas. Esta tensión, que va tomando un inmenso volumen a lo largo de las páginas del libro, Francisco la formula a través de la restitución y re-territorialización de los objetos y el acontecimiento en el reino de las ciencias sociales. Podemos decir, que como la carta de Einstein a Roosevelt en la II GM, el libro que nos reúne es un acontecimiento, genera un dis-curso, una bifurcación, en el mencionado reino.

Emprende la senda apoyándose en las transformaciones que se han venido dando en el pensamiento social: 1. La nueva sociología del conocimiento para dar cuenta de que "eso que llamamos ciencia no es más que un conjunto de diversas estrategias epistémicas que poco o nada tienen que ver unas con otras" (2011, p. 7); 2. Plantear que el estatus de los objetos. "son los operadores que abren el proceso de transformación-reproducción que define lo social" (p. 7); y 3. Que, el acontecimiento, con los objetos, forman parte de la naturaleza constitutiva de la naturaleza de lo social. Antes de iniciar el capitulado, nos comparte cuatro figuraciones, a través de las cuales comenzar a reblandecer las lógicas de lo social que han tratado de ahorrar la vida a su imagen y semejanza, éstas son: la diferenciación (Latour), la heterogeneidad (Bataille), la ambivalencia (Bauman) y el flujo (Deleuze y Guatari).

Francisco Tirado propone un juego contraintuitivo de planos haciendo desaparecer dicotomías y composiciones espacio-temporales, en el que tira línea

¹ Investigador independiente. Correo electrónico: memorrocay@gmail.com ORCID: 0000-0001-7578-547X

desde múltiples haces para constelar la socialbilidad a través de los objetos y el acontecimiento. La socialidad mínima está en la apertura del acontecimiento por medio de la objeción objeto. Es el rasgo más básico de vivir en común. "Átomo, la forma mínima de la traducción (...) la transformación singular y particular que deviene con el tránsito de un objeto por un estado u orden de cosas determinado" (p. 8). Conectando con G. H. Mead, Tirado, distingue dos dimensiones de socialidad: 1. Una sincrónica que se concentra en el rol de la comunicación y la intersubjetividad; y 2. Otra asincrónica donde se presenta el devenir, el acontecimiento, la emergencia del cambio, como la característica elemental de la realidad que ha sido una constante del desarrollo natural. El acontecimiento abre un entre, que conecta el antes con el ahora, el entre nos permite hacer ver que vivimos en múltiples sistemas, así como pasar de un sistema a otro, jugar varios papeles al mismo tiempo, en este entre es donde aparecería la socialidad. Un ejemplo en relación con los objetos, sería que en el transcurrir del pasado al futuro, el objeto, la relación o la entidad presente son tanto lo viejo como lo acaecido, y esta situación se sostiene y afecta a las relaciones que detenta con otros miembros del sistema al que pertenece. La sociabilidad es el proceso de reajuste en el que el objeto nuevo se mantiene en su novedad y aparece como legado de un pasado. Volviendo sobre las dimensiones de la socialidad, Tirado insiste en afirmar que la segunda, el acontecimiento, definiría a la primera, la comunicación. Conectando la órbita de Mead con la de los planteamientos de Deleuze y Whitehead, Tirado dice de la socialidad mínima que "es colectiva, y pone en juego poblaciones, multiplicidades, territorios, devenires, afectos, acontecimientos y, por supuesto, objetos. (...) es un cofuncionamiento, una simpatía" (p. 205).

97

Siguiendo el esquema del capitulado, aunque sin contraer el texto en un resumen estructurado, pasaré a describir los planteamientos y las implicaciones generales de la socialidad con objetos y, posteriormente, de la socialidad con acontecimiento, para terminar reflexionando sobre los objetos, los acontecimientos y el poder.

Contra lo que las socio-lógicas vienen sosteniendo, los objetos no están fuera de lo social, no serían la infraestructura sólida sobre la que sucede la vida social, y, entre otras, frente a la figuración del conductismo donde éstos son pensados en una lógica promovida por la acción instrumental y funcional. Los objetos, tal y como los hace aparecer el autor, son lo arrojado ante nosotros/as, lo que nos objeta, lo que protesta, y lo que constituye el contenido de un acto con independencia de que su existencia sea real. El objeto es pura potencia, tiene en sí capacidad de transformación. Y en este objetarnos, sorprendernos, trae consigo el acontecimiento actuando tal *modus operandi*, sólo lo trae sin contenerlo ni explicarlo. Y al traer el acontecimiento, también traen la socialidad mínima.

Yendo más allá, siguiendo a Canguilhem y Latour, aserta que los objetos son entidades indiferenciadas de los humanos, los objetos somos nosotros mismos, no son pura alteridad. Los objetos no pueden ser reducidos al materialismo de la naturaleza inerte ni al resultado de la proyección de nuestra voluntad, en términos de Latour, poseen un estatus ontológico propio, el cual es un guión, y viene a desligar la dicotomía entre lo humano y lo no humano. En palabras de Tirado, “es una especie de agujero negro que atrae las propiedades de dos estos elementos, las mezcla, las sintetiza, las cosifica, las convierte en una realidad puntual, concreta, discernible y perfectamente situada” (p. 88). El objeto es un mediador y una institución, que viene a conectar acontecimientos locales con definiciones globales.

Sobre la socialidad con acontecimiento. El acontecimiento es concebido como novedad emergente que viene a reorganizar el mundo trastocando el presente. Acontecimiento y objeto están ligados hasta el punto que no habría uno sin el otro. El acontecimiento “es algo, *sui generis*, que requiere de los objetos para persistir y puntuar el paso del tiempo” (p. 179). En el acontecimiento, el tiempo no sería discontinuo sino continuo, y el presente es acontecer, en tanto que novedad o diferencia. Y el pasado de un acontecimiento no es su antecedente, es parcial y situado en el presente mismo desde el que se recuerda. En el acontecimiento se da un doble fenómeno, a través del pasado traducimos el acontecimiento, y a la vez, a partir de su emergencia modificamos el pasado. Cuando un nuevo presente se hace presente, como viene sucediendo en España desde el 15M, nos damos cuenta de que en el pasado no sólo estaban prendidas las flamas del estado de bienestar y el bipartidismo, entre otras instituidas, sino que otros fuegos en otros soportes e intensidades moraban coetáneamente, coexistían, pasaban desapercibidos, eran negados, instigados, perseguidos, deseados, en definitiva, había más presentes de los que creíamos. Francisco nos comparte una preciosa grieta en el mármol de la institución científico social, rasguño que nos invita a dejarnos las uñas largas, a jugar con una horquilla, o con una fina ramita seca, sobre la desestabilizada dureza de la superficie de las instituciones sociales.

Francisco Tirado sospecha en Mead la intuición de que los objetos son fuente de novedad, y a su vez, de control. El objeto fungiría como controlador en el sentido de que funciona como patrón de nuestro accionar, configura la experiencia y presenta su expresión, lo que implica el control del acto de acercamiento estando encaminados hacia el objeto distante. Desde una perspectiva inmanente, los objetos nos propondrían unos guiones de actuación, pero en nuestra relación emergería una reacción inmediata, un acontecimiento, que particularizaría la organización propuesta por el guión, e incluso la transformarían.

Tras echar al cielo los postulados de Mead, el autor sigue constelando la noción de acontecimiento articulando una segunda reunión constelar a través de

los planteamientos de Tarde, quien expone la tensión principal del pensamiento social se sitúa en la relación repetición-variación, recalcando que lo social tiene inicio en la producción, en la novedad. Tirado continúa ensamblando la constelación, mostrándonos los pormenores del giro molecular a través de Simmel, Sacks, Deleuze, De Certeau, Goffman, Lefebvre, entre otros autores, proponiendo una parcialidad del ensamblaje constelativo en tres características: 1. El acontecimiento es el punto de partida; 2. La realidad emerge y se hace definible en el curso de la acción; y 3. El acontecimiento pese a que remita a operaciones sin ideología e institución generan lógicas con efectos políticos, subversivos. Sigue, a través de Maffesoli describiendo la resistencia de la ciencia apolínea al vitalismo dionisiaco propio de la inesperada forma del acontecimiento y vindicando un pensamiento social formista, neotribal, trenzando en el aura del mito de Dionisos, otro vértice de la constelación. El último racimo de la constelación se tensa alrededor de la discusión sobre la ontología del acontecimiento.

Para finalizar, retomaré la noción de "estatua" que trae a colación el autor desde Serres, para galopar con el espíritu subversivo que atraviesa el libro. En la cotidianidad algunos objetos parecen estar congelados, dormidos, reducidos al estatus de "estatua", los vemos, oímos, olemos, en la exterioridad, como contenedores de significados, como herramientas funcionales para llevar a cabo actividades concretas, las sillas para sentarse, el dinero para poder vivir y ser felices, etc. Los dispositivos de poder son parte de la socialidad mínima y se concentran en intentar congelar el acontecimiento, ya sean centros de reclusión o laboratorios con el potencial de construir móviles inmutables. Tirado presenta el poder no como un "poder sobre" ni una propiedad estructural de la sociedad, ni como un agon, juego móvil de interpelaciones y, por ende, cambiante, que sostiene una noción de poder que presupone la libertad considerando que los actores tienen autonomía en sus movimientos recíprocos. El objeto del poder desde esta perspectiva es congelar el acontecimiento, convertirlo en mera repetición, reducir el espacio de novedad, por tanto, el poder es siempre posterior a la emergencia de la novedad. Sino que le autor nos presenta una nueva anatomía del poder a partir de la noción de prehensión, la que dejaré en suspenso invitando a los lectores a conectarse con ella en la apasionante lectura de este libro.

99



Reseña: Tirado, Francisco. (2011). Los objetos y el acontecimiento. Teoría de la socialidad mínima. Barcelona: Amentia Editorial por

Pablo Hoyos González

está registrada bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

Normas de publicación

Revista SOMEPSO

Los textos enviados:

1. Deberán contar con un mínimo de 20 cuartillas y no exceder de 35, estar en Word usando Times New Roman y con un interlineado 'sencillo'.
2. Deberán contener el siguiente orden:
 - Título del trabajo, nombre o nombres de los autores en el orden en que deberán figurar en la publicación (apellidos paterno, materno y nombre, filiación institucional —en el caso de que la haya—, correo electrónico y un breve síntesis curricular académica de 50 palabras aproximadamente).
 - Resumen en español y en inglés con una extensión aproximada de 150 palabras.
 - Cinco palabras clave que no se repitan con las del título.
 - Las referencias han de seguir, en lo fundamental, las normas de la APA (Manual de Publicación de la Asociación Americana de Psicología, 6ª edición). Una guía rápida [AQUÍ](#) y un generador automatizado de citas [AQUÍ](#).
 - Las notas (que no sean exclusivamente referencias bibliográficas) deberán ir numeradas y presentadas a pie de página.
 - Los gráficos, imágenes y figuras deben realizarse con la calidad suficiente para su reproducción digital y deben adjuntarse los archivos gráficos originales en fichero aparte (en formato JPEG).
 - Todas las direcciones URL en el texto (por ej., [Social Research Update](#)) deberán estar activadas.

Lista de comprobación para la preparación de envíos de material

- El material no ha sido publicado previamente ni está bajo consideración de ninguna otra revista, o se ha presentado una explicación en comentarios al editor.
- El archivo enviado está en Microsoft Word, RTF o es un documento WordPerfect.
- Todas las direcciones URL en el texto (por ej., [Society for the Study of Symbolic Interaction](#)) están activadas.

- El texto con espaciado simple; con fuente en 12 puntos; usa *italicas*, en lugar de subrayado (excepto con direcciones URL); imágenes y tablas están dentro del texto en lugar de al final.
- El texto cumple con los requisitos de formato de la revista tal como han sido enumerados en las Normas de Publicación. Si la sección está sujeta a revisión por pares, no tiene el nombre del autor, y “Autor” y año han sido mencionados en la bibliografía y notas al pie, en lugar del nombre del autor, título, etc. El nombre del autor ha sido removido de las Propiedades del documento que en Microsoft Word se encuentra en el menú Archivo.

Derechos de Autor

Los autores retienen los derechos de autor de los artículos publicados en esta revista, con los derechos de primera publicación para la Revista. Debido a que aparecen en esta publicación de acceso abierto, los artículos son de uso público en educación y otros espacios no-comerciales, en la medida en que se reconozca la fuente.

Protección de Datos Personales

Los nombres y direcciones de correo electrónico suministrados a esta revista serán usados exclusivamente para los propósitos explícitamente indicados y no se usarán para ningún otro propósito ni se darán a conocer a ninguna otra persona.



Los materiales deberán ser enviados a: [Este Correo](#)



La Revista SOMEPSO está registrada bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional License](#).