



El Alma Pública

Revista desdisciplinada de psicología social

AÑO 6 | NÚM. 11 | PRIMAVERA-VERANO 2013 | \$85.00



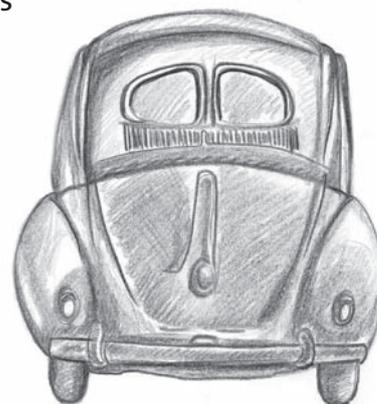


El Alma Pública

Revista desdisciplinada de psicología social

Contenido

- 04 Presentación
- 07 *La psychologie sociale au Mexique. En Le bulletin de Psychologie*, tomo 65(1) 2012
JUANA JUÁREZ ROMERO
- 11 Presentación del Dossier “*La Psychologie Sociale au Mexique*”, en *Bulletin de Psychologie*
EDUARDO ALMEIDA ACOSTA
- 17 *Bulletin de Psychologie: Presentación*
RODOLFO SUÁREZ MOLNAR
- 29 Henri Tajfel: Grupos y relaciones intergrupales
DE HENRI TAJFEL
- 51 Ensayo sobre la muerte
DAFNE DARINKA URIBARES RANGEL
- 52 Esfuerzo innecesario
ABRIL GONZÁLEZ ROMERO



REVISTA EL ALMA PÚBLICA, año 6, núm. 11, primavera – verano 2013, es una publicación semestral editada por Angélica Bautista López. Concepción Béistegui núm. 1702, colonia Narvarte, Delegación Benito Juárez, C.P. 03020, Tel. 58044600, ext. 2764, www.elalmapublica.net, elalmapublica@elalmapublica.net. Editor responsable: Angélica Bautista López, Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2013-030510533300-102, ISSN: 2007-0942. Certificado de Licitud de Título y Contenido No. 14961, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Digicenter de México, S.A. de C.V., Avenida Plutarco Elías Calles núm. 1810, colonia Banjidal, C.P. 09450, Delegación Iztapalapa. Este número se terminó de imprimir el 28 de Junio del 2013 con un tiraje de 500 ejemplares. Distribuidor Angélica Bautista López. Concepción Béistegui núm. 1702, colonia Narvarte, Delegación Benito Juárez, C.P. 03020. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos de la publicación sin previa autorización de Angélica Bautista López.

Directora editorial
Angélica Bautista López, UAM-I

www.elalmapublica.net

54 **Contra los hombres que leen**

IVÁN SEGURA

55 **La queja**

DAVID GONZÁLEZ ISLAS

56 **Lo absurdo**

YESSICA MONSERRAT LIMA TORRES

59 **Sobre fútbol y psicología colectiva**

NOEMÍ RAMOS VILLAGÓMEZ

65 **El alma externa**

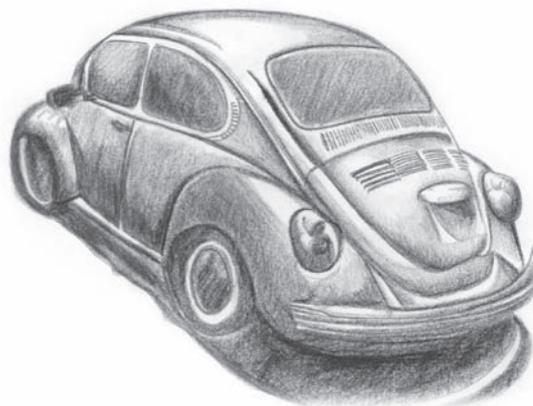
DE FERNANDO PESSOA

67 **La forma de la conversación como
terapéutica médica**

CLAUDETTE DUDET LIONS

75 **La moda**

DE RAFAEL GARZA LIVAS



Consejo editorial

Salvador Arciga Bernal, UAM-I

Claudette Dudet Lions, UNAM

Pablo Fernández Christlieb, UNAM

Ma. de la Luz Javiedes Romero, UNAM

Gustavo Martínez Tejeda, UPN

Jahir Navalles Gómez, UAM-I

Rodolfo Suárez Molnar, UAM-C

Cuidado de la edición

Abdel López Cruz

**Composición tipográfica,
arte y diseño**

Verónica García Montes de Oca

Asistente editorial

Osusbel Olivares Ramírez

Fotografía

Alexis Papacostas Villegas

Certificado de reserva a título de derechos
de autor: 04-2013-030510533300-102
ISSN 2007-0942

Presentación

La de los psicólogos sociales es una comunidad ágrafa, esto es, que no obstante estar compuesta por muy buenos lectores a menudo capaces de un discurso estructurado y fino, poner por escrito sus ideas y publicarlas, es infrecuente. Esto no es raro, y con seguridad sucede en otras partes, pero siendo la psicología social una comunidad más bien pequeña, se le nota más, y la comunidad se nota menos, ya que al no poder el lector encontrar sus textos, da la impresión de que no existe.

Hay tres razones, y una última razón, para que esto sea así. Una razón, digamos, educativa: el psicólogo social típico está formado, y no sólo en la universidad, sino desde antes, dentro de un modo de hacer científico natural, que es aquél que puede comunicar sus conocimientos mediante esquemas, datos, cuadros y otras sinopsis, y no es sino hasta el final de sus estudios que se topa con que para exponer su conocimiento se requieren habilidades sintácticas, mismas que no fueron adquiridas porque nunca nadie le avisó que las iba a necesitar. Hay una razón institucional, que tiene que ver con el trabajo que se desarrolla en las universidades y otros lugares de producción de conocimiento. En los años cuarenta, incluso sesenta, cuando ser profesor era una actividad cargada de dignidad social, se podía esperar que éste redactara regularmente el contenido de los cursos que impartía, los cuales se transformaban en sendas publicaciones y discusiones; sus condiciones laborales le permitían no tener más exigencias que la enseñanza, la investigación y la difusión de la cultura. Pero las condiciones cambiaron, empezando por la disminución del status social del profesor, junto con la masificación de las universidades, la fragmentación de las plazas académicas, la exigencia de la aplicación de los conocimientos para la obtención de resultados contables, la multiplicación de las tareas administrativas, que fueron tornando cada vez más dificultoso el acto de sentarse horas largas dedicadas a la escritura. Y si en las universidades ya no hay tiempo para escribir, cuantimás -y cuantimenos- en el resto de la realidad.

Puede aseverarse que es por falta de la producción de escritura que en los últimos lustros la psicología social ha ido pasando de ser una tarea de investigación que consistía justamente en escribir, a una labor de enseñanza que consistía en leer y transmitir lo leído, a ser una tarea de aplicación de conocimientos más bien técnicos que se adquieren en el aula, el laboratorio o el campo, con fines prácticos plausibles e implausibles. Es precisamente por esta transformación que la actividad de los psicólogos sociales, de quienes en un tiempo cabía esperar que escribieran en promedio dos textos de suficiente solidez por año, que la escritura ha sido sustituida por una serie de tareas que incluyen no sólo cursos, preparación de informes, curricula y evaluaciones, dirección de tesis y otras asesorías, participación en comisiones, consejos y asociaciones, actualización de planes de estudio, asistencia a cursos, conferencias y congresos, que han logrado que se pueda ser profesor y ágrafa, algo que solía ser una contradicción de términos.

Ciertamente, hoy en día, los psicólogos sociales que quieran escribir, sean académicos o se dediquen a otras ramas, casi lo tienen que hacer en sus vacaciones y fines de semana, porque el grueso de las horas laborales hay que dedicarlas a la producción de resultados que sí se noten, ya que la publicación de un artículo que haya tomado, por decir, seis meses, no paga los gastos,

toda vez que es muy poco resultado para tanto tiempo. A veces los mismos psicólogos sociales creen que no escriben porque no hay revistas donde publicar, pero cuando sí las hay, descubren que no tienen el tiempo para hacerlo. **El Alma Pública**, que es una revista donde publicar, ya hizo también el descubrimiento: no hay psicólogos sociales que escriban.

La tercera razón es que los artículos que no obstante sí escriben los psicólogos sociales, pocos y preciosos, son los que de antemano han sido calculados, es decir, que se ha escogido con una racionalidad de inversión en que baza colocarlos, en qué revista publicarlos para obtener con ello más beneficios, puntos, citas y otros recursos. Las revistas que no ofrecen buenas ganancias por las inversiones, no son consideradas a la hora del cálculo. Siempre ha formado parte del proyecto de **El Alma Pública** publicar textos sin cálculos, o sea, escritos porque al autor le ha parecido importante e inaplazable dar a conocer su punto de vista independientemente de los beneficios curriculares que con ello obtuviera. Y aquí el descubrimiento se recrudece, porque resulta que ya no se producen textos de este tipo. Perdón, sí, todavía los hay, artículos hechos sin cálculo alguno, surgidos del gusto y la necesidad de exponer una idea: son los de los estudiantes.

Todo lo anterior sería mero anecdotario si no fuera por una última razón, que es el caso de que el hecho de que la psicología social sea una comunidad ágrafa significa que la psicología social ya no es una tarea común, una labor conjunta, donde todos sus integrantes intentan poner algo para que la disciplina marche y se enriquezca. Lo ágrafa le quita lo comunidad a la psicología social, ya que quiere decir que el interés personal de cada psicólogo social ha prevalecido sobre el interés común de la disciplina. Si la psicología social fuera una obra de interés común, todos sus miembros tenderían a opinar, a proponer, a meter su cuchara, en suma, a escribir y publicar, habida cuenta de que, incluso en los tiempos de las tecnologías de la información, la mejor manera de hacer que las ideas duren y se expandan, es poniéndolas por escrito, sea en papel o en pantalla. Nótese: las psicologías sociales que se imponen son las que están escritas; las otras, por muy buenas que hayan sido, se las llevó el viento.

La ausencia de lo escrito solamente puede interpretarse como que ya nadie está mayormente interesado en que sus colegas se enteren de lo que piensa y sabe, como si todos guardaran su saber para fines más particulares, que muy probablemente son los de la subsistencia, a veces tan acuciosa que ya sólo queda tiempo para ocuparse de ella. De la sensación de *“entre todos estamos haciendo algo”* se ha pasado a la sensación de *“cada quién gánese la vida”*. En estas circunstancias se evita la discusión, tanto porque parece una pérdida de tiempo como porque parece que ya no hay tema de discusión con el cual construir la psicología social. Y la verdadera discusión, al parecer, debe ser por escrito, porque es lo único que puede ser apartado, ponderado, madurado y contestado. Abundan cursos, mesas redondas, congresos, conferencias, opiniones, pero si no están escritos, son peregrinos.

Si alguien lee **El Alma Pública**, y le parece interesante, sea que le guste o le disguste, tal vez signifique que la revista necesita un texto suyo.



Criterios de publicación

- Los textos presentados para dictamen deben ser inéditos.
- Se pueden presentar traducciones para dictamen.
- Los textos tendrán una extensión máxima de 25 cuartillas (65 golpes x 23 líneas a doble espacio), incluyendo gráficas, tablas, anexos, etcétera. Se escribirán en fuente Times New Roman, a 12 puntos, en procesador de palabras Word o en formato de texto enriquecido (extensión .rtf).
- Es necesario cuidar la correspondencia entre el título y el contenido.
- Se requiere incluir ficha de presentación del autor que contenga nombre, institución, autopresentación en máximo tres líneas y forma de localización (dirección postal y de correo electrónico, número telefónico, etcétera).
- Las citas del texto se anotarán según el modelo: (Mead, 1991, p. 25).
- Las notas se escribirán al final del texto, numeradas, y las referencias se indicarán con superíndice (¹).
- La bibliografía se anotará al final, según el modelo siguiente.

Libros

Mead, G.H. (1991). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona, Paidós, 1934.

Le Bon, G. (1994). *Psicología de las multitudes*. Madrid, Morata, 1895.

Revistas

Synnott, A. (2003). "Sociología del olor", en *Revista Mexicana de Sociología*. México, UNAM, año 65, núm. 2, abril-junio, pp. 431-464.

Capítulo de libro

Paicheler, H. (1986). "La epistemología del sentido común", en S. Moscovici, *Psicología Social II*. Buenos Aires, Paidós, pp. 379-414.

- Para el uso de las abreviaturas, la primera mención debe incluir el nombre completo seguido de la abreviatura entre paréntesis: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt); en las siguientes referencias sólo se consignará la abreviatura: Conacyt.
- Las gráficas, tablas e imágenes deberán enviarse en archivos separados a 600 dpi de resolución. En el texto se indicará el lugar de su inclusión.
- Se reciben, para publicación en la revista, ilustraciones, viñetas y fotografías.
- Enviar las propuestas de textos, ilustraciones, viñetas o fotografías por correo electrónico, como archivo adjunto, a cualquiera de las siguientes direcciones electrónicas: elalmapublica@hotmail.com o elalmapublica@elalmapublica.net

*La psychologie sociale au Mexique.
en Le bulletin de Psychologie,
tomo 65(1) 2012*

La edición de un número dedicado a la psicología social en México, mejor dicho a una parte de la psicología social que se hace en nuestro país en la revista *Le Bulletin de Psychologie*, fundada en 1947 en la Sorbona, Francia, es resultado de al menos dos factores que a continuación describiré.



***BULLETIN DE
psychologie***

ROUQUETTE Michel-Louis,
DELOUVÉE Sylvain
ÁLVAREZ Javier,
SUÁREZ Álvaro
ALBA Martha de,
AGUILAR D. Miguel Ángel

GONZÁLEZ NAVARRO Manuel,
REYES LAGUNES Isabel
JUÁREZ ROMERO Juana,
MENDOZA Jorge,
ARCIGA BERNAL Salvador
CAPPELLO Héctor Manuel

TAPIA-V. Alejandro,
TINOCO-AMADOR Josue

RATEAU Patrick,
DELOUVÉE Sylvain

• dossier : La psychologie sociale au Mexique

La psychologie sociale au Mexique aujourd'hui. Présentation

Alternatives dans la conception des actions communautaires : le programme 5X

Déplacements urbains et interaction sociale :
le cas du système de transport collectif par métro dans la ville de Mexico

La mémoire des citoyens sur les événements et les personnages du Mexique

Mémoire des origines, identité du Mexique et identité du Mexicain
Comparaisons régionales de l'identité nationale et du profil civique au Mexique
et en Espagne (Séville)

Religiosité, spiritualité, bien-être et contextes :
étude corrélationnelle dans deux villes mexicaines

• actualité de la psychologie

Michel-Louis Rouquette (1948-2011)

• à travers les livres

• à travers les revues

• table des matières du tome 64 (2011)

• résumés des articles, abstracts



Narraré las condiciones en que fue posible esta publicación, más que de los detalles y la angustia vivida al ver el retraso en la llegada de algunos artículos en las fechas establecidas, o de la preocupación por aquéllos que simplemente no llegaron, o la combinación de ambas en el tiempo de espera de los dictámenes. Tampoco de los problemas que tuvimos en los formatos para la presentación de gráficos que implicaron varios correos de ida y vuelta con autores y gente de la revista buscando contar con todo el material; ni tampoco de la alegría al ir recibiendo los dictámenes de aceptación de la mayoría de los artículos, que incluían comentarios donde el reconocimiento a la calidad del trabajo académico era patente, entonces lo que hare más bien será compartir con ustedes cómo fue posible la aparición de este número.

En primer lugar, surgió como una propuesta de los doctores Michel-Louis Rouquette, entonces director del Laboratoire de Psychologie environnementale de la Universidad René Descartes, Paris V, y Sylvain Délouvé, profesor de la Universidad Haute Bretagne Rennes 2, quienes nos formularon dicha invitación a un grupo de profesores de la Licenciatura en Psicología social, en el contexto de la décima visita que hiciera el doctor Rouquette a la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, en febrero del 2010. En dicha ocasión el Dr. Michel-Louis Rouquette, estuvo entre nosotros para impartir el seminario: *El pensamiento social: los límites de la racionalidad*. Igualmente, ambos doctores participaron en la Sexta edición de la Semana de psicología con trabajos que fueron presentaron dentro del simposio: El pensamiento social en la transición.

En el contexto de dicha visita fue que los doctores Rouquette y Delouvé, nos formularon una invitación que planteaba un reto importante no solo para nosotros como investigadores y para nuestra institución sino, y de modo más importante, para la Psicología Social mexicana. Integrar un número especial, cuyas características fueron definidas de manera clara por ellos en tanto coordinadores del número, las cuales constituyeron los puntos de referencia bajo los cuales sostuvimos dos reuniones de trabajo, algunas de tales características fueron: Debían integrarse investigaciones empíricas originales; además debían estar involucradas temáticas diversas, no se privilegiaría ninguna aproximación teórica o metodológica en particular; se recomendó que al menos 4 universidades diferentes a la UAMI se encontraran representadas en la publicación. Los artículos serían presentados para su dictaminación en español y los coordinadores del número se harían responsables de contar con la versión en francés una vez obtenido la evaluación positiva de los mismos. Finalmente, para su presentación cada uno de los artículos debería seguir los criterios de publicación del *Bulletin de psychologie*. Además se trabajó en la elaboración del proyecto con ellos, fueron propuestas, discutidas y definidas una serie de temáticas (fueron definidas 10) así como los investigadores y las instituciones que podrían estar involucradas. Finalmente, es importante mencionar que los coordinadores del número especial nos solicitaron contar con al menos



8 artículos que integrarían el número, para ello nos sugirieron hacer 10 invitaciones con la finalidad de lograr los artículos necesarios. Dada la dificultad real de representar con 8 contribuciones las diversas perspectivas con las que se construye la psicología social en nuestro país, se planteó entonces la idea de invitar a dichos investigadores a publicar en coautoría (se propuso de hecho a un investigador o investigadora en cada caso) teniendo como eje las temáticas ya definidas. Se estableció igualmente que en caso de contar con los 10 artículos, sería el comité de redacción de la revista quien definiría los 8 que integrarían el número quedando comprometido para la siguiente edición de la publicación la de los dos restantes.

Una vez establecido el proyecto de publicación de manera conjunta con los doctores Rouquette y Delouvée. Me quedó únicamente la tarea de formular, enviar y dar seguimiento a las 10 invitaciones hechas a investigadores de las Universidades: Nacional Autónoma de México, Pedagógica Nacional, Universidad de Guadalajara, Universidad de Tamaulipas, Autónoma de Sinaloa, Autónoma de Nuevo León, Universidad de Monterrey. En dicha invitación se anexaban las características que debían cubrir los trabajos así como la fecha de entrega de los trabajos definida que fue establecida para el 29 de octubre del 2010, con el fin de que fueran dictaminados y en caso de recomendaciones fueran hechas para que pudieran integrar el número especial.

De las invitaciones lanzadas, y aunque todos los colegas considerados aceptaron de muy buen grado participar en este proyecto solo fueron enviados 7 trabajos que fueron turnados a los coordinadores del número para el proceso de dictamen respectivo. Uno de ellos fue evaluado negativamente mientras que los otros 6 recibieron comentarios que fueron integrados o aclarados y devueltos en junio del 2011 al Comité de Redacción de la Revista. Finalmente dicho número fue conformado por 6 artículos, 12 autores y 6 Universidades. Los enfoques van de la psicología comunitaria, la psicología de la religión, la identidad nacional, la memoria de los orígenes y de los acontecimientos y personajes de México así como la psicología del medio ambiente, si bien no constituyen una radiografía completa de la disciplina, sin duda permiten aproximarse al conocimiento de una parte del tipo de trabajos que se realizan en nuestra disciplina hoy día.

El segundo factor que me gustaría describir se asocia a una pregunta que me fue formulada, unos días antes de la presentación que se hiciera del *Bulletin de Psychologie* el 31 de Octubre del 2012, la pregunta fue: ¿por qué dedicar un número de esta revista especializada en psicología a la psicología social mexicana?

Cuestión que sin duda sería mejor respondida por el comité de redacción de la Revista, sin embargo, dicha pregunta me llevó a reflexionar sobre nuestra trayectoria, me llevó a recordar que durante las primeras visitas que hiciera Rouquette, a nuestra Universidad, la primera en 1994. Visitas que formaron parte de una estrategia de nuestra Área de Investigación en Psicología Política e Identidades, en la que establecimos acuerdos para reunir los presupuestos



individuales con el fin de convidar anualmente a un psicólogo social francés a la realización de Seminarios Internacionales; los cuales tenían como objetivo actualizarnos, discutir con ellos nuestras investigaciones, así como conocer las aproximaciones que ellos desarrollaban, al mismo tiempo, también nos propusimos incentivar a nuestros estudiantes con la finalidad de que se reconocieran, y se sintieran identificados con el quehacer psicosocial. Por otro lado, dichos seminarios fueron también compartidos con colegas de otras instituciones con quienes establecimos lazos y vínculos de trabajo y de discusión importantes.

Desde sus primeras visitas, Rouquette de manera amable, siempre bromista nos insistía en la necesidad de pasar decía él, de las “excelentes descripciones” que hacíamos de los temas, objetos y problemas sociales a la formulación de explicaciones, a la búsqueda de aquello que era sistemático, a la elaboración de modelos de explicación, en suma, a la generación de conocimiento. Por otro lado, desde siempre reconoció que los intereses de nuestra disciplina estaban determinados por las problemáticas sociales propias de nuestra sociedad, por la búsqueda de soluciones, de propuestas para resolverlas. Sin embargo, la crítica formulada no era menor, sin embargo, el reconocimiento de que contábamos con las herramientas y los conocimientos para lograrlo fue un gran incentivo que alimentó, la intensa polémica vivida en los seminarios internacionales, que sin duda fueron un buen caldo de cultivo para nutrir nuestro trabajo académico.

Así, la exigencia del Dr Rouquette de avanzar de la descripción casi etnográfica, algunas veces periodística diría él, hacia la construcción de explicaciones psicosociales se convirtió en desafío permanente para nosotros. Desafío no solo para el grupo de investigación del cual formó parte sino también para los colegas de otras instituciones que compartieron con nosotros los seminarios, las discusiones y el trabajo con él, y con varios de los colegas de la escuela europea de psicología social como lo son los doctores: Jean Pierre Deconchy, Juan Antonio Pérez, Jean-Claude Abric, Christian Guimelli, Tomás Ibáñez, quienes sin duda contribuyeron a fortalecer este trabajo que hoy cobra una forma particular disciplinaria, reconocida en el título de la presentación que hicieron el Dr. Rouquette y el Dr. Délouvéé al número: la psicología social en México hoy.

Y aunque no tuvimos oportunidad de conversarlo con el Dr. Rouquette, creemos algún avance vio en nosotros, en la psicología social mexicana, mismo que se traduce en la invitación a integrar este número en una de las revistas de mayor tradición en psicología. En ese avance logrado se funda desde mi punto de vista la invitación que nos hicieron el Dr. Rouquette y el Dr. Délouvéé para integrar un número especial.

Tal reflexión se deriva una frase que retomo ahora de Rouquette y Delouvéé, y que hicieron en la presentación del número 65(1) 2012, donde afirman “*la psicología social en México, se caracteriza por su pertinencia social, por su capacidad de atender a las problemáticas que vive el país, y por preservar y promover su especificidad cultural*”.

JUANA JUÁREZ ROMERO



Presentación del *Dossier* “*La Psychologie Sociale au Mexique*”, en *Bulletin de Psychologie*



EDUARDO ALMEIDA ACOSTA



La Guerra de los Siete Años (1755-1762) fue determinante en el dominio inglés de los mares. La derrota de los franceses en sus posesiones coloniales de India, de las Indias Occidentales y de Canadá fue decisiva en el predominio posterior de la lengua inglesa. Pienso que si los resultados de esas batallas navales hubieran sido al revés ahora habría más centros de aprendizaje de francés que de inglés. Habría más centros de la Alianza Francesa, la Maison du Français, le Français en Vitesse, que centros de Harmon Hall, Quick Learning o Disney English. Es una pena.

Estamos celebrando ahora la presentación de un número especial de una revista francesa de psicología *Bulletin de Psychologie*, una publicación emblemática de la ciencia de la mente y del comportamiento que abre sus páginas a cinco artículos escritos por doce psicólogos sociales mexicanos, seis de los cuales, ubicados en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa, reflejan una fuerte interacción con científicos psicosociales franceses, cuatro de los cuales mantuvieron una muy cercana colaboración con el profesor Michel-Louis Rouquette, quien fue el promotor de la publicación que hoy comentamos.

El artículo de Javier Álvarez y Álvaro Suárez sobre psicología social comunitaria de la salud muestra poca relación con la teoría y la práctica de la psicología francesa y más bien una fuerte relación con la psicología comunitaria de la salud norteamericana a juzgar por la bibliografía utilizada (Barker, Pistrang, Davis, Hitch, Salaam, Herman,

Zimmer-Galler, Mayer-Davis, Dupéré, Perkins, Foster-Fishman, Cantillon, Pierce, Egeren, Haight, Julian, Koffman, Ray, Berg, Covington, Albarrán, Vázquez, Luke, Rossi, Freeman, Sandler, Schensul, Saggurti, Singh, Verma, Nastasi, Mazumder Papiya, Valadez, Bamberger, Wilkinson). Lo más valioso de este artículo, desde mi punto de vista, se encuentra en que la investigación que reporta se basa en estudios previos hechos por el autor y sus colaboradores de la Universidad Autónoma de Nuevo León, lo que les permite conocer efectivamente la cultura del rumbo donde realizan el involucramiento comunitario (prefiero no utilizar ya la palabra intervención) que les permita entrar en conversación investigativa con los niños y niñas a través del programa “Aprende a participar”. Lo que se logró fue suficiente alta confianza entre los pequeños y los investigadores, suficiente horizontalidad para que afloraran los problemas del barrio-comunidad. Lo que llama la atención en este artículo es la ausencia de conocimiento de psicología urbano-cultural desarrollada en América Latina.

El estudio que hacen del metro de la Ciudad de México Martha de Alba y Miguel Ángel Aguilar es una narración extraordinaria de un recorrido utilizando ese notable medio de transporte. Al hacerlo comunican al lector francés, y al lector de cualquier parte del mundo, una experiencia que se está volviendo común y que vale la pena poner por escrito porque es disfrutable en un mundo cada vez más urbano y cada vez más agresivo (he disfrutado de la vida subterránea del metro en



Nueva York, Londres, París, Madrid, Barcelona, Johannesburgo y, desde luego, la Ciudad de México). Disfruté mucho de la lectura del texto de Martha y Miguel Ángel y del excelente francés de Michel Rouquette, con la consabida síntesis de la vida en metro-boulot-dodo. El metro aparece situado y uno es recordado o informado (si es francés) de la magnitud de nuestra capital, del papel del transporte y del “subterráneo” en el espacio público. Y junto a esto, y al asunto inevitable de lo psicosocial que es la interacción, el enfoque interpretativo centrado en el cuerpo y la corporeidad. Como se ve, la mirada se dirige a todos lados y además va “triangulada” por información recogida gracias a grupos temáticos, encuestas por medio de cuestionarios, observaciones y reseñas de artículos periodísticos. Así, los autores nos llevan de la ciudad a la estación del metro, nos hacen participar de la vida social del viajero, nos ponen en contacto con los vendedores ambulantes, con los músicos, con los gestos y las expresiones corporales de los usuarios, de temores y desconfianzas, de empujones y tocamientos, de horas pico, de situaciones inesperadas, de nichos en los pasadizos, de escaleras, de anuncios, y a veces, como en París, hasta de pequeñas poesías. Al leer este artículo, los franceses se sentirán en casa.

Me produce reacciones encontradas el artículo de Manuel González Navarro e Isabel Reyes Lagunes sobre la memoria de los ciudadanos acerca de los acontecimientos y los personajes de México. Primero, porque respeto y conozco muy poco los trabajos de Juana Juárez y de Michel Rouquette sobre el pensamiento social que constituyen la base teórica de este artículo. Segundo, porque me parece que se generaliza para todo el país a partir de la zona metropolitana de la Ciudad de México, y que los dos sistemas de pensamiento, uno estático y uno dinámico, aparecen como el resultado de algo eminentemente obvio: lo lejano y lo reciente.

Me parece que lo que se presenta no corresponde a la realidad: una memoria histórica colectiva muy pobre o muy empobrecida, tal vez por la metodología empleada. En síntesis, yo diría que este artículo tiene dos partes, desde mi punto de vista, una parte teórica de fundamentación con la que básicamente estoy de acuerdo (pp. 33-35); y una parte metodológica y de resultados (pp. 35-42) que me parece que cumple muy parcialmente el cometido anunciado de “identificar la contribución de la memoria colectiva al pensamiento social a partir de la





forma como se organiza por los ciudadanos el devenir histórico”. Esto requiere profundización, lo que equivale a decir un conjunto de metodologías de índole cualitativa.

El artículo “Memoria de los orígenes, identidad de México e identidad del mexicano”, de Juana Juárez Romero, Jorge Mendoza y Salvador Arciga Bernal, integra más adecuadamente lo teórico y lo metodológico.

El trabajo teórico aparece muy elaborado. Debo decir que el nombre de la primera autora siempre me ha parecido muy emblemático, muy mexicano. Juana Juárez bien puede ser el nombre de una revolucionaria o de una insurgente. Arciga insiste en la importancia de los mitos y de los orígenes, de la historia y de la memoria, para el pasado, el presente y el futuro de los pueblos. Y cómo los procesos de comunicación varían entre las comunidades y los que ejercen el poder, ambos con el fin de mantener vivos procesos identitarios. Se recuerda la importancia de los momentos fundacionales y de los encuadres sociales de la memoria, entre ellos, del lenguaje. Y se llega al asunto complicado de la identidad, asunto hoy tan debatido. El propósito era aproximarse a una visión de la identidad de México y a





Los lugares de memorias, los símbolos y los mitos de origen en el país son bastante más diversos y complejos.

una identidad del mexicano. Creo que se logra eso: una aproximación, pero solo eso, por la metodología empleada, un cuestionario elaborado a partir de entrevistas a estudiantes y a población en general, aplicado a una muestra de sujetos parecidos; y unas entrevistas para detectar singularidad, generalidad y variedad. Los lugares de memorias, los símbolos y los mitos de origen en el país son bastante más diversos y complejos. Hasta ahora no le hemos hecho un gran favor, ni a México ni al mexicano, con los intentos por acotar sus identidades.

El mérito del texto de Héctor Manuel Cappello “Comparaciones regionales de la identidad nacional y del carácter cívico en México y en España (Sevilla)” es que viene respaldado por casi treinta años de investigación sobre el tema. La base teórica de este trabajo hace poca o nula referencia a la psicología francesa, pero tiene la ventaja de situar la idea de identidad nacional en el marco del Estado-nación producto de la modernidad, aunque su origen se encuentra en las comunidades políticas inglesas del siglo XII. Cappello hace notar que para entender las relaciones entre la historia, la memoria y la identidad nacional es necesario recurrir a numerosas ciencias sociales. Por ello tiene en cuenta los cambios socio-políticos que están generando los procesos de globalización, tanto en cuanto al trastocamiento de coordenadas de tiempo y espacio que afectan a las fronteras nacionales, como al surgimiento de nuevas nacionalidades en el seno de Estados-naciones. Por ello también estudia tanto el sentido de pertenencia y el sentido de participación, como las orientaciones de las instituciones “expresivas” (relaciones ideoafectivas y emocionales) y las de las instituciones “directivas” (de autoridad y de poder). El estudio lo lleva a concluir que México se encuentra obligado a configurarse una nueva identidad y un nuevo carácter cívico que tenga en cuenta su complejidad y su diversidad regionales.

Después de considerar los tres trabajos anteriores me permito hacer una reflexión personal sobre el tema de la mexicanidad:





El clasismo, el racismo y las diferentes formas de discriminación lo ponen en duda.

¿Cómo se piensan, se sienten y se valoran las mexicanas y los mexicanos de hoy, al identificarse como tales en el mundo y al diferenciarse de otras identidades colectivas por sus experiencias y por los acontecimientos que han vivido y les toca vivir? ¿Cuál es la contemporaneidad de la identidad de lo mexicano? ¿Existe un reconocimiento recíproco —ingrediente de la identidad— entre los habitantes de este espacio social llamado México? El clasismo, el racismo y las diferentes formas de discriminación lo ponen en duda.

Hay que decir que la contemporaneidad de ese proceso de ubicación se presenta, para la mirada de un psicólogo comunitario, desde una gran variedad de lugares, relaciones, costumbres y poderes, desde la multiplicidad de un pueblo en marcha que no se da por vencido ante las adversidades, ante los procesos de resquebrajamiento de referentes identitarios que daban sentido, ante procesos de fragmentación cultural que genera la globalización.

¿Qué significa ser mexicano en comunidades del norte, del sur, del centro, del golfo, del Pacífico y en las extraterritoriales producto de la migración? En cada región, la significación de ese proceso de ubicación adquiere sentidos diferentes que surgen de la especificidad propia de esos lugares, amores, valores y poderes. Este proceso de ubicación —cognitivo, emocional y simbólico, como lo adjetiva María Eugenia Sánchez— está condicionado por una historia de discriminación, dominación, explotación y exclusión; por una geografía que va más allá de las fronteras; por memorias colectivas, fantasías personales y creencias religiosas, producto de diferencias de clase, culturales, étnicas y de poder. Algo común, que he comprobado en mi vida personal, profesional y como investigador, dentro de la diversidad, la complejidad y lo conflictivo de lo mexicano, es la resiliencia de lo comunitario. Sigue presente y parece irse abriendo paso para fecundar los lugares-instantes con posibilidades de reconocimiento mutuo entre diferentes, de reciprocidad, de resistencia a dominaciones y depredaciones, de autonomía en el





poder-hacer, de dignidad. Parafraseando a Italo Calvino afirmo que necesitamos “buscar y saber reconocer quién y qué, [dentro de lo infernal de lo mexicano], no es infierno, y hacerlo durar, y darle espacio”. Esta es la tarea, desde mi perspectiva, de la psicología comunitaria.

Las tendencias de investigación de dos psicólogos sociales mexicanos convergieron en la realización del último estudio “Religiosidad, espiritualidad, bienestar y contextos: estudio correlacional en dos ciudades mexicanas”. Desde 1998 Josué Tinoco venía desarrollando en la Ciudad de México instrumentos para medir religiosidad en jóvenes, esfuerzo que culminó en su tesis de doctorado en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México en 2006. Por su parte, Alejandro Tapia y sus colaboradores fueron desarrollando, a partir de 2004, medidas de espiritualidad y de bienestar con muestras de habitantes del norte de México. Los investigadores se encontraron y, conscientes de que las prácticas religiosas de los mexicanos son muy diversas, decidieron emprender una investigación para detectar si había diferencias entre las realidades de religiosidad, espiritualidad y bienestar de las dos regiones; y si estas eran diferentes entre jóvenes y adultos, y entre el centro y el noreste de México. Los resultados del estudio son muy interesantes pues hacen ver las dificultades de utilizar instrumentos desarrollados en otras culturas y para contextos específicos. Señalan que religiosidad y espiritualidad son constructos diferentes, que la relación entre espiritualidad y bienestar no es universal. Desde mi punto de vista, para estos temas se requiere, también, recurrir a metodologías de profundización.

Quiero terminar mi comentario haciendo resaltar la generosidad de los que promovieron este proyecto de involucramiento entre la psicología social mexicana y la psicología francesa. En primer lugar, la generosidad de Michel-Louis Rouquette que, junto con Sylvain Delovée, estuvo gestando durante veinticuatro meses (febrero de 2010-febrero de 2012) este número de *Bulletin de Psychologie*. En seguida, la generosidad del equipo de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa, encabezado por la doctora Juana Juárez Romero: la UAM-I es, sin duda, el foco de irradiación de la psicología social en México. Finalmente, agradezco a todos los que nos han convocado a esta presentación, a los autores de los artículos de este número de la revista; al director de la publicación, al redactor en jefe, al comité de redacción; al moderador y los presentadores, y a esta entrañable audiencia. 🚗





Bulletin de Psychologie: Presentación



RODOLFO SUÁREZ MOLNAR

La muerte de Rouquette ha sido tan prematura como ominosa. Y lo es así no solo por la edad a la que lo encontró, sino porque el estado actual de la vida académica hace profundamente lamentable la partida de cualquiera que, aun en estas circunstancias, conserve la probidad académica y moral cuya mengua presenciamos todos los días, en cada paso que acerca a las univer-

sidades hacia modelos institucionales propios de otras esferas de la actividad humana; muy particularmente, los del comercio.

Aun con esa sombra a cuestas, ni duda cabe de que la publicación del *dossier* que hoy nos reúne merece celebrarse; entre otras cosas, por lo que ello implica en términos de la presencia de la psicología mexicana en





espacios y ámbitos en los que su participación no cuenta todavía con el reconocimiento que efectivamente merece.

Así las cosas, no puedo empezar sino agradeciendo, además del honor de participar en este evento, el placer que ha traído consigo la lectura de los textos que componen el volumen.

Conforme iba avanzando sobre ellos, apenas podía evitar la necesidad de inmiscuirme en la discusión que en las entrelíneas se deja ver. Los textos, por separado y en conjunto, abren tal cantidad de preguntas que casi opacan a las respuestas y conclusiones que de ellos puedan derivarse. De allí que, aunque la publicación se nos aparezca como un punto de llegada, como una especie de aparición justa aunque tardía, el contenido deja claro el carácter, no inconcluso sino inconcluyente (si se permite el barbarismo), de un trabajo que conserva la vitalidad que le es consubstancial. Por eso, a la par de las loas y las aclamaciones, me decidí a traerles algunas preguntas que no quise dejar dormir el sueño de los justos en los márgenes del impreso. Valga decir que, debido a ello, se trata de cuestiones más bien marginales. Por lo demás, tampoco pretendo un análisis detallado de cada artículo, sino la construcción, a partir de ciertas ideas, de una visión global del *dossier*.

Apenas traspasando los confines de la presentación, el primero de los textos, dedicado al programa intervención comunitaria “Aprende a participar”, despierta una duda que linda con el enterneamiento al advertir quién es el personaje central del programa: cómo es posible que, a estas alturas del campeonato, un hombre enmascarado que al parecer no tiene otra función en la vida pública que la que el propio programa le asigna, consiga otra cosa que no sea la mofa. Vaya y pase a confesarse y depositar alguna esperanza en figuras que efectivamente suben al *ring* y que por ello adquieren en la vida pública algún tipo de preeminencia. Pero con uno creado exprefeso para enfrentar el mal social, la cuestión parece más complicada.

Más allá de la edad de la mayoría de quienes participan en el programa, Javier Álvarez y Álvaro Suárez encuentran parte de la respuesta en la caracterización de los luchadores y su lugar en la idiosincrasia mexicana. La indumentaria, el nombre, la máscara, sobre todo la máscara, se nos aparecen para dar cuenta de esta gesta entre el bien y el mal que a cada tanto se escenifica en las arenas y cuya trascendencia es tal que parece obrar desde tiempos inmemoriales.





Efectivamente, el enmascaramiento y el misterio que con ello se produce han sido parte de una hipótesis que busca dar cuenta de la fascinación generada, no solo en la arena México, sino en aquella que el EZLN y, muy particularmente, el subcomandante Marcos provocaron en la arena pública. Sin embargo, me queda la duda respecto a la posibilidad de dar cuenta de la efectividad de programa por esta vía.

La pregunta no solo surge a partir del hecho de que los rudos tengan también un buen número de seguidores (por lo que habría que esperar que alguna reminiscencia hubiera y que por lo menos algunos defendieran al *bulliyng* o algún otro de los males sociales), sino porque el uso de estas figuras, sea el 5x o Superbarrio, en situaciones en las que el antagonico es solo una fuerza a la que todos queremos, y hasta debemos querer vencer, podría generar un contexto hasta cierto punto distinto del que se vive en la gesta deportiva.

Más claramente, no estoy cierto de si el enfrentamiento del Santo contra Blue Demon (antes de que este se convirtiera al bien) puede identificarse directamente con esas otras luchas que ambos sostuvieron contra la mafia del vicio o las momias de Guanajuato. La pregunta es si, al salir del *ring*, sea para un concurso de baile (como Latin Lover) o para enfrentar a los males del mundo (como el Santo), el luchador, con máscara y todo, conserva plenamente aquellas características, o si en realidad se aproxima a otro tipo de personajes, desde Kalimán hasta el Chapulín colorado, cuyas propiedades dejan la senda del eterno conflicto entre los dos polos de la moral, para adquirir un espacio en el proceso de salvación.

El texto de Juana Juárez, Jorge Mendoza y Salvador Arciga, el de Manuel González e Isabel Reyes, e incluso el de Héctor Cappello, comparten bases y preocupaciones centrales: las de la memoria, la identidad y el posicionamiento frente a instituciones o símbolos institucionalizados. Debo confesar que el primero de ellos, el de Juana, Jorge y Salvador, me provocó un desconcierto del que solo yo soy culpable. El trabajo busca dar cuenta de espacios, símbolos y acontecimientos históricos que merecen un lugar en la memoria colectiva de este país. Así, como el texto venía hablando de espacios memorables (el zócalo, las pirámides), la primera aparición de la guadalupana me vino a provocar una confusión de la que tardé tiempo en salir; solo andando el texto me pude dar cuenta de que era la virgen y no la cantina la que merecía ese lugar en el corazón de todos los mexicanos.





Más allá de este bache del que, insisto, solo yo soy responsable, los textos ofrecen elementos de sumo interés para la caracterización de la identidad y de la memoria a ella asociada. La periodización mnémica que se desprende del trabajo de Manuel González e Isabel Reyes, el evidente contraste que supone el principalísimo lugar otorgado a Juárez y no así a la Reforma, las discrepancias que Juana Juárez, Jorge Mendoza y Salvador Arciga encuentran en algunas de las asociaciones de México, por un lado, y lo mexicano, por el otro, o, finalmente, las diferencias, señaladas por Cappello, en el posicionamiento que los sujetos mantienen frente a las instituciones directivas y participativas dan pie a cuestionar más de un prejuicio respecto de la identidad nacional que, con seguridad, hemos heredado de la tradición ensayística que por tantos años se ha venido ocupando en ella.

Sin dejar de reconocer la importancia de los resultados, me gustaría contarles un par de cosas que, acaso, podrían servir para problematizar algunas de las imágenes que de estos textos se desprenden.

Hace algunos meses, en la versión electrónica de *El Universal*, ese “gran diario de México”, apareció una nota con datos “curiosos” sobre Porfirio Díaz, en cuyas entrañas se había gestado un monstruo o, mejor dicho, en la que se dejaba ver un monstruo gestado en las entrañas del “nuevo” México.

Básicamente, el texto era un grupo de anotaciones sobre Porfirio Díaz, en el que la autora de la nota evidenciaba su ignorancia en modos tan extraños como el de considerar curioso el sitio o la fecha del nacimiento del dictador mexicano contra cuyo gobierno estalló la revolución de 1910.

Todavía hoy sigo sin saber por qué no abandoné la lectura al llegar al segundo renglón de aquel texto. Quizá haya sido el afán de encontrar algo verdaderamente curioso lo que no solo me mantuvo hasta el final, sino lo que me dio el ímpetu necesario para revisar, incluso, los comentarios que lectores anteriores habían dejado.

**Todavía hoy sigo sin saber por qué no
abandoné la lectura al llegar al
segundo renglón de aquel texto.**



El primero de ellos, un tal Alejandro de Guadalajara, escribió a propósito del Dictador: “el mejor presidente que ha tenido México”. Tras leerlo, pensé que encontraría una retahíla de comentarios y respuestas más o menos altisonantes. Pero nada de eso. Antes al contrario, apenas unos minutos más tarde, un tal Gustavo Alcalde ya estaba escribiendo algo así: “Después de Porfirio Díaz existió un enorme vacío de inteligencia, de amor por México, de querer hacer que las cosas sucedan... Porfirio Díaz fue, y por mucho, mejor que cualquier presidente del siglo XX.”

Aquellos dos, por supuesto, no fueron los únicos. Para mi asombro, uno a uno los comentarios se encaminaron en la misma dirección: “El sistema actual que gobierna a este país, decía otro, es la misma gente que sacó del poder a Porfirio Díaz. ... Es una vergüenza que la historia no lo reconozca. Gracias a él, el país se modernizó y creció. Efectivamente tuvo defectos y virtudes, pero si voltean en el 2011, se darán cuenta de que lo único que sigue siendo magnífico y bello es lo que hizo él”.

Sobra decir no solo que la muestra dista por mucho de ser representativa, sino que cabría pensar que algún tipo de sesgo podría gestarse al salir los comentarios de donde salieron. Sin embargo, la cuestión podría no quedar en un mero desliz de algunos desmemoriados.

Hace dos años, en el otoño del 2010, la revista *Nexos* emprendió un estudio de más o menos largo aliento con la finalidad de medir “Las aspiraciones de los mexicanos. ¿Qué sueñan, qué esperan, qué anhelan, repudian o añoran de su país y de ellos mismos? ¿En qué confían, cómo se definen frente al futuro y frente al pasado? ¿Quiénes son aquí y ahora, más allá de generalizaciones sociológicas y estereotipos históricos?”.

El estudio cualitativo, hecho por Lexia, incluyó grupos de discusión, entrevistas a hombres y mujeres de distintos niveles socioeconómicos, ocupaciones y edades, en varias regiones del país. Aunado a ello, se realizó un estudio cuantitativo, esta vez por Gaussc, en 1 794 hogares.

¿Qué sueñan, qué esperan, qué anhelan, repudian o añoran de su país y de ellos mismos?



Más allá de estas y otras particularidades técnicas, el estudio arroja resultados que solo pueden sorprender a los editores de *Nexos* que, según parece, no tienen por costumbre salir a la calle, viajar en metro, hacer una fila en el banco e interesarse por las conversaciones que los demás transeúntes o formados mantienen en estos espacios.

De aquellas entrevistas y encuestas, emerge un mexicano al que le caracteriza un profundo individualismo, que confía más en sí mismo que en las instituciones y en la patria, que espera todo o casi todo de su esfuerzo personal y que, por consiguiente, carece casi por completo de la esperanza del resguardo que la comunidad ofrece y de la solidaridad que por regla general sustenta a esta última. Un liberal salvaje, le llama el editorial de *Nexos*, un sujeto que solo se mantiene en la esperanza de sus propias fuerzas y, si acaso, en el refugio que la familia pueda ofrecerle.

De nuevo, hay que reconocer que es *Nexos* el encargado del estudio, pero hay que reconocer también que la sorpresa que el artículo desvela indica que, incluso ellos, esperarían haber encontrado algo distinto.

Amén de la importancia de que otras instancias generaran estudios similares que sirvan de contraste, es más o menos claro que en las últimas décadas se ha ido gestando un nuevo tipo de mexicano; uno para el que los eslóganes “Bienestar para tu familia” o “Vivir mejor” son lo suficientemente significativos como para arrancarle el voto.

Pienso ahora no solo en los tres trabajos de los que vengo hablando, sino en el de Alejandro Tapia y Josué Tinoco, o en el de Martha de Alba y Miguel Aguilar. Estos últimos, así como el de Héctor Cappello, parecerían contener en sus entretelones buena parte de este nuevo, novísimo mexicano comprometido con y creyente de sí mismo. ¿Qué otra cosa si no, por ejemplo, se desprende de la corporeización y sexualización del metro, o de la falta relación que empieza a apreciarse entre la religión y el significado de la vida?

Sobra decir que la cuestión no tiene por qué resolverse en polos que jamás se tocan. La comparativa de Cappello entre México y Sevilla deja ver que todavía hay un más allá en el individualismo, mientras que el trabajo de Álvarez y Suárez permite suponer que algunos siguen depositando la confianza en algo más que en sí mismos, aunque eso implique depositarla en personajes como el 5X. De hecho





es justamente esta variedad, esta posibilidad de encontrar algunos de los muchos méxicos encerrados en el mismo territorio, quizá una de las mayores riquezas que resultan de la lectura completa del volumen.

Llegados a este punto, cabe preguntarse por la naturaleza del volumen en su totalidad. El título del *dossier* lo dice todo y, al mismo tiempo, no dice nada. Como es evidente, hablar de la psicología social en México nos debe llevar más allá de una cuestión que se resuelva en las coordenadas espaciales en que los trabajos son producidos, o a la discusión de si son todos los que están y están todos los que son.

Más o menos por estas fechas, pero hace veinte años, ingresé oficialmente a la Facultad de Psicología de la UNAM. Un semestre después, conocí a quien ha sido desde entonces uno de mis más grandes maestros: Francisco Pérez Cota. La suerte, y solo eso, hizo que estas fechas coincidieran con la lectura de un texto de su autoría en el que se resumen los contenidos de los siete cursos que en su momento llevé con él. Durante la lectura y después de ella, he ido sufriendo, sin pa-decerlo, las vueltas y revueltas de las preguntas que me fueron asaltando durante mi formación universitaria. Una de ellas quizá sea pertinente para la ocasión.

Quien conozca a Paco sabrá que el giro lingüístico y la hermenéutica son parte fundamental no solo de sus cursos sino de la concepción de la psicología que ha ido desarrollando a lo largo de no sé cuántas décadas.

Era así que, cuando el curso llegaba a Gadamer, específicamente a aquello de que el círculo hermenéutico no es sino una conversación entre el horizonte histórico y la tradición, no sé cuántas veces le habré preguntado respecto de la tradición con la que los alumnos de la facultad deberíamos dialogar. Y claro, el eclecticismo de la formación psicológica por el que todos hemos pasado antes de decidirnos por esta o aquella área traía consigo esa especie de incertidumbre respecto al piso que podría sostenernos.

Cuando veo el título del volumen, no puedo sino preguntarme, de nuevo, si existe algo así como la psicología social mexicana, si tenemos ya algunos clásicos o al menos algunas notas que caractericen lo que se hace en este lado del Atlántico y el Bravo. Aunque no es el espacio ni soy yo el indicado para contestar esta cuestión, no está de sobra ver lo que a partir de los textos, contemplados en conjunto, pueda decirse de por lo menos algunas de las tradiciones y grupos que conformen a la psicología social mexicana.





Veo los trabajos, específicamente las bibliografías, y los encuentro tan parecidos a las bibliografías de otras latitudes que cuesta pensar que de ello se desprenda otra tradición que no sea la de la psicología social toda. Salvo por algunas referencias a autores de este lado que, sin lugar a dudas, han generado una versión particular, que no particularizante, de lo psicológico, el resto de los autores y textos apenas podría distinguirse de aquellos en los que se base un trabajo generado, por ejemplo, en París o Harvard.

En efecto, eso que llamamos *marco teórico*, terrible nombre por cierto, apenas puede distinguirse de los que número a número se publiquen en el boletín. Si acaso, el espacio que estas secciones ocupan en los textos del *dossier* podrían verse como un rasgo distintivo generado por la inusual relevancia que la teorización tiene en las ciencias sociales latinoamericanas y, muy particularmente, en la nacional.

Los temas a los que están dedicados los estudios que componen el volumen tienen más pinta de permitirnos encontrar algún tipo de distinción que caracterice a la psicología social mexicana; sin embargo, vistos con cierto detenimiento, da la impresión de que la interlocución inmediata no es la psicología social generada



en otros países o tiempos, sino esa tradición ensayística de la que hemos hablado antes y que, pese a Bartra y Béjar, sigue marcando algunos de los senderos por los que transita la reflexión en torno a la identidad nacional. Y es que, así visto, la nacionalización del pensamiento parece todavía cercana a las apuestas de Alfonso Reyes, Vasconcelos o el primer Villoro.

Sin menospreciar la importancia que esto último pueda tener en la caracterización que estamos buscando, he de confesar que al terminar de leer los trabajos me quedó la sensación de haber transitado por una especie de arqueología de nosotros mismos. Amén de la variedad de los temas y de algunos elementos que parecerían ir en sentido opuesto, los objetos, los procesos y la narración de los mismos parecerían referir a cuestiones casi inmemoriales que definen el día a día de nuestra socialización.

No sé si es a eso a lo que se refieren Juana, Salvador y Jorge con la distinción entre historia y memoria, ni sé tampoco si esta larga duración que se manifiesta, es provocada por las características de los estudios o de la sociedad que es objeto de ellos. En todo caso, lo que me importa es apuntar hacia una característi-





ca que, me parece, no solo nos distingue de otras tradiciones psicológicas, sino que igual encontramos en muchos otros ámbitos: desde la historia hasta el arte latinoamericano.

Sin comprometerme a que este sea el único o el más importante de los rasgos distintivos, resulta que, venidos desde tan lejos, los objetos invocados tienen una suerte de carácter prepolítico o, si se prefiere, protopolítico. Como sé que lo dicho parece provocación, permítaseme evocar algunos ejemplos que espero que sirvan para evitar confusiones y malentendidos.

MOMENTO 1

La primera manifestación pública y colectiva a la que asistí fue una marcha para recordar algún aniversario de la matanza de estudiantes de aquel oscuro octubre del 68. Me recuerdo como en tercera persona, montado sobre los hombros de mi padre que mal podía levantar el puño por llevarme cargando. Fue allí donde escuché por primera vez aquello de “A ver, a ver, quién lleva la batuta, los estudiantes o el ejército de puta”. Con el tiempo, la frase se hizo mi consigna favorita. Ese día, empero, me pareció un tanto más fascinante el que, al pasar por alguna oficina gubernamental, todos los marchantes saltáramos al grito de “El que no brinque es charro”. Todavía recuerdo que mi padre tuvo que explicarme que aquello no obraba en contra de nuestra identidad nacional, que charro se le decía, además de a los mariachis, a los que pertenecían al régimen, al partido. A la mitad de la explicación, aparecieron unos hombres por la ventana de aquellas oficinas, los de abajo los reconocieron, habían estado con ellos en el movimiento y ahora estaban allá, tan arriba que debía ser muy abajo. Nadie supo si eran espías o solo traidores, pero los silbidos fueron unánimes.

MOMENTO 2

Hace algún tiempo, el ocho de mayo de 2011 para ser preciso, marché por primera vez junto con mi hijo. Ahora ya no había ni hoz ni martillo. La causa de la convocatoria era otra: un poeta, Javier Sicilia, ha perdido a su hijo en manos del narcotráfico. La generalización de la violencia en el país ha hecho que su tragedia se vuelva la de todos. En la escuela de mi hijo han preparado una manta con un “Ya basta” gigantesco. Juntos llegamos hasta el centro, frente al palacio de Bellas





Artes, y desde allí, con manta en mano, caminamos la misma calle por la que he marchado decenas de veces.

Hay, sin embargo, algo que no me cuadra. No es solo que me parezca un acto sustentado en un profundo individualismo o que me resulte ocioso demandar a los criminales que se detengan. Es obvio que el crimen no es una cuestión política, pero también lo es que la demanda no es para ellos sino para un Estado que no solo se muestra incapaz de contener la violencia, sino que la gesta por su propia criminalización, por su velado apoyo a uno de los cárteles. Con todo, hay algo que sigue sin cuadrarme, algo que me parece ilegítimo por apolítico.

MOMENTO 3

Julio de 2012; otra vez arroz y otra vez a la calle. Es cierto, la duda estaba sembrada desde el inicio, desde los 12 puntos porcentuales que, decían, separaban a uno de otro candidato. Más allá de las disculpas ofrecidas por quienes sustentaban la validez de aquellos estudios, es claro que el resultado tiene algo que obliga a tomar, aunque sea por un rato, el zócalo de la ciudad.

En calidad de ciudadano y no de marchante, sin contingente alguno que nos proteja, asisto como muchos otros a la concentración convocada por el 132. Por la nueva peatonal, la gente avanza, también sin contingente, con rumbo a la plaza de la constitución. Los más viejos no entendemos muy bien la dinámica del evento, los veo, me veo allí, sorprendido por caminar hasta el zócalo como si fuera un paseo. Poco a poco la gente empieza a llenar la plaza, no hay templete ni discurso, hasta que una voz que se vuelve muchas dice: al ángel, vamos al ángel. Así como estamos nos damos la vuelta y rehacemos el trayecto y a cada paso la extrañeza se hace más grande: ¿del zócalo al ángel? Pero ¿qué no es allí donde el PAN inicia y acaba sus manifestaciones? ¿Qué nadie se va a acordar de que en Revolución está prohibida la vuelta a la derecha? Llegados a Reforma, la extrañeza ya es desconcierto: no hay vanguardia, no hay contingentes, solo personas. Casi llegado al Ángel, el peso de los pies aumenta, no por el cansancio sino por lo que aquello pueda significar. Unas cuerdas más adelante vemos una tridilosa y, como si fuera Heberto, nos salimos de la manifestación para cubrirnos y salvar la memoria.

Lo dicho hasta este punto debe servirme ya para cuestionar la naturaleza de los objetos de estudio. Y es que, visto desde cierta perspectiva, parecería que la




función de la psicología, así como la del arte, es justamente la de la politización de estas experiencias generada por su reintroducción en la polis. Según se ve, el parecido entre dictadores, estados dictatoriales o criminales va más allá de la identidad de los actos cometidos por unos y otros. Sin desconocer la importancia que esto tenga, en ambos casos ocurre que la oposición que frente a ellos pueda sostenerse se mantiene a un nivel prepolítico o, si se quiere, protopolítico. Pensémoslo así: la lucha por el respeto a los derechos humanos solo puede tener una dimensión política en tanto existan regímenes que los incumplan. No obstante, el basamento de la defensa está y se mantiene en un nivel prepolítico ya que su intención no es otra que la del reconocimiento, la de que se permita la participación en la vida pública. Dicho en términos de Habermas, una lucha de esta naturaleza no es la lucha por defender una forma de vida, sino por el simple derecho a la vida, no es pues una confrontación entre iguales (tal y como ocurre en la polis) sino que es un mero reclamo de igualdad al que aún le falta una dimensión para hacerse político.

Si con esto en mente volvemos a la pregunta que dio origen a esta última digresión, me queda, si no la impresión, al menos la duda de si lo que caracteriza a la psicología mexicana es esta usual dirección de lo inmemorial a lo político. Responderlo, insisto, supera las limitaciones de esta presentación y las mías propias. De allí que no me quede más que celebrar, de nuevo, la publicación del texto, el honor de la lectura y el placer que ha venido con ella. 🚗

Leonardo Sciascia (1921 – 1989)

En la formación de todo gran acontecimiento se da un concurso de acontecimientos menores, tan pequeños que a veces pasan desapercibidos, los cuales, con un movimiento de atracción y agregación, convergen hacia un punto, hacia el centro de un campo magnético en el que cobran forma: precisamente la del gran acontecimiento. En dicha forma, que todos juntos cobran, ningún acontecimiento menor es casual o fortuito: las partes, por moleculares que sean, hallan su necesidad –y por tanto su explicación– en el todo, y el todo en las partes.

En: *El Caso Moro*, Tusquets, México: 2011, p. 32

Henri Tajfel: Grupos y relaciones intergrupales¹

DE HENRI TAJFEL



C

Conocer la teorización que realizó H. Tajfel respecto al comportamiento intergrupar resulta pertinente en varios sentidos: (1) Para lograr una mayor comprensión de los procesos psicosociales de unificación y diversificación que dan lugar a la formación de grupos cuyos límites no están marcados, de necesidad, por la interacción. (2) Representa un ángulo analítico de los movimientos sociales y del conflicto social, así como una posibilidad de articulación con su análisis económico e histórico, sin dejar de ser psicología social. (3) Las proposiciones que elaborara Tajfel surgieron en un momento en que se llegaba a cuestionar la existencia misma de la psicología social; en este sentido, su esfuerzo se orienta a trascender las limitaciones criticadas: el nivel de análisis y de explicación logrados, la distancia de la realidad social. En la actualidad esto último parece repetirse, y en la nueva búsqueda la psicología social se diluye y rinde ante el resto de las ciencias sociales, ante la propia psicología y ante aquello que en su momento fue duramente criticado. Leer a Tajfel, releerlo, niega ese camino, mantiene la confianza y el afán por una psicología social arraigada en la propia vida social. Su conceptualización de grupo, el tránsito del proceso de comparación social individual a grupal; los continuos conceptuales elaborados que van de lo objetivo a lo subjetivo, de lo individual a lo grupal y viceversa, y su concepto de identidad grupal son algunos ejemplos de ello.

¹ Selección y traducción de María de la Luz Javiedes Romero.

Con el propósito de recordar el pensamiento de Tajfel, y con la convicción de su potencialidad, se eligieron dos capítulos de su libro *Differentiation between social groups: studies in the social psychology of intergroup relations*, publicado por Academic Press, London, en 1978 (Volumen 14 de *European Monographs in Social Psychology*). Se advierte que no son íntegros; se trata de una selección que obedece al deseo de resaltar los postulados básicos de su aproximación a las relaciones intergrupales.

En el Capítulo 2, “Comportamiento interindividual y comportamiento intergrupar”, asienta las premisas que permiten tal distinción; aquí, la noción que construye de grupo resulta fundamental así como la discusión de los elementos objetivos y subjetivos de la membresía. No menos sobresaliente es su análisis respecto a las estructuras de creencias relacionadas con la movilidad social y el cambio social. No es exagerado expresar que viene a ser, también, un análisis de la génesis o emergencia de la conciencia social.

En el Capítulo 3, “Categorización social, identidad social y comparación social”, aparecen los tres procesos psicosociales básicos que el propio Tajfel calificó de “trípode conceptual” de su posición. Discute cada uno de ellos, relaciona y analiza su papel respecto al comportamiento intergrupar. Vale destacar aquí el uso que hace del concepto *privación relativa* y la forma en que pasa del nivel de análisis individual al social. Para Tajfel, la identidad social es crítica para el cambio social. Su enfoque en los procesos sociales, la dinámica psicológica que los forma y en los cuales se forman a su vez esos procesos psicológicos es inseparable de su posición: verlos en contexto, evitar las interpretaciones reduccionistas, no hacer psicología social *en un vacío social*.

Que la lectura de estos capítulos, como dice Tajfel: “...esclarezca algunas preguntas cruciales y sugiera direcciones de investigación y teorización futuras”.

CAPÍTULO 2. COMPORTAMIENTO INTERINDIVIDUAL Y COMPORTAMIENTO INTERGRUPAL²

¿Cuándo el comportamiento interindividual se convierte en comportamiento intergrupar? Aunque en última instancia, los “individuos” tratan con “individuos”, no necesariamente están tratando con otros individuos; con frecuencia se comportan básicamente como miembros de una categoría social claramente distinta y definida. ¿Cuáles son las condiciones en que el trato entre individuos está determinado no por su relación interpersonal y características individuales sino por su membresía en diferentes grupos sociales? ¿Cuáles son los atributos de este tipo de comportamiento (intergrupar) comparado con el comportamiento interindividual?

Una definición sociopsicológica de membresía grupal

La definición de Sherif del comportamiento intergrupo se refiere a la distinción hecha y lleva a preguntas similares. Como él escribió: “Siempre que los individuos pertenecientes a un grupo interactúan —colectiva o individualmente— con otro grupo o sus miembros en términos de su identificación grupal, tenemos un ejemplo de comportamiento intergrupar” (1966, p.12).

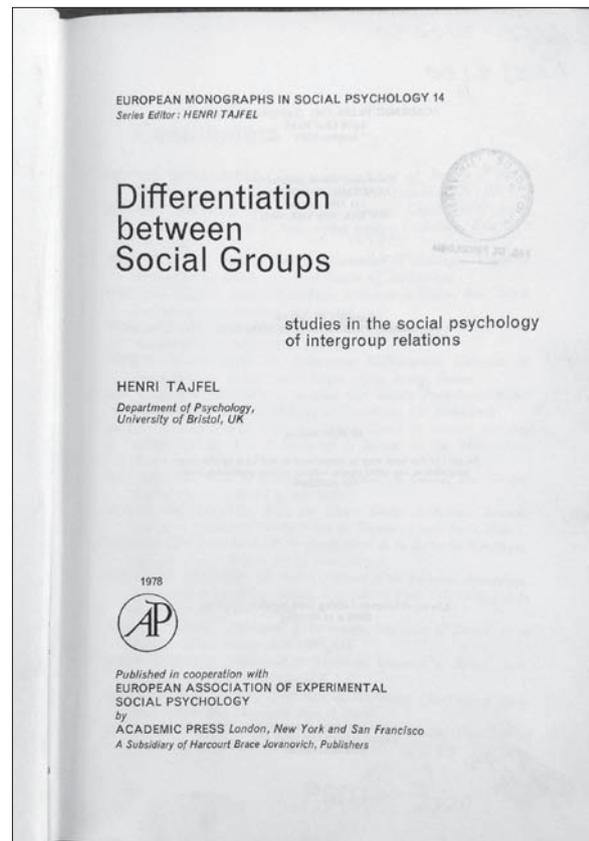
En términos de esta definición, las preguntas pueden ser las siguientes: ¿qué es un grupo y qué cosa no es un grupo?, ¿a qué se refiere la identificación grupal?, ¿en qué difiere el comportamiento intergrupo de otros casos de comportamiento social? Por razones que se aclararán en el siguiente capítulo, al analizar categorización social, comparación social, adoptaremos un concepto de “grupo” idéntico a la definición de “nación” propuesta por el historiador Emerson cuando escribió: “La proposición

² Del capítulo 2. “Interindividual behaviour and intergroup behavior”.

más simple que se puede hacer acerca de lo que es una nación es: la gente que siente que es una nación; puede ser que cuando el último análisis se concluya, esta será también la última proposición”.

Esta descripción de lo que “es” un grupo puede incluir de uno a tres componentes: el componente cognitivo, en el sentido de que uno sabe que pertenece a un grupo; un componente evaluativo, en el sentido de que la noción del grupo o su pertenencia a él puede tener una connotación de valor positivo o negativo; y un componente emocional, en el sentido de que los aspectos evaluativos y cognitivos del grupo y de la propia membresía pueden estar acompañados por emociones (amor, odio, simpatía, desagrado) que se dirigen hacia el propio grupo y hacia otros que mantengan ciertas relaciones con él. La vaga definición propuesta ignora deliberadamente las distinciones que usualmente se hacen entre grupos de pertenencia y grupos de referencia, o entre grupos cara a cara y categorías sociales a gran escala, por ejemplo. La proposición de Emerson acerca de las naciones la considera “última” debido a que, en último análisis, a los miembros de un grupo nacional se les considera como tales cuando ellos mismos se categorizan de la manera apropiada con alto grado de consenso y otros los categorizan consensualmente de la misma manera. Esta proposición es esencialmente sociopsicológica: no se refiere a los hechos políticos, sociales, históricos y económicos que pudieron llevar al consenso social que ahora define quién está “dentro” y quién está “afuera”. No hay duda de que estos acontecimientos fueron cruciales para el establecimiento de ese consenso; igualmente es verdad que, una vez establecido, representa los aspectos sociopsicológicos, de la realidad social que interactúan con los hechos sociales, políticos y económicos para determinar el destino presente y futuro del grupo y de sus relaciones con otros grupos.

Desde el punto de vista de un psicólogo social cuyo interés por el conflicto entre “grupos” también



incluye el conflicto social, la vaguedad y flexibilidad deliberada de esta definición es importante y útil. Una forma de definir el conflicto social, o más bien de distinguirlo en forma gruesa de otros tipos de conflicto, es decir que se trata de un conflicto entre agrupamientos sociopolíticos o socioeconómicos a gran escala, distintos de los conflictos intraindividuales, entre individuos o entre pequeños grupos.

Los tres aspectos de la membresía de grupo ya mencionados (cognitivo, evaluativo y emocional) se pueden aplicar tanto a pequeños grupos como a grandes categorías sociales. Por supuesto, las definiciones nada útil tienen que decir acerca de las condiciones sociales y sociopsicológicas que determinan la creación del consenso social-cognitivo acerca de la membresía del grupo, del desarrollo de evaluaciones positivas o negativas respecto al grupo y a la propia membresía, ni de la emoción correspondiente. Tampoco tienen nada que decir acerca de los efectos de

todo esto en el comportamiento social hacia el endogrupo y hacia los otros grupos. Sin embargo constituyen un punto de partida útil para plantearse preguntas acerca de estas condiciones y acerca de sus efectos.

La mención de los efectos de la membresía grupal sobre el comportamiento social en los términos de nuestra definición de grupo hace surgir, por supuesto, el espectro de una tautología. ¿Cómo se puede descubrir esta membresía fuera de sus efectos conductuales y, en consecuencia, a qué sirven sus aspectos cognitivos, evaluativos y emocionales que preceden estos efectos conductuales? El problema metodológico no es tan insoluble como parecería, sea en situaciones "naturales" o en aquellas inventadas en los experimentos de psicología social. En el primer caso, el problema se refiere a la relación entre criterios "objetivos" de la membresía de un grupo o categoría social, tal como pueden ser usados por un observador experto, y su correspondencia con una realidad psicológica de una clasificación de la gente que ha sido asignada "externamente" a un grupo o a otro. Este sería el caso donde existe una correspondencia entre los criterios "objetivos" externos de la membresía a un grupo y la definición de grupo aquí adoptada.

En este punto es importante, sin embargo, distinguir con claridad entre dos clases de criterios "externos" de membresía grupal, por ejemplo, aquellos criterios que no se originan en la autoidentificación de los miembros del grupo. El otro tipo de criterios externos son aquellos que se usan consistentemente en relación con un grupo seleccionado por otros grupos en cualquier organización social multigrupal. Estos criterios tienen alta probabilidad de corresponder con los internos que delimitan la membresía del grupo en cuestión.

Al primero de los tres componentes antes mencionados se le llamó cognitivo-social. Su aspecto social reside en el consenso necesario acerca de la membresía del grupo si es que esta membresía será efectiva como determinante de uniformidades socia-

les (distinta de la variabilidad individual) en el comportamiento grupal relacionado con el endogrupo y los exogrupos. El consenso acerca de "quién es quién" será compartido en muchos casos por el grupo categorizado socialmente en determinada forma y por los grupos que lo rodean, de los cuales y por los cuales se percibe como distinto. Se puede plantear una proposición más fuerte: con frecuencia, el consenso puede originarse en otros grupos y determinar, a su vez, la creación de varios tipos de criterios de membresía interna dentro del grupo.

Para escapar de la posible tautología de nuestra definición social psicológica de grupos, a la *Emerson*, debe considerarse también el contexto de los estudios experimentales de comportamiento intergrupal. El punto de partida es nuevamente la correspondencia, o su ausencia, entre los criterios externos e internos de la membresía grupal. En este caso, se asume que los criterios externos existen o son impuestos por el experimentador; los criterios internos son aquellos usados por sus sujetos y se asume que guían su comportamiento en el experimento. Desde este punto de vista se pueden distinguir, en principio, cuatro tipos de situaciones. En el primer tipo, el experimentador utiliza grupos "naturales" (aquellos que se asume que existían antes del experimento) e introduce varias manipulaciones cuya naturaleza depende de las preguntas que se plantee, sus hipótesis, predicciones, etc. Cuando se usan grupos naturales, los problemas de correspondencia no son diferentes, de inicio, de los analizados en situaciones completamente "naturales". El segundo tipo, representado por la serie de estudios de Sherif (1951, 1953, 1961, 1966) consiste en la imposición explícita del experimentador de aquello que considera un poderoso divisor del grupo. Estas divisiones son impuestas con la esperanza de que se reflejen en uno o todos los aspectos (cognitivo, evaluativo y emocional) de las identificaciones grupales "subjetivas". Aquí, los problemas correspondientes son similares a los que existen en situaciones naturales.

El tercer tipo es menos simple aunque en cierta forma representa una variación del segundo tipo. Como en el anterior, existe una imposición por parte del experimentador de una división intergrupo explícita, pero es considerablemente menos poderoso que en el caso de los estudios de Sheriff.

Puede haber, por supuesto, diferentes grados de "intensidad" en esta imposición externa. Esto depende del número y la naturaleza de las variables que el experimentador introduce para evidenciar a sus sujetos que están realmente en dos o más grupos separados y distintos; y es un truismo que entre más poderosa sea la imposición es más probable que se encuentre la evidencia independiente de la efectividad de este fenómeno. Esta es la razón por la cual tomamos el grado mínimo de imposición, en el supuesto de que si nuestra definición subjetiva de grupos muestra su utilidad en estas condiciones, *a fortiori* será útil en circunstancias menos demandantes. Los principios de esta imposición mínima se establecen sencillamente:

1. Se dividen los sujetos en dos "grupos" con base en un criterio que, se asume, carece de importancia para ellos (por ejemplo, expresar su preferencia por uno o dos pintores de los que nunca han oído antes; aunque en realidad los sujetos son asignados al azar a uno u otro grupo de "preferencia", y las reproducciones de los pintores también son designados como de uno u otro pintor).
2. Los sujetos no interactúan durante el experimento, sea dentro o entre los "grupos".
3. A cada sujeto se le informa de su membresía "grupal" con base en sus "preferencias", pero la membresía de los otros sujetos, sean de su propio grupo o del otro, permanece en el anonimato.
4. A cada sujeto se le aísla mientras se le pide que tome decisiones por medio de las cuales reparte varias cantidades de dinero a los otros dos sujetos, designados solamente por un número y por su respectiva membresía de grupo.

5. Se usan dos clases de parejas receptoras para las decisiones acerca de la adjudicación de dinero:
 - 5.1 La primera la conforman alguien de su propio grupo versus alguien de otro grupo.
 - 5.2 En la segunda ambos receptores son de su propio grupo
 - 5.3 En la tercera, ambos receptores son del (exogrupo) otro grupo.

Antes de que decidan, se informa a los sujetos que uno de ellos recibirá al final del experimento la cantidad total de dinero que anónimamente le hayan dado los otros (lo que efectivamente se hace —muy aproximadamente— al final de la sesión experimental).

Se regresará a estos experimentos y a sus resultados en varios puntos del análisis subsecuente. Por el momento, nuestro interés está en la posible circularidad de la definición de grupo propuesta cuando se intenta aplicarla a "grupos" forjados en estas condiciones por la imposición de categorizaciones "mínimas" del experimentador. Surgen de esto tres preguntas, la primera es: ¿aceptaron los sujetos el criterio arbitrario del experimentador para dividirlos en grupo? o, en los términos antes empleados: ¿existe correspondencia entre los criterios externos (el del experimentador) y los criterios internos (fenoménicos) de la membresía de grupo? Si es así, ¿cuáles son los efectos de la aceptación del fenómeno? Y, finalmente, ¿cómo se pueden distinguir conceptualmente estos efectos de lo que, se supone, los precede y determina, por ejemplo, la realidad que tiene para los sujetos uno o más de los tres aspectos subjetivos (cognitivo, evaluativo y emocional) de la membresía grupal que se mencionaron?

La pregunta acerca de los efectos es la más sencilla de contestar: variedad de medidas han mostrado que la mayoría de los sujetos actuaron consistentemente en el sentido de favorecer con sus decisiones a los miembros anónimos de sus propios "grupos" a expensas de los miembros anónimos de los "exo-

grupos”. Por tanto, se puede decir que, en alguna medida, existe correspondencia entre el criterio externo del experimentador y el criterio interno del sujeto que guía su comportamiento. ¿Se debe esta correspondencia a que “se siente” miembro de un grupo?

Una explicación alternativa es asumir que los sujetos estructuran la situación por sí mismos involucrando relaciones entre los grupos y que se comportan en forma similar a la habitual ante situaciones de esta clase.

El cuarto tipo de situación experimental intergrupo puede tratarse con brevedad ya que no presenta problemas que difieran de los ya discutidos. Son situaciones en las cuales el comportamiento favorecedor al endogrupo ocurre aunque los experimentadores no lo hayan predicho o incluso hayan tratado de prevenirlo. Hay varios ejemplos disponibles, pero con uno sería suficiente para nuestros propósitos. Ferguson y Kelly (1964) tenían dos grupos que debían realizar, cada uno, varias tareas. Se estableció explícitamente la idea de que no se trataba de hacerlo mejor que el otro grupo, sino que cada grupo lo hiciera lo mejor que pudiera. A continuación, los productos de cada grupo eran calificados por algunos de sus miembros que no habían participado en el trabajo y, en consecuencia, no tenían ningún interés individual. A pesar de esto, consistentemente sobrestimaron la cantidad de los productos de su propio grupo en relación con el exogrupo, aunque no había fundamentos objetivos para su obstinada parcialidad.

Ejemplos de este cuarto tipo de experimentos pueden asignarse a uno de los tres anteriores en relación con su importancia para definir la membresía grupal en términos fenoménicos. La naturaleza de la asignación dependerá del origen y la intensidad de la imposición del criterio externo para la membresía grupal, esto puede variar desde el uso de criterios “naturales” preexistentes hasta el uso de criterios

inducidos, fuerte o mínimamente, *ad hoc* a los propósitos del experimentador. En cada caso, la “realidad” sociopsicológica de la membresía grupal puede ser validada empíricamente, usada como recurso heurístico, o ambos.

El continuo interpersonal-intergrupala

Nada de lo que se ha dicho hasta aquí implica que los individuos o grupos “tengan” identificaciones grupales estables de algún tipo; o que los componentes cognitivo, evaluativo y emocional de esta membresía subjetiva a un grupo sea expresada indiscriminadamente en alguna o la mayoría de situaciones o escenarios sociales. Hay una relación recíproca (“dialéctica”) entre escenarios o situaciones sociales por un lado, y la reflexión (reflejo) o expresión en ellas de la membresía subjetiva al grupo.

Es necesario establecer brevemente los principios generales de esta relación.

El número y la variedad de situaciones sociales que un individuo percibirá como relevantes en varias formas a su membresía grupal se incrementará en función de:

1. La claridad de su conciencia de que él es miembro de un cierto grupo.
2. La extensión de las evaluaciones positivas o negativas asociadas a su membresía, y
3. La extensión de involucramiento emocional en la conciencia de y en las evaluaciones; o, en términos de Sherif: cuando el individuo “...interactúa, colectiva o individualmente, con otro grupo o con sus miembros en términos de su identificación con el grupo”.

A la inversa, habrá situaciones sociales que fuercen a la mayor parte de los individuos involucrados, a pesar de que sus identificaciones grupales *iniciales* sean débiles o sin importancia, a actuar en términos de su membresía grupal. Es probable, por supuesto,

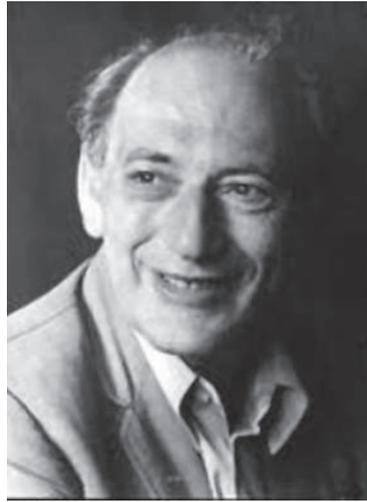
que estas situaciones, conforme se desarrollen y continúen, acrecienten para muchos el significado de las formas inicialmente débiles de su membresía grupal.

El tercer principio se deriva de la conjunción de los dos primeros: un aspecto importante de la interacción entre los dos principios mencionados es la existencia de una retroalimentación positiva entre ellos. Las situaciones sociales que fuercen a los individuos involucrados a actuar en términos de su

membresía de grupo también acrecentarán algunas identificaciones grupales que no les habían sido significativas previamente, o quizá crear o traer a la vida del grupo “membresías” que antes solo eran potenciales.

En consecuencia, y en términos del primer principio, mucha de esta gente percibirá en común un mayor número y variedad de situaciones sociales como relevantes en varias formas a su membresía de grupo. Es necesario ahora esclarecer las diferencias básicas entre comportamiento social que puede considerarse interindividual y comportamiento que puede considerarse de carácter intergrupal. Estas diferencias pueden concebirse en un continuo: un extremo puede describirse como “meramente” interpersonal y el otro como meramente intergrupal. Lo que se quiere decir con “meramente” interpersonal es cualquier encuentro social entre dos o más personas donde toda la interacción que se efectúa está determinada por la relación interpersonal entre los individuos y por sus características individuales respectivas. El extremo “intergrupo” es aquel en el que el comportamiento de dos o más individuos (interacción) está determinado por su membresía a diferentes grupos o categorías sociales.

Por lo menos uno de estos extremos —el interpersonal— es absurdo, en el sentido de que no hay



Henri Tajfel (1919-1982)

ejemplos concebibles en la vida real. Es imposible imaginar un encuentro social entre dos personas que no sea afectado, al menos en grado mínimo, por la asignación mutua a una variedad de categorías sociales acerca de las cuales se poseen algunas expectativas relacionadas con sus características y comportamiento.

El otro extremo, el del “mero” comportamiento intergrupal es menos absurdo empíricamente ya que se pueden encontrar claros

ejemplos en situaciones reales. Todas las situaciones sociales “naturales” (y también experimentales) caen entre estos dos extremos y el comportamiento hacia la gente que está categorizada como miembro del endogrupo o del exogrupo se verá afectado crucialmente por la percepción del individuo (o más bien, su interpretación) de la situación en términos de su proximidad a uno y otro extremo. Esta afirmación contiene sus propias limitaciones y es importante hacerlas tan explícitas como sea posible.

Este marco teórico no es un intento por establecer alguna clase de teoría del comportamiento social general o “universal”. Aunque cada quien es, por ocasiones, un miembro comprometido de un grupo y aunque todo endogrupo tiene sus exogrupos, gran parte de nuestro comportamiento social en muchas circunstancias poco tiene que ver con esta membresía. Este marco teórico se refiere, por tanto, a solo una clase de situaciones sociales que, sin embargo, es variada, amplia e importante y con formas de comportamiento social relevantes para esta clase de comportamiento social.

Algunos atributos principales del comportamiento hacia miembros del exogrupo en situaciones sociales que se acercan al extremo intergrupo del continuo pueden resumirse como sigue:

1. El comportamiento social será en gran medida independiente de las diferencias individuales, sea en el endogrupo o en el exogrupo.
2. Será en gran medida independiente de la potencial relación interpersonal en otras situaciones entre los individuos miembros de los dos grupos.
3. En gran medida, no será afectado por estados motivacionales temporales de los individuos durante un encuentro, que precedan al encuentro o durante una serie de encuentros.

Los rasgos más comúnmente determinados del comportamiento social en estas situaciones son los siguientes:

1. Los individuos comparten una afiliación grupal, es decir, existe una afiliación compartida por los individuos (en el sentido de la definición socio-psicológica de *grupo* planteada anteriormente).
2. Existe una interpretación compartida de las relaciones entre el endogrupo y el exogrupo que se aplica a una situación social particular o a una serie de tales situaciones.

Los ejemplos intergrupales de comportamiento social deben concebirse como una función conjunta de estas afiliaciones e interpretaciones. Todo lo anterior puede plantearse en términos de dos amplias generalizaciones:

1. Entre más cercana sea la situación social (interpretada por los miembros de un grupo) al extremo intergrupo del continuo interpersonal-intergrupar, será mayor la uniformidad que los individuos miembros del grupo referido muestran en su comportamiento hacia miembros del exogrupo. Por el contrario, entre más cercana sea la situación hacia el extremo interpersonal, se mostrará mayor variabilidad en el comportamiento hacia los miembros del exogrupo.
2. Entre más próxima esté una situación social al extremo intergrupar, será mayor la tendencia en

los miembros del endogrupo a tratar a los miembros del exogrupo como “ítemes” (estímulos) indiferenciados dentro de una categoría social unificada. Esto se reflejará simultáneamente en una clara conciencia de la dicotomía intragrupo-exogrupo; en la atribución a los miembros del exogrupo de ciertos rasgos que se asumen comunes al grupo como un todo, en juicios de valor pertenecientes a estos rasgos, en el significado emocional asociado a estas evaluaciones y en otras formas de comportamientos asociados a la categorización endogrupo-exogrupo.

Estos dos continuos de variabilidad-uniformidad pueden, en consecuencia, considerarse una transición entre la interpretación del grupo de una situación social como básicamente de naturaleza intergrupar y los efectos de esta en varias formas de comportamiento social.

La siguiente sección se refiere a algunas de las mayores condiciones sociopsicológicas que se asumen responsables de las interpretaciones consensuales que hacen los miembros del grupo de sus relaciones con miembros de otro grupo como básicamente de naturaleza intergrupar más que de carácter interpersonal.

De la movilidad social a los movimientos sociales

La base de la distinción que antes se hizo entre comportamiento interpersonal y comportamiento intergrupar es que en el primer caso los individuos interactúan como individuos y en el segundo actúan en términos de su respectiva membresía grupal.

Para esta distinción, no es crucial si los “grupos” involucrados son grupos cara a cara, grandes categorías sociales, grupos de referencia o incluso grupos imaginarios creados por consenso social, como sería el caso de algunas cacerías de brujas. La condición básica para la aparición de formas extremas de com-

portamiento intergrupo (comportamiento en el cual las diferencias individuales importan poco o nada) es la creencia de que los límites sociales relevantes entre los grupos están rigurosamente trazados y son inmutables en el sentido de que, por las razones que fueren, es imposible o por lo menos muy difícil que los individuos se muevan de un grupo a otro.

En la misma forma, la condición básica para la aparición de comportamiento predominantemente interpersonal entre individuos que se asignan a sí mismos a grupos distintos, es la creencia de que los mismos límites del intergrupo socialmente relevante son flexibles y que no hay dificultades especiales que inhiben la movilidad social individual de un grupo a otro.

El terreno en el cual se asume que estas dos estructuras de creencias determinan respectivamente las formas de comportamiento social intergrupales e interpersonales será más claro si se consideran dos ejemplos tomados de situaciones sociales “reales”. Uno de estos es la existencia, o la creencia en la existencia, de una estratificación social bastante rígida en una sociedad. El otro es la existencia de un intenso conflicto de interés entre los grupos que puede o no estar relacionado con algunas formas permanentes de estratificación. La estratificación social puede ser de varios tipos: socioeconómica, étnica, racial, religiosa, nacional, basada en criterios de nacimiento, etc. El rasgo común de su rigidez es que es imposible, o por lo menos muy difícil, que los individuos se muevan de un grupo a otro, y que esta dificultad proviene de leyes, reglas, sanciones o normas sociales diseñadas para prevenir que los miembros de un grupo de estatus menor penetren en un grupo de mayor estatus. Al mismo tiempo, será poco atractivo para los grupos “altos” tratar de unirse a los grupos “bajos”, aun si no hubiera sanciones sociales severas para hacerlo, y tales sanciones son bastante comunes.

Se pueden distinguir *a priori* varios conjuntos de atributos psicológicos de estas estratificaciones que

probablemente determinan diferentes formas de comportamiento social en relación con ellas.

El primero consiste en el consenso *en todos* los grupos involucrados, acerca de que los criterios para la estratificación son legítimos y estables (por tanto, imposibles de modificar).

El segundo consiste en el consenso existente (o en desarrollo) en uno o más grupos, de que los criterios no son legítimos ni invariables.

El tercero surge cuando uno o más grupos creen que los criterios son ilegítimos pero invariables (por ejemplo, debido a diferencias drásticas de poder entre los grupos).

Y el cuarto (a la inversa) cuando se cree que son legítimos pero inestables (susceptibles de cambio).

El tercer y el cuarto conjunto de atributos probablemente interactúan, en muchos casos, en el sentido de que la percepción de ilegítimo probablemente determine, tarde o temprano, intentos para cambiar la situación; y la percepción de inestabilidad (que puede traducirse como el desarrollo en el grupo de la conciencia de alternativas cognitivas a la situación existente), es probable que se asocie, tarde o temprano, con el decremento en el grupo de la legitimidad percibida en la situación.

Es obvio que una combinación de ilegitimidad o inestabilidad puede llegar a ser una poderosa incitación para los intentos de cambiar el *status quo* del intergrupo o para resistir tales cambios por parte de los grupos que se perciben amenazados por los cambios. En otras palabras, esta combinación transformará un conflicto social potencial, y a veces latente, en uno explícitamente reconocido como tal por los grupos involucrados.

De acuerdo con las definiciones ofrecidas al inicio de esta sección, será necesario, por tanto, determinar el desarrollo de movimientos sociales con el propósito de crear o prevenir el cambio social —que aquí se concibe como un cambio en la naturaleza de las relaciones entre los grupos—. Estas consideraciones

“Cambio social”, como se utiliza el término aquí, se refiere al otro extremo de los modos subjetivos de la estructuración del sistema social en el cual vive el individuo.

pueden organizarse en forma más sistemática si se trasladan a otro continuo relevante para la naturaleza del comportamiento intergrupar. Difiere de los continuos descritos (comportamiento interpersonal frente al grupal; y variabilidad frente a uniformidad del comportamiento del endogrupo en su tratamiento a los miembros del exogrupo) en que tienen una función causal en relación a estas otras distinciones.

Es un continuo de estructuras de creencias referentes a la naturaleza de relaciones intergrupales. Para su descripción, partiremos del extremo “movilidad social” para llegar al extremo “cambio social”.

El primero (movilidad social) se define como la percepción de un individuo (con frecuencia compartida por muchos otros) de que puede mejorar de modo considerable su posición en un situación social o, más generalmente, moverse de una posición social a otra, como individuo.

La primera implicación directa de esto es que el sistema de creencias del individuo acerca de la sociedad en que vive contiene las expectativas de que, en principio, es capaz de dejar su(s) grupo(s) social(es) actual(es) para moverse a otros que le convengan más.

La movilidad social, en este sentido, consiste en la estructuración subjetiva de un sistema social (por grande o pequeño que sea) cuyo supuesto básico es que el sistema es flexible y permeable, que permite claramente movimientos libres de un grupo a otro de los individuos particulares que lo integran; no importa mucho, desde el punto de vista del presente análisis, si el origen de esa libertad individual de movimiento se percibe como debida a la suerte, al

trabajo, al talento, a la habilidad o a cualquier otro atributo individual.

“Cambio social”, como se utiliza el término aquí, se refiere al otro extremo de los modos subjetivos de la estructuración del sistema social en el cual vive el individuo. Se refiere básicamente a su creencia de que está encerrado entre las paredes del grupo social del que forma parte; que no puede moverse por sí mismo hacia otro grupo con objeto de mejorar o cambiar su posición o sus condiciones de vida; y en consecuencia, la única forma (para él) de cambiar estas condiciones (o de resistirse al cambio, si es que está satisfecho con ellas) es junto con su grupo, como un todo, como un miembro de él más que como alguien que lo deja o como alguien que puede actuar en una variedad de situaciones sociales relevantes como individuo, independientemente de su membresía grupal.

La posición de un individuo (o como es el caso más frecuente, la simultaneidad de un gran número de individuos) en el continuo de estructuras de creencias de movilidad social/cambio social se asume aquí como un determinante poderoso para actuar hacia miembros del exogrupo, sea con base interpersonal o con base intergrupar. Pero a menos que este supuesto se vea en la perspectiva de formas diversas de la realidad social es probable que conduzca a hipersimplificaciones insostenibles. En un sentido, el caso más simple es cuando una estratificación social rígida, basada en el criterio que sea, se refleja en la imagen que los miembros de varios grupos de un sistema social tienen acerca de la estructura y organización del sistema. Cuando este reflejo comienza a ser

acompañado por la creencia de que algunos grupos del sistema carecen de legitimidad y que son susceptibles de cambio, los nuevos problemas “psicológicos” que confrontan estos grupos tienen un número finito de soluciones psicológicas.

Pero al menos existen tres variantes de condiciones sociales que determinan la estructura de creencias de “cambio social”. Estas tres variantes pueden describirse como sigue:

1. La primera se refiere a las condiciones sociales en las cuales las divisiones entre los grupos no forman una estratificación que le impida al individuo moverse de un grupo a otro, si lo desea. En correspondencia, la estructura de creencias en “cambio social”, si existe, no se basa directamente en esta aparente imposibilidad de movilidad individual. Es el caso de algunos movimientos nacionalistas que hoy están tomando fuerza.
2. La segunda variante está relacionada con ciertos individuos en una sociedad que —por las razones que sea— necesitan un ambiente social cuya forma de creencias sea de distinciones tajantes e impenetrables entre ciertos grupos sociales. En algunas condiciones sociales, estos individuos pueden estar en posición de crear movimientos sociales. Gran parte de la psicología social tradicional del prejuicio se ha interesado en esta segunda variante, y ha desdeñado el hecho de que solo es una instancia entre varias; instancia que no es la más importante, sea social o teóricamente.
3. La tercera variante se refiere al conflicto directo de intereses entre los grupos, que no se relaciona directamente con diferencias permanentes de estatus entre los grupos, o con la creencia en la existencia de tales diferencias.

Las dos primeras de estas tres variantes comparten dos rasgos importantes. Uno de estos rasgos es la discrepancia entre las creencias existentes de

“cambio social” y las realidades discernibles de la situación social que permite la movilidad social individual en varias direcciones. El segundo rasgo en común de estas dos variantes es que, debido a esta discrepancia entre creencias y realidad social, el desarrollo de la estructura de creencias de “cambio social” debe estar acompañado por una gran cantidad de creatividad social; por ejemplo, debe estar relacionado con el desarrollo de nuevas actitudes e ideologías, y también por sus concomitantes emocionales.

Estas dos similitudes teóricas son, en una forma, paradójicas debido a que (como se verá) hay diferencias drásticas éticas, sociales y políticas en las implicaciones de estas dos variantes.

La segunda variante de condiciones en el sistema de creencias de cambio social, a pesar de sus discrepancias objetivas de él, surgen de otro tipo de lío o, quizá más apropiadamente, de una caldera hirviente. Alguna gente puede estar prejuiciada y discriminar a ciertos grupos externos debido a que siente que estos exogrupos amenazan sus intereses o su forma de vida, por razones relacionadas con ciertas formas de comparación social que serán discutidas después; otros, porque “necesitan” el prejuicio para manejar sus problemas individuales, emocionales o agresiones.

Este último grupo tiende a empeñarse en cierta forma de estructuración de su mundo social: “necesitan un exogrupo” claro, separado y distinto que pueda dicotomizarse rigurosamente del “grupo” que ellos mismos, desde su perspectiva, representan. Este endogrupo es un *sine qua non* cognitivo para la existencia cognitiva del exogrupo, y uno o ambos pueden ser, en varias condiciones, reales, míticos o algo intermedio.

Los dos aspectos teóricamente relevantes de la situación, en el sentido de que conducen a predicciones similares acerca de algunas formas de comportamiento intergrupales son, como en el caso previo, que la situación no necesariamente debe estar relacionada *ab initio* con una creencia definida en la

imposibilidad de “pasar” de un grupo a otro. Y en consecuencia, se necesitará “creatividad social” para empujar en esa dirección la estructura subjetiva de la situación de aquellos que inician el movimiento, con la esperanza de que pueden influir a otros. Los resultados son nítidos y están descritos en muchos libros acerca del prejuicio. Además del desarrollo de estereotipos que dicotomizan rigurosamente aquellas características de los dos grupos directamente relevantes para las categorizaciones endogrupales, habrá una tendencia, como en el caso del desarrollo del nacionalismo, a incrementar la variedad y el número de situaciones en que el comportamiento cesa de ser interpersonal y adopta las características (ya discutidas) del comportamiento en términos de la respectiva membresía grupal de los participantes. Se debe mencionar un punto más: en varias situaciones interraciales o interétnicas, este difícil trabajo de cambiar las estructuras de creencias de “movilidad social” al extremo de creencias de “cambio social” será apenas necesario, ya que el trabajo está hecho por las rígidas estratificaciones sociales existentes; en este caso retornamos a la descripción inicial general del contexto social de este extremo del continuo psicológico de “cambio social”.

En otros casos, cuando la situación inicial es más ambigua, la “creatividad” prejuiciosa y discriminatoria, que consiste en el desarrollo de nuevas ideologías y en el endoso de características relevantes al endogrupo y al exogrupo, es probablemente, en muchas condiciones sociales, la que contribuye a dotar la ficción inicial de una torva realidad social. Estamos entonces nuevamente en el caso general inicial en el cual la estructura de creencias de “cambio social” muestra estar relacionada con la emergencia concreta de estratificaciones sociales objetivas y rígidas.

La tercera variante de condiciones sociales que llevan a la estructura de creencias de cambio social, no necesita estar del todo relacionada con la estratificación del sistema social, si con estratificación se

quiere decir, o implica, la aceptación consensual de estatus diferenciales entre los grupos. Una división rigurosa en dos o más grupos puede ser suficiente para ese propósito. Un claro ejemplo proviene de los grupos que están en conflicto directo y que no presentan diferencias sociales: estatus, poder, denominación o cualquier otra, por lo menos en las etapas iniciales de la interacción, y con frecuencia tampoco en las etapas últimas. Dos equipos de fútbol pueden servir de ejemplo o los equipos de los estudios de Sherif. El punto es que en la mayor parte de estas situaciones es muy difícil, si no imposible, para cualquiera, concebir que se podría mover individualmente de un grupo a otro. En un conflicto intenso intergrupo de este tipo, la creencia en la movilidad social individual es prácticamente inexistente, y el sistema de creencias de “cambio social” está al máximo (en la forma de que el destino de uno depende enteramente de la fortuna del propio grupo en relación con la fortuna del otro grupo). Las sanciones sociales, tanto externas como internas, para este tipo de comportamiento son extremadamente poderosas en nuestra cultura, aunque ocasionalmente se den casos de “traición” o alguien se decida a ser un renegado. Las consecuencias sociopsicológicas de la interacción entre grupos que están en este tipo de competencia “objetiva” o en drástico conflicto de intereses puede ser descrita simplemente en términos de los conceptos ya usados: una dicotomía social rígida se refleja en el predominio del sistema de valores de “cambio social” que, a su vez, conduce el comportamiento en términos de la respectiva membresía grupal de los participantes, con un correspondiente comportamiento interpersonal mínimo en una variedad de situaciones cuya naturaleza será determinada por la naturaleza del conflicto entre los grupos.

Se debe agregar que este presupuesto es demasiado modesto y conservador: como se sabe, tanto por la experiencia común como por muchos estudios de psicología social, esta forma “intergrupala” de

comportamiento con frecuencia excede en mucho el rango de situaciones y acciones instrumentalmente relevantes para los resultados objetivos del conflicto intergrupalo o competencia .

Para resumir se distinguen cuatro variantes de las condiciones que ayudan a determinar el desarrollo de la estructura de creencias de cambio social:

1. La primera se relaciona con el reflejo en estas creencias de un rígido sistema de estratificación social cuando, por las razones ya mencionadas, la estabilidad percibida del sistema comienza a descomponerse.
2. La segunda se refiere a la creación de un sistema de creencias de “cambio social” en condiciones sociales que no necesariamente impiden el movimiento individual de un grupo a otro.
3. La tercera encuentra su origen en ciertas necesidades individuales de establecer dicotomías sociales nítidas impenetrables. Esta es el área tradicional de la mayoría de los estudios psicosociales sobre el prejuicio intergrupalo.
4. La cuarta es consecuencia de un conflicto de intereses intenso y explícito entre grupos, no relacionado con una estratificación social estable.

CAPÍTULO 3. CATEGORIZACIÓN SOCIAL, IDENTIDAD SOCIAL Y COMPARACIÓN SOCIAL ³

Categorización social e identidad social

El problema de la autodefinición de un individuo en un contexto social se puede replantear en términos de identidad social. Necesitamos postular que, al menos en nuestras sociedades, un individuo se esfuerza para lograr un concepto o imagen satisfactoria de sí mismo. Esta fue una de las bases de la teoría inicial de la comparación social de L. Festinger

(1954). Festinger, sin embargo, estaba casi exclusivamente interesado en las comparaciones sociales que se hacen entre individuos y en evaluaciones de sí mismo y de otros realizadas por medio de estas comparaciones interindividuales. Este énfasis interindividual minimiza un aspecto importante que contribuye a la autodefinición del individuo: el hecho de que es miembro de numerosos grupos sociales y de que esta membresía contribuye —positiva o negativamente— a la imagen que tiene de sí mismo.

Se emplean cuatro conceptos relacionados en este análisis: categorización social, identidad social, comparación social y distinción psicológica del grupo.

El proceso de categorización —tal como lo usa el individuo con objeto de sistematizar y simplificar su medio ambiente— presenta ciertas continuidades teóricas: del rol que tiene la categorización en actividades perceptuales, al rol que desempeña en el ordenamiento del ambiente social propio.

Para nuestro propósitos, la categorización social puede entenderse como el ordenamiento social en términos de agrupamientos de personas de tal forma que tenga sentido para el individuo. Ayuda a estructurar la comprensión causal del ambiente social y así contribuye a guiar las acciones.

Por tanto, el término “grupo” denota una entidad cognitiva que es significativa para el individuo en un punto particular del tiempo y debe distinguirse de la forma en que el término “grupo” se usa para denotar una relación cara a cara entre un número de personas. En otras palabras, la categorización social es el proceso de poner juntos objetos o eventos sociales en grupos equivalentes, en relación con las acciones del individuo, sus intenciones o su sistema de creencias.

Los efectos cognitivos y en el comportamiento de este proceso, necesitan considerarse en relación con los valores asociados a los criterios para la categorización social. La categorización es una guía para la acción en el sentido de que ayuda a estructurar el ambiente social de acuerdo con ciertos principios

³ Del capítulo 3, “Social categorización, social identity and social comparison”.

cognitivos generales. Por ejemplo, el énfasis puesto en diferencias percibidas (o juzgadas) entre estímulos clasificados como pertenecientes a diferentes categorías en el ambiente físico encuentra su equivalente en el ambiente social y resulta en ciertos rasgos generales de los estereotipos sociales. Lo mismo es verdad para el énfasis en semejanzas o similitudes dentro de una categoría social. La diferencia importante entre los juicios que se aplican a los estímulos sociales es que, en este último caso, las categorizaciones sociales están con frecuencia relacionadas con valoraciones diferenciales; por ejemplo, las clasificaciones de la gente en categorías sociales que interesan al individuo están asociadas generalmente con evaluaciones positivas o negativas de estas categorías. Estas valoraciones diferenciales tienden a realzar todavía más (comparada con categorizaciones “neutrales”) las diferencias subjetivas en ciertas dimensiones entre las categorías y las similitudes subjetivas dentro de las categorías.

La interacción entre las valoraciones diferenciales socialmente derivadas, por un lado, y los mecanismos cognitivos de categorización, por otro, es particularmente importante en todas las divisiones sociales entre “nosotros” y “ellos”; esto es, en todas las categorizaciones sociales cuyas distinciones se hacen entre los individuos del propio grupo y los exogrupos con los cuales se contrasta o compara. Esto se convierte así en uno de los apoyos cognitivos y de comportamiento para el etnocentrismo. La adquisición por parte del niño de valoraciones diferenciales entre su propio grupo (o grupos) y otros grupos es parte y parcela del proceso general de socialización; su discusión está más allá del ámbito de este capítulo. Sin embargo, un aspecto importante de esta introducción de valoraciones en el sistema general de diferenciación entre el propio grupo y los otros es importante para la argumentación presente. Tiene que ver con ciertas consecuencias de la membresía grupal a la que nos referiremos como “identidad social”.

Para los propósitos de este análisis, la identidad social se entiende como parte del autoconcepto del individuo que se deriva del conocimiento de su membresía a un(os) grupo(s) social(es) junto con la valoración y el significado emocional agregado a esa membresía. Es claro que esta es una definición limitada de “identidad social”. (Esta limitación es deliberada y tiene dos propósitos: el primero, no entrar en las discusiones interminables y a menudo estériles acerca de lo que “es” la identidad; el segundo, que este concepto limitado nos permite la discusión de la teoría e investigación que se presente en este y otros capítulos). No hay duda de que la imagen o concepto que un individuo tiene de sí mismo es infinitamente más compleja, tanto en sus contenidos como en sus derivaciones, que la “identidad social” definida y circunscrita que aquí se presenta. Sin embargo, no estamos interesados en este capítulo, en los orígenes y el desarrollo de la identidad individual o autoconciencia. Los propósitos son mucho más modestos: se asume que, no importa qué tan rica y compleja sea la perspectiva que el individuo tenga de sí mismo en relación con el mundo circundante físico y social, a algunos aspectos de esta perspectiva contribuye la membresía a ciertos grupos o categorías. Algunas de estas membresías son más sobresalientes que otras, y algunas varían su prominencia en el tiempo en función de la variedad de situaciones sociales. Nuestra preocupación explícita son los efectos de la importancia subjetiva y la naturaleza de estas membresías en aquellos aspectos del comportamiento del individuo pertinentes a las relaciones intergrupales —sin que por esto último se renuncie a la posibilidad de establecer algunas afirmaciones del “sí mismo” en general o acerca del comportamiento social en otros contextos—. La “identidad social”, tal como está definida aquí, puede considerarse mejor un término de taquigrafía que se usa para describir aquellos (1) aspectos limitados del concepto de sí mismo que son (2) relevantes para ciertos aspectos limitados

del comportamiento social. Por tanto, vista desde la perspectiva intergrupala de la identidad grupal, la categorización social puede considerarse un sistema que contribuye a la creación y definición del lugar que ocupa un individuo en la sociedad.

Como Berger (1966) escribió: “Cada sociedad contiene un repertorio de identidades que es parte del conocimiento objetivo de sus miembros” (p. 106). “La sociedad no solo define sino que crea la realidad psicológica. El individuo se realiza a sí mismo en sociedad, esto es, reconoce su identidad en términos socialmente definidos, y estas definiciones se convierten en realidad conforme él vive en sociedad” (p. 107).

De este “reconocimiento de la identidad en términos socialmente definidos” se derivan varias consecuencias en relación con la membresía grupal. Pueden describirse de la manera siguiente:

1. Se puede asumir que un individuo tenderá a permanecer como miembro de un grupo y buscar la membresía en nuevos grupos si estos grupos tienen alguna contribución que hacer a los aspectos positivos de su identidad social; por ejemplo, a aquellos aspectos de los cuales se deriva alguna satisfacción.
2. Si el grupo no satisface este requerimiento, el individuo tenderá a dejarlo a menos que:
 - 2.1 Por algunas razones “objetivas” le sea imposible dejar el grupo.
 - 2.2 Le genere conflicto con valores importantes que son parte de la imagen aceptable de sí mismo.
3. Si dejar al grupo le presenta las dificultades mencionadas, hay entonces por lo menos dos soluciones posibles:
 - 3.1 Cambiar la propia interpretación de los atributos del grupo, de suerte que sus rasgos indeseables (por ejemplo, bajo estatus) sean justificados o se hagan aceptables mediante la reinterpretación; o bien



- 3.2 Acepte la situación en lo que es y se comprometa en una acción social que conduzca a los cambios deseados de la situación. (Por supuesto, puede haber varias combinaciones de 3.1 y 3.2, por ejemplo, cuando los atributos negativos se “justifican” y al mismo tiempo se emprende la acción social para cambiarlos).
4. Ningún grupo vive solo, todos los grupos en la sociedad viven en el seno de otros grupos. En otras palabras, los “aspectos positivos de la identidad social” y la reinterpretación de atributos así como el comprometerse con la acción social solo adquiere significado en relación o en comparación con otros grupos.

Identidad social y comparación social

Esta perspectiva comparativa liga la categorización social con la identidad social. En su teoría de los procesos de comparación social, Festinger (1954) hipotetizaba que “existe en el organismo humano

un impulso hacia la evaluación de sus opiniones y de sus habilidades”. Su segunda gran hipótesis en el mismo escrito era que “en la medida en que medios objetivos no sociales no están disponibles, la gente evalúa sus opiniones y habilidades por medio de la comparación respectiva con las opiniones y habilidades de otros”. Pero hay algunas dificultades con la concepción de que las comparaciones sociales sólo ocurren “en la medida en que medios objetivos no sociales no están disponibles”. Con frecuencia los “medios objetivos no sociales” que pueden parecer disponibles para que un observador pruebe sus opiniones no tienen mucha validez a menos que se usen en conjunción con el significado que adquieren en su escenario social. Los casos que están fuera de este rango generalmente son triviales para el análisis del comportamiento social. Además, la realidad social puede ser tan “objetiva” como la realidad no social, e inversamente, la objetividad puede ser tan “social” como “física”.

El criterio de objetividad no se puede basar en una clasificación de los fenómenos como de naturaleza “social” o “no social”, con la consecuencia supuesta y esperada de que las opiniones acerca de ellos pueden probarse por medios sociales y no sociales respectivamente. En vez de esto, se pueden definir en términos de la conciencia (o el grado de probabilidad subjetiva) de que existen alternativas al juicio que se está haciendo. Una baja o nula probabilidad de que existan alternativas a la propia opinión se puede deber a la consistencia en el tiempo de la comprobación de estas opiniones a través de medios no sociales (ejemplo de Festinger acerca de la fragilidad de un objeto); pero también se puede deber al alto consenso acerca de la naturaleza del fenómeno independientemente de si se considera al fenómeno “físico”, “natural” o “social”. Es indudable que la certeza es con frecuencia más fácil de alcanzar con medios de comprobación físicos que sociales, pero esto no es una distinción teórica entre lo que aparece y no aparece como “realidad objetiva”.

No se puede decir que un organismo humano se vuelva hacia medios sociales de validación de opiniones cuando no tiene a su disposición medios no sociales para hacerlo. Hay muchos ejemplos tanto en la historia de la ciencia, en nuestra propia cultura y en los sistemas de conocimiento de otras culturas, de procedimientos que siguen el curso opuesto, no usan medios “físicos” de comprobación que están, en principio, disponibles debido al alto (o absoluto) consenso social acerca de la naturaleza del fenómeno.

En consecuencia “los procesos de comparación social” tienen un rango fundamental y amplio de aplicación. Este rango de aplicación incluye tanto el contexto social (significancia de la comprobación “no social” y los casos donde el alto consenso social acerca de la naturaleza del fenómeno es suficiente para conferirle marca de “objetividad” a las opiniones que sobre él se tengan). En su teoría, Festinger estaba interesado básicamente en la comprobación social de opiniones acerca de las características de los individuos y en la consecuente similitud relativa de opiniones y habilidades relevantes para esta asociación. La teoría estaba primeramente dirigida a los efectos del proceso de comparación social dentro del grupo (como la presión a la uniformidad en el grupo) mientras que “comparaciones con miembros de un grupo con estatus diferente, sea de nivel mayor o menor, se hace en ocasiones a nivel de fantasía, pero rara vez en la realidad”. Si bien Festinger modifica esta declaración agregando que las comparaciones entre grupos que difieren no está completamente eliminada, el centro de su análisis permanece en individuos que se comparan con otros individuos.

Con base en el análisis anterior, se puede hacer un planteamiento general acerca de la categorización social dentro de los grupos en relación con su función “como un sistema de orientación que crea y define el lugar que ocupa el individuo dentro de la sociedad”. Esto refiere a la “realidad objetiva” de comparaciones centradas en el individuo como indi-

viduo y comparaciones basadas en la membresía del individuo a un grupo social particular.

“Ningún grupo es una isla”, no es menos verdad que la afirmación “ningún hombre es una isla”. Las únicas pruebas de realidad que importan en relación con las características del grupo son pruebas de la realidad social. Las características del propio grupo como un todo (tales como estatus, riqueza o pobreza, color de piel o habilidad para lograr sus propósitos) alcanzan su mayor significado en relación con las diferencias percibidas respecto a otros grupos y con la connotación valorativa de estas diferencias. Por ejemplo, la privación económica adquiere importancia para las actitudes, intenciones y acciones sociales, principalmente cuando se convierte en “privación relativa”; el acceso fácil o difícil a los medios de producción y consumo de bienes, a los beneficios y oportunidades, devienen psicológicamente prominentes principalmente en relación con las comparaciones con otros grupos, la definición de un grupo (nacional, racial o cualquiera otro) carece de sentido a menos que haya otro grupo alrededor. Un grupo llega a ser grupo —en el sentido de que se perciben en él características comunes o suerte común— debido a que otros grupos están presentes en el medio ambiente.

Así, los aspectos psicológicos y las consecuencias de la membresía a un grupo son susceptibles, casos excepcionales aparte, de cualquier tipo de definición solo debido a su inserción en una estructura multigrupal. Consecuentemente, la identidad social de un individuo —concebida como su conocimiento de que pertenece a ciertos grupos sociales junto con el significado valorativo y emocional que para él tenga esta membresía— se puede definir solo mediante los efectos de categorizaciones sociales que segmentan el ambiente social de un individuo entre su propio grupo y los otros.

En vista de esto, ¿qué condiciones permiten a un grupo social conservar su contribución a aquellos

aspectos de la identidad social de un individuo que son valoradas positivamente por él?

En las situaciones ya descritas de “movilidad social” como diferentes de “cambio social” no hay tanto problema. Si el grupo no ofrece condiciones adecuadas para la conservación de la identidad social positiva, el individuo lo abandonará, sea psicológicamente, objetivamente o ambas. En situaciones caracterizadas por una estructura de creencias de “cambio social”, el asunto se vuelve más complicado. En algunas condiciones (a las que retornaremos después) un grupo social puede cumplir su función de proteger la identidad social de sus miembros solo si procura conservar su distinción positivamente valorada en relación con otros grupos. En otras condiciones, esta distinción debe crearse, adquirirse y quizá pelearse por medio de varias formas de acción social relevante. Más aún, en otras condiciones, algunos o la mayoría de los individuos de grupos no privilegiados colocarán sus apuestas implícita o explícitamente en ciertas formas de cambio social “objetivo” que esperan que los conduzca finalmente a una estructura de genuina movilidad social; esto puede implicar la meta lejana de la disolución de un grupo que en ese momento está definido principalmente por sus atributos negativos cuando se le compara con otros grupos.

Comparación social y privación relativa

El concepto *privación relativa*, tal como se le ha usado ampliamente en ciencias sociales está, por supuesto, estrechamente relacionado con algunos aspectos de la argumentación presente. En un sentido, es lícito decir que en gran parte se puede ver como un intento para articular algunos de los procesos sociopsicológicos responsables de la génesis y el funcionamiento de la privación relativa, pero aún subsisten serias dificultades. Tienen que ver con los nexos teóricos que se deben establecer entre comparación social y privación relativa. Y aquí encon-

tramos dicotomías similares a las ya analizadas: entre psicología del comportamiento interindividual e intergrupal y entre “movilidad social” y cambio social. En el caso de la privación relativa, debemos reconsiderar el concepto comparación social desde el punto de vista de comparaciones individuales versus grupales, y —estrechamente relacionado— los conceptos de privación relativa interindividual versus intergrupal.

Aunque el concepto se originó en la psicología social (Stouffer, et al., 1949), se le ha usado más extensamente en sociología y ciencia política que en psicología social. Gurr (1970), por ejemplo, lo hizo uno de los conceptos claves de su libro *Why men rebel*. Definió la privación relativa como la percepción que tiene el actor de la discrepancia entre la valoración de sus expectativas y la valoración de sus capacidades. Las expectativas valoradas son los bienes y condiciones de vida a los que la gente cree en justicia tener derecho legítimamente. Las capacidades valoradas son los bienes y condiciones que creen ser capaces de obtener y conservar. El énfasis está en la percepción de la privación; la gente puede estar subjetivamente “privada” en referencia a sus expectativas, aún cuando un observador objetivo pueda juzgar que no está necesitada. Similarmente, la existencia de lo que el observador juzga como pobreza abyecta o “privación absoluta”, quienes la experimentan no necesariamente la juzgan como injusta o irremediable.

Existe una relación interesante entre el concepto *privación relativa*, desde el punto de vista sociopsicológico, y el mismo concepto tal como se usa en otras ciencias sociales. Para el politólogo, el economista, el antropólogo social o el sociólogo, la privación relativa sirve como variable independiente permitiéndole generar hipótesis acerca de los procesos sociales y movimientos sociales de diversos tipos, pero, como es claro en el énfasis cognitivo de la definición anterior planteada por Gurr, tiene que dirigirse a la psi-

cología social para comprender la génesis y el funcionamiento de la privación relativa. En la historia de nuestra disciplina, la textura psicosocial del concepto lo ha provisto de dos tradiciones intelectuales: la teoría de la comparación social y la teoría de los grupos de referencia.

Sin embargo, no hemos llevado nuestra contribución al grado del impacto completo que podía haber tenido en otras ciencias sociales. Probablemente esto se debe al hecho de que el énfasis interindividual de la teoría de la comparación social o, en los términos aquí usados, a su énfasis en “movilidad social”, correspondía en forma más estrecha con la tendencia teórica general del tema que como lo hicieron algunas complicaciones de la teoría del grupo de referencia. Incluso, ha habido claras direcciones, hace mucho tiempo, que pudieron haberse seguido. Considérese, por ejemplo, esta cita de un escrito clásico de Chapman y Volkman (1939) acerca del nivel de aspiración: “Cualquier cambio en el nivel de aspiraciones lo induce un cambio en el marco de referencia; puede tener enormes consecuencias sociales: el nuevo juicio puede servir como catalizador de cambios sociales mayores en el cual el grupo completo revisa abruptamente sus ambiciones y quizá su estatus” [subrayado de Tajfel].

De acuerdo con Gurr:

El alcance de la privación relativa es su predominio respecto a cada clase de valores entre los miembros de una colectividad. Algunas privaciones son características de algunos miembros en todos los grupos. La privación es relevante para la disposición o la violencia colectiva en la medida en que mucha gente se siente descontenta por las mismas cosas. La privación personal inesperada, tal como una falla en la obtención de una promoción o la infidelidad de la esposa, ordinariamente afecta a muy poca gente en cualquier momento dado y por tanto su alcance es escaso.

Eventos y modelos de condiciones como la supresión de un partido político, una inflación drástica o la declinación del estatus del grupo en relación con su grupo de referencia, probablemente precipitarán sentimientos de privación relativa entre grupos completos o categorías de personas y son amplios en su extensión. Lo que aquí llamamos extensión, Aberle lo dicotomiza en dos clases de privaciones: las personales y las grupales. Es mejor considerar la extensión como un continuo: por ejemplo, debe ser posible identificar por medio de técnicas de encuesta la proporción de gente, en cualquier colectividad, que se siente carente respecto a cualquier tipo específico de valores (p. 29).

En su libro, Gurr estaba interesado principalmente en los fenómenos de violencia colectiva y rebelión. Pero conceptualmente, algunos de los problemas involucrados son muy similares a aquellos que se encuentran al considerar la amplitud de los problemas del comportamiento intergrupar. Argumenté antes que debemos proporcionar una teoría sociopsicológica de las amplias uniformidades del comportamiento intergrupar y que tal teoría debe usar los conceptos relacionados de identidad social y comparación social intergrupar, además de los interindividuales. Esta corresponde estrechamente a lo que Gurr plantea acerca del continuo de la extensión de la privación relativa. Hay tres puntos en este continuo que definen su rasgo y lo relacionan con una teoría sociopsicológica del comportamiento intergrupar.

Psicológicamente hablando, el sentido que le da Gurr a la privación relativa es una falla en las expectativas y, como tal, se convierte en una variable independiente en el comportamiento social. Se puede considerar que las fallas en las expectativas operan a lo largo de dos dimensiones: una personal y otra interpersonal. La personal se refiere a las comparaciones desfavorables entre el estatus o las expectativas que se tenían en el pasado y las expectativas o el

estatus actual. El interpersonal se refiere a las comparaciones con otros y puede incluir una dimensión temporal. De hecho, probablemente siempre la incluya, sin excepción.

Es la segunda, la dimensión interpersonal, la más directamente relevante para los procesos de comportamiento intragrupal. Los tres puntos ya mencionados del continuo pueden proporcionar una útil taxonomía de las relaciones entre privación relativa y comportamiento intergrupar. Esta taxonomía se deriva directamente del continuo interindividual-intergrupar del comportamiento social ya analizado (en el capítulo 2). En el extremo individual del continuo está lo que puede referirse como privación relativa interpersonal intragrupal. Aquí es donde la teoría de la comparación social es particularmente importante. A la mitad del continuo hay una interesante transición que se podría describir como la privación relativa interpersonal intergrupar que se asume que sirve como variable independiente del comportamiento intergrupar; y en este punto surgen las dificultades teóricas.

La secuencia teórica que se asume que opera en este punto de transición (de la privación relativa intragrupal al comportamiento intergrupar) se puede describir de la manera siguiente: los individuos se comparan a sí mismos con otros individuos elegidos con propósitos de comparación, no deben ser muy diferentes de aquellos que harán la comparación; por tanto es más probable que, en situaciones marcadas por fuertes segmentaciones psicológicas entre los grupos, los objetivos de la comparación surjan del propio grupo del individuo que de un exogrupo. En este punto surge la pregunta: ¿en qué forma estas comparaciones sociales grupales se traducen, por ejemplo, en comportamiento intergrupar hostil? Las respuestas a esta pregunta se han provisto por medio de varias formas de teorías de desplazamiento de la agresión, de excitación y ansiedad que funciona como impulso, de los lazos entre este estímulo

y “señales” que suscitan agresión, etc. Pero antes de que proceda este argumento deben reformularse dos presupuestos generales respecto al comportamiento intergruparal hostil. El primero puede formularse como sigue: algunas personas mostrarán comportamiento intergruparal hostil en gran variedad de condiciones. El segundo es: en algunas condiciones, la mayoría de la gente (o al menos un gran número de personas) mostrará comportamiento hostil intergruparal (véase el capítulo 2). La distinción entre estas dos formas de comportamiento intergruparal hostil se refiere a la secuencia de transición teórica ya descrita: la comparación social interindividual intragrupal conduce, gracias a la existencia de un supuesto estado motivacional en el individuo, a ciertas formas de comportamiento intergruparal. Esta consecuencia se puede usar, y se ha usado con cierto éxito, para proveer una teoría de los fenómenos del comportamiento intergruparal que se pliega al primero de los dos presupuestos antes establecidos acerca de que ciertas personas muestran hostilidad intergruparal en una gran variedad de condiciones. Pero también se ha usado para explicar los fenómenos del segundo tipo, relacionados con las uniformidades, algunas veces mostradas durante largos periodos de tiempo, del comportamiento intergruparal de un gran número de personas. Esta forma de aplicarlo (el segundo principio) ha sido responsable de una peligrosa limitación del foco de atención y la amplitud de la importancia de la teoría sociopsicológica para los aspectos psicológicos de problemas sociales de comportamiento intergruparal y cambio social a gran escala.

Con independencia de la estrechez de perspectiva, la teoría es empíricamente inadecuada ya que se basa en supuestos que no se han comprobado e incluso en algunos que no son comprobables. El primer supuesto no comprobado es que en condiciones de segmentación psicológica entre grupos, o de imposibilidad o dificultad para “pasar” de un grupo a otro, las comparaciones sociales relevantes están

confinadas al horizonte intragrupal de un individuo. El segundo supuesto ni está probado ni es comprobable: se refiere a la transposición al comportamiento intergruparal a gran escala. Este es el supuesto de que, en ciertas condiciones que algunas veces son de gran duración, grandes grupos de personas están en un estado motivacional interno similar —sea de activación o de ansiedad— que sirve como impulso o agresión reprimida.

Una consideración del tercer punto del continuo de comparación social —cuyos primeros dos puntos ya fueron analizados— proporciona direcciones promisorias para el trabajo futuro. El segundo punto de “transición”, ya analizado, tiene que ver con la comparación social interindividual intragrupal que se asume, tal como se supone que afecta grandemente al comportamiento intergruparal. El tercer punto del continuo consiste en las relaciones entre la comparación social intergruparal y el comportamiento intergrupo. Sin embargo, la discusión de este tercer punto del continuo —comparaciones intergrupales que conducen al comportamiento intergruparal— no se puede completar a menos que se postule un proceso que ligue comparación intergruparal con disimilitud intergruparal. En el caso de comparaciones interindividuales, y la consiguiente privación relativa interindividual, se asume que el rango de comparación —y en consecuencia, también de privación relativa— está confinado a los límites de la similitud subjetiva (definida no muy claramente) entre aquellos que efectúan la comparación y el objeto de comparación. Esto suena intuitivamente cierto y hay alguna evidencia que apoya este punto de vista. El presente argumento es que, en contraste con el punto de vista de la similitud, en el caso de comparaciones intergrupales el requerimiento de identidad social empuja hacia las comparaciones entre grupos que pueden ser muy diferentes y separados dicotómicamente. ¿Por qué, entonces, existen estas comparaciones, más allá de “niveles de fantasía” y con frecuencia llegan a ser

poderosos determinantes del comportamiento intergrupo y de la acción social? La respuesta no es tan difícil de encontrar. Parte de ella está implícita en lo que Durkheim decía acerca del mantenimiento del orden social. “Lo que se necesita —escribió—, si el orden social va a prevalecer, es que las masas de hombres estén contentas con su parte. Pero lo que se necesitan para que estén contentas no es que tengan más o menos, sino que estén convencidas de que no tienen derecho a más” (1959). Las comparaciones sociales entre grupos que pueden ser muy disímiles se basan en la legitimidad que se percibe en las relaciones entre ellos. El concepto identidad social, tal como se usa en este capítulo, está relacionado con la necesidad de una imagen distintiva y positiva del endogrupo; he aquí porqué la percepción de ilegítimo en una relación intergrupo trasciende los límites de la similitud intergrupala en las comparaciones sociales relevantes y penetra dondequiera que se considere que residen las causas de la ilegitimidad. Para nada esto es un concepto nuevo en psicología social. Una revisión cuidadosa de los estudios experimentales acerca de la agresión interpersonal muestra que la variable independiente “legitimidad percibida de la agresión” en una situación experimental es un predictor más confiable de la conducta agresiva abierta que variables tales como excitación, desplazamiento, claves “elicitadoras” o frustraciones previas (Billig, 1976).

Respecto a la cuestión de la similaridad en la teoría de la comparación social, es posible sostener que la ilegitimidad percibida en las relaciones intergrupales proporciona un puente que va de la no comparación a la comparación. Este será el caso aun si los grupos involucrados son, a la luz de esto, altamente disímiles y tienen límites claramente marcados como “impenetrables”. La legitimidad percibida en la relación intergrupala no presenta problema para una teoría de la comparación social, basada en el supuesto de similitud, cuando los grupos son (por lo menos potencialmente) de estatus similar en cualquiera de

las varias dimensiones de estatus que son relevantes o prominentes para la comparación. Como es el caso de la suerte de variables de dos equipos en competencia atlética, uno de los cuales se espera que esté al máximo en ese momento. Nuevamente, el supuesto de similaridad parece válido en el caso de diferencias estables y claras en el estatus, que son percibidas como legítimas, en el sentido de que aquí disimilitud implica ausencia de comparaciones. Las dificultades surgen cuando un sistema intergrupala legítimo y estable comienza a desbaratarse. En otras palabras, la versión de la similaridad de la teoría de la comparación social puede explicar cambios en las relaciones en sistemas intergrupales no jerárquicos o la estabilidad de las relaciones en sistemas fuertemente jerárquicos. No puede explicar los intentos de cambio en sistemas jerárquicos cuando lo que se ha visto como legítimo comienza a parecer ilegítimo por una gran variedad de razones históricas y sociales que no interesan en este momento. La cuestión importante desde el punto de vista de una teoría sociopsicológica es que la ilegitimidad percibida en una relación existente —en estatus, poder, dominación o cualquier otra diferencia— implica el desarrollo de algunas dimensiones de comparación (por ejemplo, cuando subyace similitud), donde antes existía. Esto puede ser solo la idea de que “todos los hombres nacen iguales” o “todos los seres humanos tienen los mismos derechos”, aunque con frecuencia estas nuevas dimensiones de comparación tienden a estar definidas en mayor detalle en las ideologías grupales. Paradójicamente, esto significa que cuando la ilegitimidad percibida en la relación entre grupos es altamente disimilar lleva al conocimiento o descubrimiento de nuevas similitudes, reales o potenciales. Por esta razón, no hay una contradicción inherente entre la argumentación presente y en la “similaridad” de la teoría de la comparación social. La diferencia entre ambas es quizá la diferencia entre una perspectiva “dinámica” y otra “estática” de la similaridad. En el primer caso,

similaridad, y por tanto comparabilidad, no se concibe como algo que “está” o no ahí, sino que depende de patrones cambiantes en las condiciones sociales, contextos, influencias, ideologías, creencias y actitudes en un ambiente social en cambio constante.

Es así como la ilegitimidad percibida en una relación intergrupala es social y psicológicamente la palanca aceptada y aceptable para la acción social y el cambio social en el comportamiento intergrupo. Es con frecuencia una perspectiva compartida del mundo social, real o potencial. En consecuencia proporciona una base para la ideologización compartida y deseable de la excitación, descontento o frustración;

también provee la base para su traducción en formas de comportamiento intergrupo ampliamente difusas, relacionadas sea con el logro o la conservación de una forma adecuada de distinción psicológica del grupo. En el caso de grupos “inferiores”, esta función de palanca la realiza la ilegitimidad percibida en los resultados de las comparaciones intergrupales; en el caso de grupos “inferiores” que ya están en camino hacia el cambio, es la legitimización de su nueva imagen comparativa, en el caso de grupos que son “superiores” es la legitimación de los intentos para conservar el *statu quo* de su distintividad, valorada siempre que se le perciba amenazada. 🚗



Alexis nos invita a ser tocados por la imagen y el mundo que emerge de ella.

En un esfuerzo por capturar con la cámara la totalidad del espíritu de un instante, nuestro artista incita a la subjetividad del espectador a terminar de darle sentido a cada fotografía con las fantasías que todos traemos dentro.

Veamos qué nos genera sumergirnos en la alegría de unos dientes chuecos, la arquitectura de una flor, el misterio de las lágrimas, el nado de una medusa, la confianza de una creencia y el ritmo de una tarde en el mar.

Vivamos la experiencia embriagante de difuminar el límite de la obra, volviéndose un juego interesante el no tener claro si uno está pensando en la foto o en uno mismo.

Texto: Ariadne Papacostas Villegas.

Ensayo sobre la muerte

● DAFNE DARINKA URIBARES RANGEL

Reflexionar sobre la muerte es

reflexionar sobre la vida, imposible separar un fenómeno de otro. La muerte es sin duda una paradoja, el ser humano vive pensando obsesivamente en su muerte.

Del deseo que ha tenido el hombre por eternizarse ha surgido la cultura. El hombre crea eternidades para dejar huella, para que, cuando muera, el vivo sepa que vivo estuvo. Construye cuadros, escribe arte y crea museos.

La muerte lucha contra nosotros para aterrorizarnos y hacernos saber que está presente en cada instante, está ahí esperando un día llegar y llenar de ella un cuerpo vacío de vida, porque somos seres incompletos sin ella.

La muerte nos atemoriza y sin embargo ensayo sobre ella. Nos enfada y me río, nos debilita y nos vuelve rocas, nos interesa y nos convierte en indiferentes, me paraliza, me mata.

A los mortales, la muerte nos hace dejar de serlo, nos convierte en impotentes de evitarla, y nos hace saber lo finitos que somos.

¿Quién no piensa en su muerte? Pensar es una condición humana, pero lo es más aún pensar en el día de nuestra muerte.

Vida y muerte son dos términos inseparables. La gente vive, nace, se reproduce para dejar pista, envejece para irremediamente morirse.

El cuerpo es un préstamo que la vida nos hace y que nos cobra con intereses, es objeto de quien lo toma y de quien lo tiene, es vehículo de sueños, de fantasías, lugar de refugio, pero no escondite para nadie, porque está ahí visible para quien lo mira.

El cuerpo es también la expresión donde la muerte plasma su ausencia y donde hacía visi-



ψS

ble su presencia, es un mural de sentimientos que buscan quién los demuestre.

El silencio es el apellido de la muerte, son cómplices y confidentes, enemigos de una vida que se va, eternos amantes de una historia que fue para contarse. El silencio toma de la mano a la muerte y la guía para arrebatarnos lo que un día fue nuestro.

Ambiciosos, nos apoderamos de todo lo que el mundo tiene, lo coleccionamos para tener, creyendo que eternamente lo poseeremos, sin recordar que cuando morimos nada nos llevamos.

Vivimos sufriendo, peleándonos con la vida misma, discutiendo constantemente lo que no tenemos, lo que nos falta, aparentando que nos resta un infinito camino de vida.

La muerte es misteriosa, así la hemos hecho, la hemos pintado de negro pensando que es oscura pues nos oscurece el pensamiento. Miedo es muerte, y la muerte de miedo hecha está.

Construimos nuestros días y transcurre nuestra vida dejando todo preparado, porque lo único de lo que sabemos certeramente es de nuestra muerte inevitable.

Vivimos para morir, y morimos para no vivir más. 🐾

Esfuerzo innecesario

● ABRIL GONZÁLEZ



Aquella era una tarde perfecta para ir al parque, escoger una banca y leerse un libro. Así lo había hecho, estaba ya disfrutando de una buena historia, cuando de repente un molesto ruido comenzó a perturbar mi calma. “Se trata de una bandada de guacamayas en celo”, pensé.

Pero pronto me di cuenta de que aquel escándalo no provenía de exóticas aves, sino de un grupo de señoras (probablemente también en celo), que parecían haber llegado a este mundo

con la única misión de comunicarle al prójimo el estado actual del “caso Kalimba”.

Yo sabía que toda la información que parlotearon estas damas era irrelevante, pero no podía evitar que sus voces invadieran mi cabeza. Era frustrante notar cómo sus comentarios convertían el libro que hábilmente simulaba leer en una revista de chismes.

“De haberme quedado en casa, nadie me habría molestado”, pensé. Pero luego recordé que a veces me gusta estar en sitios llenos de

gente, solo para recordar lo grata que es la soledad.

Al ver arruinada mi tarde de lectura, opté por mi segundo pasatiempo favorito: observar parejas e imaginar todos los horribles matices que seguramente tiene su relación. Por mera casualidad, a unos cuantos metros había una parejilla que, para mi fortuna estaba, lo suficientemente cerca para escucharlos, pero lo suficientemente lejos para evitarme el asco que me produce la melosidad.

Él, ni alto ni chaparro ni guapo ni feo ni flaco ni gordo, un tipo tan común que llegaba a ser corriente. Ella, una chica atractiva, sin mucha actitud, pero en este mundo la actitud es irrelevante cuando se es atractivo. En apariencia, eran una pareja tan convencional que si alguno de los dos fuese devorado por una cabra rabiosa sería de lo más sencillo para el superviviente encontrarle remplazo al difuntito.

Ya que pretendía invadir su intimidad, decidí ponerles nombre a estos personajes. Él sería "Sr. Gris", y ella simplemente se llamaría "Srta.". Mientras yo observaba furtivamente, el Sr. Gris abrazaba a la Srta., le acariciaba el cabello, la miraba con ternura, tomaba su mano, y a la par de toda esta exhibición innecesaria de afecto, el Sr. Gris le relataba con lujo de detalle la gran aventura de instalar una impresora: "Y entonces el papel se atoró... Y entonces la compu colapsó... Y entonces me di cuenta de que no estaba encendida...".

¡Dios! ¡Qué pereza! El Sr. Gris era tan soso que yo ya estaba considerando devolver mi atención hacia las Sras. Guacamayas. Pero de repente noté algo interesante: no solo yo creía que el Sr. Gris era un tetazo, también la Srta. estaba a punto

de convulsionar de aburrimiento. Era evidente que ni siquiera lo escuchaba. Ocasionalmente le regalaba una miradilla y le sonreía cortésmente, pero la cortesía estaba abismalmente lejos de la devoción que el Sr. Gris le demostraba a ella.

Cuando el Sr. Gris terminó su fascinante historia sobre la complejidad de las impresoras, comenzó a decirle a la Srta. una sarta de banalidades románticas que concluyeron con un emotivo "Te quiero mucho", al cual la Srta. solo respondió: "Y yo a ti". Cualquiera habría notado que ese "Y yo a ti" equivalía a un "yo no te quiero, pero casi siempre me caes bien".

Sin embargo, el Sr. Gris jamás notó la frialdad de la Srta., tan no la notó que inmediatamente después de recibir esta limosna de afecto la besó agradecido. Ella, como era de esperarse le correspondió el beso, pero de una forma tan apática que podría jurar que he visto más pasión en una pareja de viejos bisontes ciegos.

¡Qué escena tan triste! Si me interesaran los sentimientos ajenos, le diría al Sr. Gris: "Joven, retírese, la Srta. no está interesada". Pero como no es así, preferí volver a mi libro, total, el espectáculo había irradiado tanta desolación que hasta los alaridos de las guacamayas habían cesado. Todo estaba en su lugar: las guacamayas, en sus nidos; el Sr. Gris, engañándose; la Srta., engañándolo, y yo, leyendo, con la calma de quien se evita el esfuerzo de relacionarse con otros. 🚗

Esta historia forma parte de una colección titulada "Crónicas de misantropía", la cual espera a ser escrita. Algún día, si la apatía lo permite, se concluirá.

Contra los hombres que leen

(¿por qué leer la biografía de Steve Jobs?)

● IVÁN SEGURA

Un hombre que ha leído sabe de la inutilidad del conocimiento y por eso sigue leyendo. Un hombre que lee sabe que *sintaxis* no es una medicina para niños y que la mentira no es un recurso, sino un traje de gala; puede asesinar a tu padre y revivirlo en la siguiente página. Un hombre que lee te regalará un libro, porque no tiene nada más que darte.

Un hombre que lee, tendrá, por seguro, disfunciones emocionales. ¿Y cómo no?, si es capaz de contar lo que le pasa. Un hombre que lee tendrá intereses triviales, ya sabes, abstracciones inocuas sobre la vida, la intrascendencia de las banquetas, leyendas literarias... ¿A quién le gusta escuchar sobre personas que ya murieron?

¿Quién quiere eso?

Hace unos días, una amiga me contaba que su novio está escribiendo una historia sobre un asalto. Ella dice que le encanta porque "usa palabras que te encuentras en la calle, dice las cosas como son".

¿Y a quién le interesan las cosas como son cuando puede comprar la biografía de Steve Jobs?

Nada tan primitivo como leer un libro cuando tu iPad tiene cientos de aplicaciones.

Me considero una persona aburrida y amargada. Intento que esa impresión permanezca en la gente que me conoce. La misantropía está devaluada. No me interesa conocer el restaurante de moda, creo que es intrépido tener en la lista de pendientes una novela de Philip Roth. Me considero un lector por evasión, no soporto la realidad. Mi librero es más grande que mi televisor. Me gusta la ortografía y mi palabra favorita es *talud*. ¿Puedo ser más aburrido?

Sí.

Aquí una lista de algunos libros que leí este año: *El mundo como supermercado*, de Houellebecq;

Aquí, de Sada; *La mujer rota*, de Beauvoir; *Manual del distraído*, de Rossi; *Sobre la divinidad*, de Huxley; *Cocina mexicana o historia gastronómica de la ciudad de México*, de Novo. Y así podría seguir, pasando por Cortázar, José Agustín, Ibarra Güengoa y Perec. Leí un libro sobre los jardines zen. De ninguna manera quiero ser presuntuoso, pero encuentro en los libros un no-lugar fantástico, la autopista entre Borges y la calle, donde la nostalgia está a una cuadra de la revolución y la felicidad es un monopolio de Coelho (cuesta 250 pesos).

El mundo existe en la medida en que las palabras lo construyen. Existe una tendencia casi trágica a reducir el mundo, a quedarse sin palabras, a recurrir al elogio breve, el incompleto *me encantas*.

Yo soy un sabinesco declarado, un vulgar amoroso. Prefiero el amor que no pasa por encima del amor que siempre ocurre, la fantasía sobre los autos.

Sal con un hombre que no lea. Busca esa estabilidad que no te dan los libros, que te lleve al restaurante de moda, que te regale algo, *lo que sea* pero no un montón de libros que poco a poco exceden el espacio de tu librero. Sal con un hombre que no lea, que no se complique mucho cuando digas que "no tienes nada". Sal con un hombre que dude de las fantasías, que piense que Neruda y Yañez son dos avenidas importantes. Sal con un hombre que te haga reír, que no te aburra narrándote historias que no le pasaron. Sal con ese hombre que piense que Cormac McCarthy es un postre y que Ricardo Arjona es la última reencarnación de Miguel de Cervantes Saavedra. 🚗



La queja

● DAVID GONZÁLEZ ISLAS

Y solo pretendo dar tratamiento a este suplicio. ¡Tratamiento! Eso es de psicólogos. Dejémosles a ellos la catarsis.

Uno puede estudiar lo que sea, y muy respetable, pero ¡psicología! ¿Quién sabe qué estudien esos, o si al menos estudien? Soy de padres médicos, y seguido me zumban sus recriminaciones: “Tu tía Tal llevó a fulanito al psicólogo, y ni poquito le ha ayudado. ¡Ves cómo no sirven de nada! ¿Cómo van a ayudarles, si están peor que los pacientes?”.

El hecho es que a vista ajena uno estudia lo más fácil del mundo, y hay que tragarse el coraje (o escribirlo en una tarea que parezca ensayo). Desgraciado vulgo, ¡y qué mal hace sentir! Y el vulgo, que en lo que más ignora, menos calla, dice Cervantes.

Y tengo una peor. En una ocasión le *decía* a un amigo ingeniero: “¿No que muy fregón por estudiar ingeniería? Mira, yo voy a terminar primero la licenciatura”.

Y el muy desalmado me responde: “No te preocupes, mañana mismo me cambio a psicología y nos graduamos juntos”.

Y quisiera gritar que no manchen, pero voy viendo que es mejor escribirlo, y hasta divertido. Al final de escribir se queda re-que-te-feliz, porque uno no se encuentra con la odiosa interrupción del prójimo.

Bueno, ahí le dejo a mi quejadumbre, que si le sigo no tengo para cuando acabar, que siempre es fastidioso extenderse con lo mismo y lo mismo. “Dila, Sancho —dice el Quijote—, pero sé breve en tus razonamientos, que ninguno hay gustoso si es largo”.

Y de eso se trató la tarea, de quejarme porque menoscaban la psicología. Y fin. 🚗

● **Sé** que esto no se acostumbra: aprovechar una tarea de clase para quejarse (quien ha incursionado en Arreola sabrá que la cita le pertenece); pero nuestro buen profesor nos dijo: “Escriban lo que quieran”. Y entonces, a escribir. Pero como si fuera tan sencillo.

● No pues, o “no, joven”, como diría Cantinflas, escribir no es juego de niños. ¿De qué escribo? Y súmese que no olvido a Reyes: no escribas, Póstumo, no escribas, y cambia la pluma por el machete de roza y el arado.

● Pero ¡vamos! Que hay que conseguir el diez en la materia. Esfuércese la virtud/ para sufrir/ esta afrenta que os llama (otra cita ajena y de Manrique).

● Bueno, basta de prólogo y de citas. Y bajo la consigna de “escriban lo que quieran” procedo a quejarme: sufro discriminación por estudiar psicología.

ψ

Lo absurdo

Es que pienso —le digo riendo— que estamos todos aquí comiendo y bebiendo para conservar nuestra preciosa existencia y no hay nada, nada, ninguna razón para existir.

JEAN PAUL SARTRE

● YESSICA MONSERRAT LIMA TORRES

Introducción

Hoy, ayer, mañana: al fin y al cabo es el tiempo, nuestro siglo XXI —época salvaje, cuyo frenético modo de vivir resulta angustiante, paradójico, inconsciente—. Pero, eso sí, con mucha ciencia que viene del brazo de la tecnología, quienes, en conjunto y de manera grosera, pretenden rescatar a la humanidad tecnificando todas esas respuestas que se han planteado los grandes filósofos. La economía completa, el triángulo con la magia del dinero que pretende satisfacer los vacíos, conjurar los miedos de individuos desolados que no saben más que trabajar y proteger sus pertenencias, entre las cuales no se encuentra la naturaleza y resultan irrelevantes los valores, al igual que los sentimientos.

Este escrito, quizá por la dimensión del problema, puede resultar absurdo, sin sentido —pues intenta sostenerse en otra perspectiva, ajena al triángulo que estructura el sentido de la vida— enunciado en palabras que resultan im-procedentes al discurso dominante. En términos temporales, nos podríamos cuestionar “Cuando el tiempo solo sea rapidez, instantaneidad y simultaneidad, mientras que lo temporal, entendido como acontecer histórico, haya desaparecido de la existencia de todos los pueblos, entonces, justamente entonces volverán a atravesar todo este aquelarre como fantasmas las preguntas:

¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y después qué?” (Martin Heidegger).

Y expresado en términos musicales: “Viendo pasar los momentos que componen un día monótono, desperdicias y consumes las horas de un modo indecoroso vagando de aquí para allá por alguna parte de la ciudad, a la espera de que alguien o algo te muestre el camino” (Pink Floyd).

Las referencias anteriores nos recuerdan constantemente el programa del hombre neoliberal, de la víctima de sus días corrientes —que lo hacen consciente de su propia desdicha—, tan presentes, tan repetidos, tan cincelados que como cualquier suceso reiterado se devalúan y pierden su significado. Entonces, uno se vuelve esclavo del tiempo y deja de disfrutarlo, olvidando que el hombre posee el poder sobre su tiempo, incluso para alcanzar la ociosidad. Es el caso del calendario de la memoria de los ciudadanos posmodernos, que han sido moldeados por la idea de productividad, para la que ya no existe el ocio como una forma de vida, pues representa todo aquello que aprendimos a desacreditar, y participamos en un juego que no pertenece ni al tiempo de uno ni al de los demás, donde ser ocioso supone no existir para los demás, y la concepción de improductividad nos genera una angustia permanente, por no hacer nada. “Tiempo es una palabra que empieza y que se acaba,

que se bebe y se termina, que corre despacio y que pasa deprisa” (Jarabe de Palo).

Es lo que se manifiesta en nuestros propósitos de fin de año: al unísono con las campanadas nos zampamos doce uvas con todo y huesito, enunciando mentalmente nuestros propósitos para el año nuevo; ser lo más provechoso posible (¡ton!), terminar la escuela (¡ton!), bajar de peso (¡ton!), estudiar más (¡ton!), viajar a algún lado para presumir que uno es culto (¡ton!), tener una casa nueva (¡ton!), comprar la mascota de moda (¡ton!), ya solo tragas la uva (¡ton!) y en esta te comiste un huesito y es así como concibes “un tiempo nuevo” al grito de “¡Feliz año nuevo!”.

Entonces, ¿las tradiciones evalúan el tiempo que les da significado? Es así como algunas tradiciones del calendario están tatuadas por la ironía del mercantilismo: el 15-16 de Septiembre, donde la Independencia es una tradición que sirve para comer pozole, embriagarse y sentirse un buen mexicano nomás por usar un sombrero y un bigote de plástico; o también el 2 de Octubre, que se remite al día que “no se olvida”, y así sucesivamente. En estos casos, la repetición es necesaria para comprender lo que se desconoce y valorar su significado. Y así sucede la vida misma: comenzamos aprendiendo significados, para en lo futuro intentar comprender cuestiones más complejas como libertad, justicia, amor, etcétera, esas presunciones que ahora nos parecen impuestas por la sociedad, y que de tanto haber sido pronunciadas uno ya no sabe qué buscan, como tampoco logra definir la razón para continuar preservándolas.

Pero, paradójicamente, las tradiciones (estas cuestiones reiterativas y transmitidas de generación en generación) dan un sentido —sin sentido— a la propia humanidad encauzándola como a un río cuyo fin es ser él mismo y a su vez

diferente. El cauce del río tiene como finalidad dirigir el camino, aunque no se sepa cuál. El agua es la humanidad; el tiempo, la dualidad, la unidad; y de la misma manera que no se puede concebir un río arrancado de su cauce, “Es supersticiosa y vana la costumbre de buscar sentido en los libros, equiparable a buscarlo en los sueños o en las líneas caóticas de las manos” Jorge Luis Borges.

Es aquí donde entra la ciencia, que pretende comprender el universo mediante fragmentaciones. Su problema es que no alcanza a conjuntar en el rompecabezas de sus descubrimientos objetivos el sentido del universo de la vida, que a fin de cuentas es intersubjetivo como un poema, un mito o un cuento, por el simple hecho de que son creaciones colectivas.

Cabe aclarar que la crítica no es a la ciencia, sino al cientificismo, que asume con pasión su labor, su empeño de verlo todo con objetividad, tornando el conocimiento en algo frío, calculado; que recrimina severamente al sentir y le rechaza su capacidad de pensar sintiendo, y que asume que solo existe un camino para comprender la realidad: la razón, que se aloja en el cerebro de cada uno, lo que genera castigo y recriminación para los procesos relacionales, psicosociales.

Y así se precipita por el absurdo que tanto le criticó a la religión: pretender que a la verdad solo se llega por un camino, el suyo, y peca de soberbia, como los dioses, al pretender que comprende el universo: así generalizan estos seres —ahora divinos—. Su fanatismo por la ciencia y la presunción de sus descubrimientos parecen absurdos, ya que finalmente predicán una cosa y actúan de otra manera. Múltiples disciplinas, como la educación, abrevan del individualismo, que solo se reconoce en la gente exitosa, aquella que se comporta de manera racional.

El absurdo del cientificismo en la psicología

Como toda forma mítica hegemónica, el cientificismo es tendencioso en su concepción. Todas las disciplinas que intentan ser ciencia, como la psicología, se forjan a su imagen y semejanza, asumiendo que el pensamiento (lo psíquico) discurre por los cauces que pergeña la lógica científica, el único pensamiento reconocido en el mundo (contemporáneo). Cualquier otra forma de pensamiento no está para ser leída, sentida, considerada, sino para “desconocerla por ser ilógica”, como la psicociencia.

Por eso, la psicología reniega de sus orígenes filosóficos y pone todo su empeño en “convertir” al ser humano en una máquina cuantificable. La disciplina está enredada, atrapada en esta forma de concebir los procesos, son interpretaciones de las interpretaciones:

Se pueden intercalar indefinidamente puntos entre disposiciones de un móvil sin llenar nunca el espacio recorrido, así también por el mero hecho de que hablamos, por el mero hecho de que asociamos ideas unas con otras y de que esas ideas se yuxtaponen en vez de penetrarse, fracasamos en traducir enteramente lo que nuestra alma siente: el pensamiento permanece inconmensurable con el lenguaje.

”Es pues una psicología grosera, mentida por el lenguaje, que así nos muestra el alma determinada por una simpatía, una aversión o un odio como por otras tantas fuerzas que pesan sobre ella. Estos sentimientos-descripciones representan el alma entera, todo el contenido del alma se refleja en cada uno de ellos. Decir que el alma se determina bajo la influencia de uno de cualquiera de estos sentimientos es, pues, reconocer que se determina a sí misma. El asociacionismo reduce el yo a un agregado de hechos de conciencia, sensaciones e ideas.

De la misma manera, es una herramienta para el mercantilismo, que convierte al individuo en presa y foco de los vendedores que atacan su miedo al vacío, elaborando un calendario de consumo (programación de conciertos, programas de televisión, películas, ofertas, etcétera). A lo que contribuye la psicología de la propaganda, el énfasis en la superación personal, “el positivismo” (ideología que les brinda a las personas respuestas inmediatas a sus problemas).

Entonces cabe la interrogante: si el “*Homo sapiens neoliberal*” entendiéndose al tiempo como un continuo, tal y como lo describe Heidegger en el que: “el haber sido emerge del futuro, de tal manera que el futuro que ha sido (o mejor que está siendo sido) hace brotar de sí el presente. Este fenómeno que de esta manera es unitario, es decir, como futuro que está siendo sido y que se presenta, es lo que nosotros llamamos temporalidad. Solo en la medida en que el *Da-sein* está determinado por la temporeidad, hace posible para sí mismo el mundo propio del poder-estar-entero que hemos caracterizado como resolución precursora”, posiblemente se abatiría su concepción de ser supremo-indestruible porque empezaría a ser consciente de su propia finitud donde lo único permanente, firme y estable es el tiempo que simultáneamente se convierte en el único horizonte posible de cualquier intelección del ser, todo lo demás es previo a este horizonte.

Aunque para ser consciente se debe empezar a vivir y después hacer un retroceso para comprender, en palabras de Kierkegaard: “la vida solo puede ser comprendida hacia atrás, pero únicamente puede ser vivida hacia delante”. La pregunta es: ¿Tendrá nuestra cultura tiempo para voltear, para comprender esta concepción del tiempo? 🚗

Sobre fútbol y psicología colectiva

Lo que está debajo de los discursos conscientes aún alcanza para muchas personas.

FERNÁNDEZ, 2004

● NOEMÍ RAMOS VILLAGÓMEZ

Escribir de fútbol no es fácil, menos cuando lo que pretendes es que sea el mero pretexto para mostrar tus conocimientos sobre psicología colectiva. Ya que, muy de acuerdo con Villoro (2006), el sistema de referencias acerca del tema está tan codificado e involucra de manera tan eficaz a las emociones que contiene en sí mismo su propia épica, tragedia y su propia

comedia, no necesita, pues, tramas paralelas. El fútbol llega ya narrado, y sus misterios inéditos suelen ser breves. Da la impresión de que incluso la psicología poco tiene que explicar o hacer al respecto: las psicologías de los aficionados parecen definirse por la oncena a la que apoyan (Villoro, 2006). Sin embargo, estoy convencida de que las multitudes llenan los estadios por algo más que lo pasa en la cancha.



La intuición es el hecho de adentrarse uno mismo a una circunstancia, es un acto de empatía con el objeto (Echegoyén, 1998, citado por Fernández, 2004), eso que lleva a sonreír, a ser parte de una fundación de la realidad, que acerca a conocerla o a estar junto al otro mientras mira algo, lo que eriza la piel mientras se escuchan las porras. Es la intuición de que hay algo más detrás de cada "carnaval" del día del partido, la que reafirma que algo surge más allá de lo privado en el mundo del fútbol (Fernández, 2004).

El fútbol es lo que ocurre sobre el césped, noventa minutos de juego que parecerían responder al placer de "jugar por jugar" (Villoro, 2006). Pero la vida no dura noventa minutos, y lo que llamamos cotidianidad, aquello que no cabe en el tiempo durante el que rueda el balón, para algunos aficionados se convierte en las batallas que quedaron pendientes en la cancha, una lucha por defender la identidad que sobrepasa los colores de la playera. En este peculiar caso, los soldados son los integrantes de las barras; el campo de batalla, una colonia popular en el centro de Zapopan; el objetivo de la batalla, en palabras de la cantera de la "Consti", levantar el barrio y lo que somos.

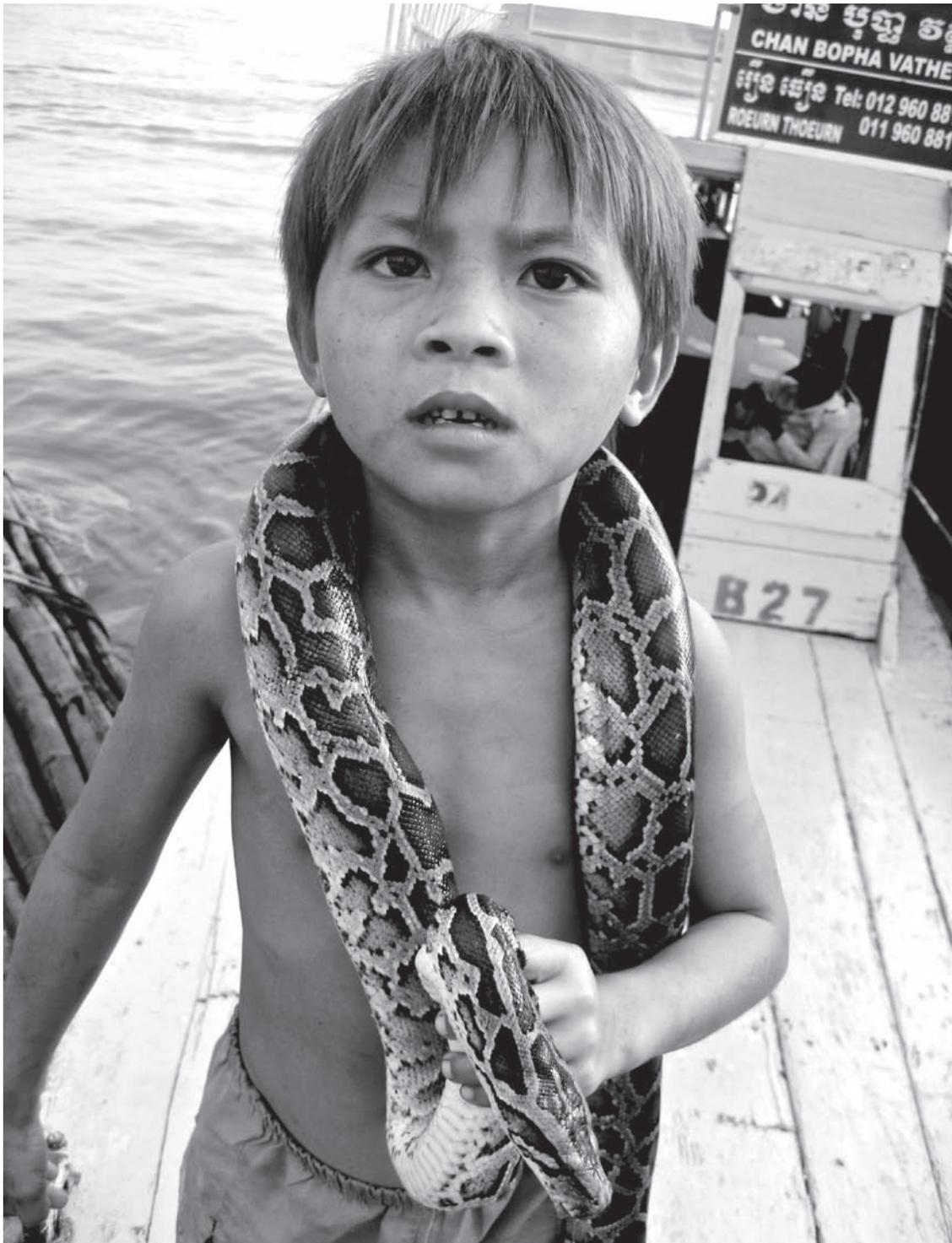
Me adentré a la barra de fútbol del barrio de la "Consti". Fueron casi dos meses de compartir con el equipo el torneo de apertura 2012, que culminó con un previsible fracaso que dejó al equipo fuera de la liguilla. Me sirvió la "inocencia" de "ser mujer", porque en este ámbito parecería que los hombres nacen maleados para entender de fútbol; así que fui un excelente pupilo: di pie, con mi "ignorancia", a que los mejores maestros del barrio me explicaran desde la historia de las barras bravas hasta sus anécdotas en el estadio, y, orgullosos, me mostraran los trapos robados. Así, mientras

ellos me explicaban la regla del fuera de lugar, yo quedaba asombrada ante un barrio lleno de color que se abría ante mí a tan solo cinco minutos a pie de casa de mi abuela, un barrio gris lleno de casas con gatos y gente que huele a botica.

Una historia de aquellas será la de "Pechán", mi guía titular en este camino.

Él vive en el barrio desde que nació, y pertenece a la barra desde que tenía doce años de edad. Explica: "Para empezar, le tienes que ir al equipo. Conoces a alguien, generalmente un amigo que está en la barra; tú ves cómo actúan y te gusta, entonces lo haces. A mí me gustaba ver a los más grandes". La imitación, dice Fernández (2004), se puede explicar en el adentramiento de uno de los objetos y la inauguración del conocimiento de la realidad. "No es un mero copiaje, sino que implica adoptar las formas del objeto con la finalidad de empezar a moverse en su flujo con su ritmo, como si se dejara llevar por la corriente". Entonces, los ademanes y gestos llegan a tener su forma misma y, por lo tanto, a convertirse en un momento en ser-objeto.

Es lo que sucede cuando vas al estadio: aunque no quieras y no tengas ganas, empiezas a moverte, a sentir los cantos, el contacto piel con piel, las canciones, las porras, hasta que te dan ganas de irle al equipo. Entonces eres parte de la masa. De pronto, meten un gol en tu portería y te dan ganas de rayársela al portero. El partido es un pretexto para estar juntos, lo que en realidad sucede es que surge una muchedumbre, es ahí donde los modos de percepción, las ideas propias, las clases sociales, la cara, la ropa, la estatura, el estatus, la educación... dejan de existir, de contar para dar paso a una existencia inusitada: la multitud. "La multitud es la disolución de las personas



individuales, es un único ánimo colectivo que toma el mando, todo lo abarca y se convierte en realidad completa" (Fernández, 2004). "Una vez que entramos al estadio, las barras de los

distintos barrios se unifican en una sola: la barra de las Chivas, con el único objetivo de alentar a su equipo, ya no somos barrio, somos Chivas", dice Pechán.

Los preparativos para el día del partido comienzan desde que sale el calendario: se planean las jornadas, los partidos locales y los foráneos; entonces, los de más "feria" empiezan a organizarse para ver a qué partidos foráneos asistirán. Dos semanas antes de cada partido empiezan los preparativos. La organización se da de maneras diferentes, pero, gracias a las redes sociales, este proceso se facilita. La "Consti" tiene su grupo en Facebook, por el cual se comunican todo lo necesario y referente a la temporada. Entonces hay una junta con el representante de barrio para que entregue a los demás los boletos.

El día del partido se tiene una "previa", la cual consiste en juntarse para iniciar el festejo e ir todos juntos al lugar del encuentro. La previa es toda una fiesta llena de folclore, hay que calentar los ánimos antes del partido. En la previa se puede apreciar el surgimiento de la multitud en la cultura (Fernández, 2004). A la previa va todo el barrio: los de la barra, los amigos, las novias, los vecinos, los niños y los acoples; ahí no se habla de fútbol en su forma más estricta, se habla de las últimas dagas que hicieron, los trapos que fueron robados y los últimos chismes de la semana. Se bebe, se baila y se canta. Porque, como en todo ritual de trascendencia social, hay música. De hecho los rituales, que suelen armarse con música y cantos, danzas y procesiones, con ropas, adornos, accesorios y aditamentos propios son acontecimientos de masas, son sin duda rituales de fundación o refundación, que es lo mismo. "La sociedad mental comienza en un estado de masa" (Fernández, 2004).

La música es un punto clave en el "fútbol", en especial la cumbia villera. Este tipo de música, cuyos autores, intérpretes y persona-

jes de las letras pertenecen al mundo de los poblamientos carenciados, históricamente conocidos como "villas miserias", indica el grado de negación de la sociedad y sus referentes políticos y culturales para no mirar lo que siempre estuvo ahí. Musicalmente, la cumbia villera se nutre de la clásica cumbia colombiana y de otros ritmos conocidos en Argentina como tropicales. Las letras, llenas de coros que resaltan la desigualdad social, son himnos a los barrios. "La mayoría somos gente sin feria. Aquí encuentras más identidad, sabes que te quieren por lo que eres y te van a valorar. Aquí defendemos lo que somos, al barrio y a los compas", dice Pechán. La música permite reconocer características que les "pertenecen" y les permiten tener un referente para poder saber qué cosas, qué actitudes, qué creencias, qué valores deben practicar, es decir, les permite situarse y definirse. El estereotipo interviene necesariamente en la construcción de la identidad social. Permite distinguir un "nosotros" de un "ellos" (Amossy y Herschberg, 2001).

Esto es un estilo de vida, te da sentido de pertenencia; todos se sienten parte del grupo. Aquí nadie tiene más ni menos. La mayoría tenemos los mismos problemas, y aquí tienes el tiempo de olvidarlos al menos por noventa minutos y por el tiempo en el que estamos juntos. Te hace la vida más emocionante, llena de pasión, ya no te aburres. Además es fácil ser barra: no tienes más que sentirlo, no más eres quién eres, querer al equipo, no necesitas mucha feria, ni como en las pandillas que la iniciación es difícil, aquí cada quién vive su pasión. A mí lo que me llena es sentir esa pasión, que se siente al buscar al otro, al cantar, al agarrarte a putazos, no me veo en otra cosa que me de eso (Pechán).

Después de la previa se planea la ruta que seguirá la barra para llegar al estadio. Se toma el transporte público, negociado con anticipación para que se desvíe, se organizan con el chofer de una ruta para que no "levante" gente, sino que únicamente pase por la barra. Es importante ver ahí quién va a recolectar el dinero y checar que no se suba nadie sin pagar: hay que ser justos porque hay un código de barra, no está escrito, pero está implícito en las actitudes, hay que ser justo y parejo, cuidarse entre todos; pero si por algo te metes en problemas por drogarte o meterte con civiles, eso es falta de honor, entonces estás solo. Una cosa es que se "afanen" a otros, que roben los trapos, pero solo es entre ellos mismos. "Es una cuestión de honor, quién afana más, quién es el más chingón, todo para levantar el barrio, defender lo que eres, pero no entre civiles" (Pechán).

Lo más importante del día del partido no es tanto el resultado del partido, ni la victoria o la derrota, sino el "carnaval". Es la carta de presentación, la forma concreta en que se llega al estadio, como los otros te van a mirar. Ahí se enseña el trabajo de las semanas o meses de preparación: los trapos con los nombres del barrio, la originalidad como barrio se pone en juego, hay que ser creativo y "opacar", que te vean y te conozcan. "Ahí hay que lucirse, hay que levantar el barrio" (Pechán). En ese momento es cuando a uno se le pone la piel más chinita, porque entonces, los que saben, los que no saben, los que van al partido, los que van por las cervezas, los que van pasando, todos los ven, los veo, los vemos, unos no entienden, pero todos sienten y sentimos. Retumban los tambores, se oyen estridentes porras, se ven caras llenas de emoción, se colorea el rostro

mientras entonan los cantos de guerra. Llegan al barrio de la "Consti" al Omnilife, vienen más de cincuenta, todos con playeras rojiblancas; al fondo se activan tres extintores que envuelven de irrealidad y magia a los guerreros, papelitos de colores recortados por las señoras del barrio quedan atrás.

Faltan cinco minutos para el silbatazo inicial. A los alrededores del estadio llegan más barrios, al final todos Chivas; surge una multitud, esa forma de multitud que es cultura (Eco 2001). Al parecer, la multitud no descubre ni inventa nada, porque, al parecer, solamente se junta y luego se separa, pero entonces puede notarse en el fondo que su única y posible realidad es ella misma, esto es, la comunión de la comunidad, de suerte que una masa es el estado naciente de la sociedad (Fernández, 2004).

Lo que sigue no son más que noventa minutos. Solo por ese tiempo, la batalla de la vida diaria queda en la cancha. Los once jugadores con playeras rojiblancas representan a cada uno de los que están en la tribuna, sus sueños, lo que creen, sus ideales, sus barrios. Cada porra vuelve en eco a la tribuna, a alentar a cada uno de los que está ahí a seguir luchando por su gente, a encontrarle sentido a la vida, ya que a pesar de los goles anotados por el equipo contrario vale la pena seguir luchando; por eso, los cantos que hablan sobre quiénes son los que están en las gradas resuenan más fuerte en el estadio que aquellos que hablan sobre quién es el equipo. Es solo cuestión de mirar sus rostros, esa fuerza que llena la mirada, los superpoderes que se desarrollan, producto de la masa, soportar los 50°C sin playera por el calor que viene desde dentro, dar saltos que superan las marcas olímpicas cuando el equipo anota gol y están hasta atrás, soportar el peso

de hasta diez personas mientras celebran, superar récords mundiales en velocidad cuando acaban de robar un trapo o los vienen siguiendo los "cuicos" por andar de revoltosos. Y es que no todo se resuelve con un marcador a favor, que sencillo sería si así fuera, pero ese marcador a favor ni mejora el barrio, ni su situación de vida, lo que sí hace es que por lo menos esa batalla sobre el balón está bajo control, tu equipo seguirá avanzando para dejar los problemas de la realidad en "tiempo fuera" por lo menos otros noventa minutos.

"La cultura industrial trata de igual manera la psique del neófito y la del lector maduro de fenómenos culturales" (Pericles, 2001). Despertar la conciencia hacia la influencia de los signos en nuestras prácticas nos lleva a dotar de significado el mundo real. El fútbol puede ser visto como una neurosis de la cultura para la cual no existe cura, solo el sufrimiento infinito del juego que se disputa, la constante espera de un milagro que resuelva en la cancha las batallas de la vida. "El deporte es el Hombre, el deporte es la Sociedad" (Eco, 1979)

Los milagros de futbol ocurren de tanto en tanto, pero no dejamos de esperarlos. De poco

sirve preguntar cuándo pasará algo. "Cuando los hombres se reúnan para que llegue a tiempo", dice Juan Villoro (2006), pero mientras tanto pasan cosas, y lo que pasa no es más que la vida. 🚗

*Todo te envuelve, ya ahí no piensas,
nomás sientes, y eso te gusta.*

Pechán

BIBLIOGRAFÍA

- Amossy, A. y Herschberg, P. (2001). *Esteriotipos y clichés*. Buenos Aires: Eudeba.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La Sociedad Mental*. México: Anthropos.
- Fernández Christlieb, P. (2006). *El concepto de Psicología Colectiva*. México: UNAM.
- Pericles, P. (2001). *Umberto eco y el fútbol*. México: Gedisa.
- Rodríguez Preciado, I. (2012). *Cátedra de Propuestas Fundamentales en psicología social. Comunicación personal*. México: ITESO.
- Vázquez Montalbán, M. (2005). *Fútbol. Una religión en busca de un Dios*. México: Debolsillo.
- Villoro, J. (2006). *Dios es redondo*. México: Planeta.

Yo tengo mucho más simpatía por el narcotraficante (y esto hay que entenderlo en su contexto, ojo) que se arriesga y se la juega, que por el hijo de puta que está en un despacho en Los Pinos, o donde sea, que no se juega nada y está nada más a la orden de recibir el dinero fruto del beneficio de la operación.

Arturo Pérez Reverte, entrevistado por Karla Casillas
para el periódico *El Financiero*, 26-03-09

El alma externa

DE FERNANDO PESSOA



E

l ambiente es el alma de las cosas. Cada cosa tiene una expresión propia, y esa expresión le viene de fuera. Cada cosa es la intersección de tres líneas, y esas tres líneas forma esa cosa: una cantidad de materia, el modo como la interpretamos, y el ambiente en que se encuentra. Esta mesa, en la que estoy escribiendo, es un trozo de madera, es una mesa, y es un mueble entre otros aquí en este cuarto. Mi impresión de esta mesa, si quisiera transcribirla, habría de estar compuesta de las de que es de madera, de que la llamo mesa y le atribuyo cierto usos y fines, y de que en ella se reflejan, en ella se insertan y la transforman, los objetos en cuya yuxtaposición tiene ella alma externa, lo que sobre ella tienen colocado. Y el propio color que le fue dado, la marchitez de ese color, las manchas y quebraduras que tiene todo eso, repárese, le vino desde fuera, y eso es lo que, más que su esencia de madera, le da alma. Y lo íntimo de ese alma, que es el ser mesa, también le fue dado desde fuera, que es la personalidad.

Creo, pues, que no hay error humano, ni literario, en atribuir alma a las cosas que llamamos inanimadas. Ser una cosa es ser objeto de una atribución. Puede ser falso decir que un árbol “siente”, que un río “corre”, que un ocaso es triste o que un mar sereno (azul por el cielo que no tiene) es sonriente (por el sol que está fuera de él). Pero error igual es atribuir belleza a cualquier cosa. Error igual es atribuir color, forma, quizá incluso ser, a cualquier cosa. Este mar es agua salada. Este ocaso es comenzar a faltar la luz del sol en esta latitud. Este niño, que juega delante de mí, es un montón intelectual de células —más aun, es una relojería de movimientos subatómicos, extraño conglomerado eléctrico de millones de sistemas solares en miniatura mínima—.

La lengua del exilio tiene su filósofo: Wittgenstein. Afirmar, como hace, que el sentido de una palabra en su uso, es consagrar la práctica del exilio que, desgraciadamente, ¡ay!, no puede referir sus palabras espontáneamente ni a un objeto exterior ni a una sensación interior.

Serge Moscovici, autobiografía

Todo viene de fuera y la propia alma humana no es probablemente más que el rayo de sol que brilla y asila del suelo donde yace el montón de estiércol que es el cuerpo.

En estas consideraciones se encierra a lo mejor toda una filosofía, para quien pudiera tener la fuerza de sacar conclusiones. Yo no la tengo, se me presentan atentos pensamientos vagos, de posibilidades lógicas, y todo se esfuma en una visión de un rayo de sol dorando estiércol como paja oscura húmedamente aplastada, en el suelo casi negro al pie de una pared de guijarros.

Así soy, cuando quiero pensar, veo. Cuando quiero bajar hasta mi alma, me quedo de repente parado, olvidando, en el inicio de la espiral de escalera profunda, viendo desde la altura de la ventana de mi piso el sol que me moja de despedida leonada la aglomeración confusa de los tejados.

Parágrafo 58,
El libro del desasosiego,
Barcelona: Acantilado, 2002.
Traducción: Perfecto E. Cuadrado

¿Cuántas cosas infantiles tienen afinidad con el pensamiento abstracto? ¿Qué tienen en común? ¿El desinterés, la simplicidad de aquello que es fundamental? Como si un cierto silencio anterior al lenguaje de los adultos se reuniera con el pensamiento de las alturas.

Michel Tournier, *Les meteoros*

La forma de la conversación como parte de la terapéutica médica



CLAUDETTE DUDET LIONS

INTRODUCCIÓN

e inicio, cito textualmente a Gadamer (1996), que a su vez, retoma *una idea del Fedro*:

Sócrates: En la retórica procedemos como en el arte de curar.

Fedro: ¿Por qué?

Sócrates: En ambos casos es necesario descomponer la naturaleza, la del cuerpo, en uno, y la del alma, en el otro, si no quieres lograr la salud y la fuerza según la manera tradicional y por simple rutina, sino por medio de la aplicación de medicamentos y de la alimentación, en el caso de la medicina, y a través de la transmisión, por medio de buenos consejos y de costumbres ordenadas, de las convicciones y las virtudes que quieres transmitir, en el caso de la retórica.

Fedro: Según parece, así es, oh, Sócrates.

Sócrates: ¿Y crees tú poder entender la naturaleza del alma, sin poder entender el todo de la naturaleza?

Fedro: Si hemos de creer a Hipócrates, ni siquiera podemos entender la del cuerpo sin este procedimiento. (p.147).

Esta cita nos da una introducción condensada de nuestro tema que, como se manifiesta en el título, se centra en la argumentación teórica de la relevancia de la conversación como complemento de la



Para Gadamer (1992), una conversación genuina es un diálogo auténtico y colaborativo, y la capacidad para el diálogo, un atributo natural del ser humano (p. 203), lo que representa “*su verdadera humanidad*” (p. 209).

intervención médica. Diversos trabajos se han dedicado a analizar la conversación como psicoanálisis, psicoterapia o simplemente terapia psicológica (e. g. Gadamer, 1992; Manrique, 1994; Gergen, 1996, 2006), pero, particularmente en relación con la práctica médica, esta forma de comunicación privilegiada y fundamentadora de la existencia humana ha sido poco trabajada.

La perspectiva que aquí se plantea parte de un enfoque hermenéutico que, como podremos observar a lo largo del trabajo, es una aproximación desdisciplinada en tanto que retoma elementos de la filosofía del lenguaje, de la hermenéutica, de la psicología colectiva, de la psicología social, entre otras.

El punto de partida es comprender a la conversación como el espacio relacional más antiguo — una forma de retórica natural que ha generado la humanidad—, en el que la comunicación simbólica que se establece se da por el placer de hablar, de relacionarse, y adquiere su sentido por lo bello que resulta, sin más fin. Así que lo importante no es el contenido de la conversación, sino la forma, el estilo, la empatía y la simpatía que se generan en el clima conversacional. Aunque el conversar, parece de lo más banal, resulta que es una de las estructuras y formas de cohesión social más significativa. La conversación es el arte y el juego de la cultura cotidiana (Fernández Christlieb, 1994; Habermas, 1981; Simmel¹, citado por Fernández Christlieb, 1994; Tarde, citado por Fernández Christlieb, 1994).

¹ Simmel llamó a la relación conversacional *sociabilidad*.

Para Gadamer (1992), una conversación genuina es un diálogo auténtico y colaborativo, y la capacidad para el diálogo, un atributo natural del ser humano (p. 203), lo que representa “*su verdadera humanidad*” (p. 209). Así, la conversación es un proceso muchas veces amplio e inconcluso, con su propia unidad y armonía, no dirigido por los involucrados, de allí que sea mejor hablar de esta como un acontecimiento, un involucrarse o caer en la conversación.

La verdadera conversación se da en el juego del dar y el tomar que se inicia cuando alternamos unos con otros. “En la conversación nos trasladamos constantemente al mundo representativo del otro, nos confiamos en cierto modo al otro y él se confía a nosotros” (Gadamer, 1992, p. 130).

Una manera de comprender el sustento teórico del proceso conversacional y cómo este resulta de gran relevancia, no solamente en la vida cotidiana, sino en la práctica médica, es tomar la dimensión lúdica como cimiento de la humanidad.

La dimensión lúdica corresponde al ámbito de lo colectivo, de la vida cotidiana, del espacio público, del conocimiento sensible, de la conversación, de la afectividad, de lo mágico o de la estética de la vida; es la comprensión del devenir de la humanidad como colectividad que emerge de la conversación y de los juegos del lenguaje y se continúa como una inmensa red de comunicación histórico-cultural. De la colectividad surge el individuo para recrearse en la colectividad; por lo que procesos como el pensamiento, el lenguaje, la conciencia, el

conocimiento, la comunicación y la interacción son colectivos, mejor dicho, psicocolectivos: se funden prácticamente en comunicación, en conversación, en esa atmósfera de vasos comunicantes que es la realidad social.

Por tanto, partir de la naturaleza lúdica de la humanidad es comprender que el juego ha constituido la idea de vida en el ser humano, y ha sido el fundamento de la cultura y la civilización como lo podemos apreciar con las aportaciones de Elias, 1994, 1994a, 1999; Fernández Christlieb, 1994; Huizinga, 1999; Maffesoli, 1993. Parafraseando a Fernández Christlieb (1994), el juego es la creación de sentido colectivo, es el acuerdo de lo que fungirá como realidad y no tiene mayor utilidad que la de jugar por jugar, porque jugar es divertido, es bello; porque el juego es un fin en sí, es el proceso de jugar para volver a jugar, y es la manera en que se ha ido creando la cultura.

Retomando a este último autor, así como a Huizinga (1999), podemos considerar que en las diversas relaciones triádicas que se han dado a lo largo de la existencia humana, la forma del juego es básica e inderivable: el ser humano tiene la necesidad de vivir en la belleza y lo hace en la satisfacción del juego. Las variadas actividades esenciales de las relaciones humanas están impregnadas de recreación, como es el caso del lenguaje, que permite nombrar y del que se derivan los demás juegos de la existencia humana, por lo que el juego resulta ser más antiguo que la cultura. La cultura y la civilización se han creado como un juego, cuyas reglas se han ido instituyendo

como convenciones que han permitido establecer la civilización. Los productos y las actividades del juego sirven para algo que está dentro del enorme juego de la colectividad, de la cultura (Elias, 1994a; Maffesoli, 1993).

La estructura del juego está creada con reglas y significados que se hacen y deshacen por el simple hecho de jugar. La conversación tiene esa misma estructura: también tiene sus reglas y su lúdica, y se da porque conversar es bonito, divertido (Fernández Christlieb, 1994). La conversación es el espacio para la confrontación ordenada de pensamientos o argumentos, pero dentro de ese orden hay cierta libertad, y la sensibilidad, la creatividad y el gusto por exponer son parte de esa atmósfera comunicativa, de manera que la empatía y la simpatía se tornan elementos esenciales.

Esta aproximación lúdica de la comunicación y del conocimiento es lo que permite comprender que: 1) el conocimiento se genera en la conversación; 2) el conocimiento es un acto público; 3) el conocimiento resulta del choque de ideas; 4) el conocimiento es una producción colectiva, impersonal, que se deriva del acuerdo (Billig, 1987; Fernández Christlieb, 1994; Elias, 1994a; Maffesoli, 1993); 5) el conocimiento se da dentro de marcos históricos y culturales, y 6) las formas cotidianas del conocimiento son las mismas que se utilizan en la ciencia.

Esta argumentación se puede complementar con la perspectiva hermenéutica de Gadamer (1992): la conversación "...deja siempre una huella en nosotros. Lo que hace que algo sea una conver-

La conversación tiene esa misma estructura: también tiene sus reglas y su lúdica, y se da porque conversar es bonito, divertido (Fernández Christlieb, 1994).



sación no es el hecho de habernos enseñado algo nuevo, sino que hayamos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo”.

Desde estas perspectivas, nos abrimos a otras maneras de interpretar la realidad social, la comunicación, el lenguaje, la interacción social, el proceso mismo de generación del conocimiento y la función de este en el devenir de la humanidad, para comprender, por un lado, que la realidad social y los conocimientos son construcciones sociales y, por el otro, que tanto el conocimiento como otros procesos que tradicionalmente han sido considerados individuales son relacionales e histórico-culturales; es decir, se generan como comunicación simbólica, como conversación (Mead, 1982). Por lo que volvemos a la conversación como una for-

ma crucial en la construcción de conocimientos, un punto de partida para que la dicotomía salud-enfermedad se considere un proceso que se construye comunicativamente, que se asume como conocimientos y prácticas sociales, y se va generando al nombrarlo, al conversar sobre él, al asignarle un lugar en la sociedad (Ibáñez, 1994, 2001; Gergen, 1996, 2006). Como lo señala Sontag (1996), la enfermedad es una metáfora: mediante sus conceptualizaciones se habla, de hecho, de la sociedad y de nuestras relaciones sociales.

Este carácter comunicativo es lo que vuelve discursivo al proceso salud-enfermedad; es decir, lo que se dice respecto a ello y que se actualiza como una verdad da sentido para marcar las pautas de acción y las normas de comportamiento de acuerdo con las características socioculturales e históricas.

En la vida cotidiana, este discurso se construye con diversos conocimientos societales, como la ciencia, la religión, las creencias, los mitos, las tradiciones y la memoria colectiva, entre otros, y se integra a las narrativas sociales e individuales.

Por lo anterior, en el proceso salud-enfermedad se incluyen las variaciones y diversidades en la participación para construir significados en la transformación de la realidad social (Ayestarán y Martínez, 1992, citados por Álvaro, Torregrosa y Garrido, 1992). Para comprender dicho proceso integralmente, así como para generar los diversos modelos de intervención, se pueden tener en cuenta los significados y sentidos que las personas utilizan en su cotidianidad. Los conocimientos populares, tradicionales, legos de la salud y de la enfermedad, son parte de la comprensión de la pluralidad cultural, de ahí que su interpretación, en tanto sabiduría social, se torne imprescindible, no solo para la práctica clínica, sino, para el trabajo comunitario, los programas de prevención y rehabilitación, así como para la investigación.

En la vida cotidiana se asumen, sin cuestionarlos, categorías del lenguaje y discursos como conocimientos válidos para conformar nuestras narrativas y nuestros estilos de vida, debido a su carácter de autoridad, sea porque provienen de la experiencia, de las tradiciones o del discurso científico; que al no contar con versiones o puntos de vista de alternativa se asumen como únicos y verdaderos. Esta situación puede llevar a que las personas queden atrapadas en una sola versión de los acontecimientos,

de los conocimientos sobre sí mismas, que les proporcionan sus narrativas. De ahí la necesidad de generar una conversación terapéutica que posibilite resignificar las historias de vida mediante la construcción de narrativas alternas, desde otras formas de interpretación, con otros argumentos, o, como diría Gadamer (1992, 1996), recuperar la capacidad para el diálogo, para la conversación. "...estar-en-conversación significa salir de uno mismo, pensar con el otro y volver sobre sí mismo como otro" (Gadamer, 1992, p. 356).

Estas aproximaciones a la salud-enfermedad amplían nuestro horizonte de comprensión para enfocarla como un proceso que se va construyendo y deconstruyendo, en el que ocurren grados de problemáticas de la vida, de la comunicación y de la interacción cotidiana que las personas deben afrontar, por tanto requieren otro sentido para generar mundos de vida de alternativa.

Asimismo, se construyen modelos de intervención encaminados a transformar esta sociedad informativa en una comunicativa, en la que se dé la co-construcción de conocimientos y la práctica profesional (entre otras actividades sociales) se encamine al diálogo con la sociedad, para propiciar enfoques que creen otros sentidos de la vida societal para la construcción de un mundo más humano y ecológico.

Respecto a los modelos de atención en el ámbito de salud y a la práctica médica, interesa destacar que, no obstante los continuos señalamientos acerca de su importancia, la relación entre el médico y el paciente no se consolida ni adquiere la dimensión

Esta situación puede llevar a que las personas queden atrapadas en una sola versión de los acontecimientos, de los conocimientos sobre sí mismas, que les proporcionan sus narrativas.

necesaria para considerarse en un tratamiento clínico integral.

Ya de por sí se habla de la deshumanización de la atención médica a causa de la falta de comprensión, de comunicación, de atención digna y del poco interés por parte del médico, ligados a la burocracia institucional. Lo anterior está asociado a las mismas formas de conocimiento y formación profesional que siguen las universidades y que se sustentan en la enseñanza de la ciencia y la teoría moderna como estructura monológica (Gadamer, 1992), al proceso de medicalización, a las grandes demandas y escasez de tiempo y al afán productivo. Ante lo cual se ha perdido la comunicación —mejor dicho, las posibilidades de conversación—, y se ha mermado la terapéutica médica.

Para Gadamer (1996), la práctica médica se caracteriza por dos nociones íntimamente relacionadas: tratamiento y conversación. En efecto, está “convencido de que nuestra conceptualidad nunca debería permanecer del todo separada de la experiencia que se sedimenta en el lenguaje y que se pone en evidencia en palabras naturales [...] De este tratamiento forma parte la conversación, la consulta, que representa el primer acto común entre el médico y el paciente —y también el último— y que puede suprimir la distancia entre ambos” (pp. 141-142).

Todas las formas del uso del lenguaje constituyen variaciones del diálogo o variaciones en el juego de intercambio de preguntas y respuestas, por lo que la conversación implica que se habla con las personas, con los objetos, que responden a lo que

se dice, por lo que para Gadamer (1996) la conversación lleva implícita una “correspondencia coincidental” —su esencia—, cuya magia radica en encontrar las palabras exactas o en que se reciban del otro las palabras adecuadas. En este sentido, la fusión entre la experiencia que se asienta en el lenguaje y los estados afectivos —por medio de la duda, de un juego de preguntas y respuestas— convierte a la conversación en un espacio común entre los objetos. Mediante esta se suprime la distancia entre el lenguaje y los objetos, entonces el lenguaje alcanza la máxima plenitud de su expresión (Gadamer, 1992, 1996, 2000; Fernández Christlieb, 1994).

Al conversar, los interlocutores interactúan, no solo mediante el lenguaje, sino con miradas, tonos de voz, gesticulaciones, posturas, expresiones, y gozan la situación conversacional. De acuerdo con Fernández Christlieb (1994), precisamente en ese valor se resalta el mundo de la afectividad, pues se dan condiciones quizá inencontrables, pero sí sentidas, deleitadas, sufridas, que le dan el verdadero sentido a la conversación. Esta modalidad interna resulta ser la misma que la del arte y la del juego (Fernández Christlieb, 1994): un espacio relacional para la creación y recreación de significados y sentidos.

Como nos lo hacen ver Elias (1994a, 1999) y Fernández Christlieb (1994), la realidad de los objetos está en función de la capacidad y de la fuerza de los argumentos, del consenso para acordar su verosimilitud y de la retórica de su discurso. Estas son las tres condiciones que se emplean en la conversación. Así que el conocimiento resulta ser

Al conversar, los interlocutores interactúan, no solo mediante el lenguaje, sino con miradas, tonos de voz, gesticulaciones, posturas, expresiones, y gozan la situación conversacional.



un estilo de persuasión que depende de la retórica que se utilice. Esta implica el conocimiento previo establecido, las metáforas que se manejan, la articulación del discurso para persuadir y el estilo de las argumentaciones o estructuras que posibilitan el ganar o perder la discusión. La persuasión está en el acto mismo de conversar, de intentar que las cosas se vean de otra manera; es un proceso de influencia social recíproca.

“La conversación posee una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma. Por eso, la conversación ofrece una afinidad peculiar con la amistad. Solo en la conversación (y en la risa común, que es como un consenso desbordante sin palabras) pueden encontrarse los amigos y crear ese género de comunidad en la que cada cual es él

mismo para el otro porque ambos encuentran al otro y se encuentran a sí mismos en el otro” (Gadamer, 1992, pp. 206-207).

La perspectiva de la conversación antes descrita corresponde a cómo se manifiesta en la vida colectiva y en el devenir cotidiano; no obstante, nos permite comprender la relevancia de este tipo de comunicación para el humano y retomar algunos elementos para aplicarlos en la relación terapéutica, ya que por las mismas características de la conversación, como proceso lúdico, no lo podemos generar de igual forma, pero sí aproximarnos a un clima parecido.

Parte de la crisis actual del conocimiento científico se puede interpretar como la pérdida de su carácter lúdico, como la incapacidad para comunicar, que, entre otras cosas, obedece a la profusión de tecnicismos especializados; lo cual produce un

abismo entre la vida cotidiana y las ciencias. Esto se refleja en la práctica profesional de las diversas disciplinas. En particular, la relación médico-paciente, como ya se mencionó, no solo se ha deteriorado, sino que deja de lado el punto de vista del paciente, sus conocimientos, creencias, temores, dudas, sentimientos; es decir, lo que él interpreta que le ocurre y que forma parte de su problemática de salud, de su historia de vida, emanada de su particular contexto histórico-cultural y de la sabiduría pública.

Para el paciente resulta importante, como elemento de la misma consulta, recordar y hablar de sí mismo, en otras palabras, reconocerse en su narrativa, ya que, como lo menciona Gadamer (1996), “el diálogo concede al otro la posibilidad de despertar su propia actividad interna, sin volver a desorientarse. Y esta actividad interna es la que el médico denomina *colaboración*” (p. 152).

Esta relación profesional y, en general cualquier tipo de interacción profesional, se puede replantear como un espacio que permita guardar una armonía entre el lenguaje, los significados y los sentidos; es decir, que consienta establecer una comunicación en la que se generen conocimientos desde y en ambos participantes, sin imponer de antemano autoritarismos, nociones, clasificaciones y etiquetas que sesguen el trato equitativo propio de cualquier conversación. 🚶

La relación que queda por estudiar entre las obras canónicas y las obras populares mostrarían que, para empezar, la creación y el genio son colectivos.

MAFFESOLI

REFERENCIAS

- Álvaro, J., Torregrosa, J., y Garrido, A. (comps.) (1992). *Influencias sociales y psicológicas en la salud mental*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Billig, M. (1987). *Arguing and Thinking. A rhetorical approach to social psychology*. Cambridge: University Press.
- Elias, N. (1994). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1994a). *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona: Península.
- _____. (1999). *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.
- Fernández Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Colombia: Anthropos/México: Colegio de Michoacán.
- Gadamer, H. G. (1992). *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
- _____. (1996). *El estado oculto de la salud*. España: Gedisa.
- _____. (2000). *La educación es educarse*. Barcelona: Paidós.
- Gergen, K. (1996). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.
- _____. (2006). *Construir la realidad. El futuro de la psicoterapia*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Huizinga, J. (1999). *Homo ludens*. Madrid: Alianza/Emecé.
- Ibáñez, T. (1994). *La construcción del conocimiento desde una perspectiva socioconstruccionista*. Revista Universidad de Guadalajara. *La Nueva Psicología Social*. Dossier. pp. 21-26.
- _____. (2001). *Muniones para disidentes. Realidad-verdad-política*. Gedisa: Barcelona.
- Maffesoli, M. (1993). *El conocimiento ordinario. Compendio de sociología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Manrique, R. (1994). *La psicoterapia como conversación crítica*. España: Ensayo, Libertarias/Prohufi.
- Mead, G. H. (1982). *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós.
- Sontag, S. (1996). *La enfermedad y sus metáforas y El sida y sus metáforas*. Madrid: Taurus.

En la vida cotidiana abundan las personas valiosas, las bellezas notables, las inteligencias superiores, que tienen realidad, pero no imagen, por lo cual pasan de noche para los bonos que adoran la imagen del éxito. La idolatría de las imágenes deja sin ojos para ver los milagros de la realidad.

Gabriel Zaid, *El secreto de la fama*

La moda¹

{ PRIMERA PARTE }



RAFAEL GARZA LIVAS

1. LA INFLUENCIA DE LA MODA

A primera vista, puede parecer infundado que la psicología social y la sociología se ocupen de un fenómeno al parecer tan intrascendente como la moda. Sin embargo, desde la Antigüedad, esta ha sido considerada como un fenómeno real que ha merecido la preocupación no solo del hombre común, sino de las mentes más perspicaces de todas las épocas, casi siempre con actitudes de rechazo. Con base en la información que al respecto proporciona René König en su *Sociología de la moda*, señalaremos algunas reflexiones formuladas en distintas épocas por diversos pensadores. El profeta Sofonías amenaza con el juicio a todos “los que vistan ropas extranjeras”. Sócrates censura a su esposa Jantipa diciéndole: “No sales a ver, sino a que te vean”, porque, en la procesión, aquella se negó — como era costumbre — a llevar su propio “himación”. Horacio ataca, tanto en sus Odas como en sus Sátiras, a los adeptos de la moda de su tiempo, tildándolos de ser imitadores de los persas. Igual actitud se advierte en diferentes expresiones de Marcial y Juvenal, quienes, al criticar diversas costumbres de la época, dirigieron sus censuras hacia las modas en boga. Otra referencia crítica

¹ Capítulo tomado de Garza Livas, R. (1970). *Psicología social II*, SEP/Instituto Federal de Capacitación del Magisterio. Biblioteca Pedagógica de Mejoramiento Profesional, México: Ediciones Oasis.

la encontramos en *La perfecta casada*, de fray Luis de León, cuando escribe: “Ha de venir la tela no sé de dónde, y el brocado de más alto, y el ámbar que bañe el guante, y la cuera, y aún hasta el zapato, el cual ha de relucir en oro también como el tocado, el manto ha de ser más dorado que la basquiña; y todo nuevo y todo reluciente y todo hecho de ayer, para usarlo hoy y arrojarlo mañana”.

Indiferente a las críticas de inteligencias preclaras, la moda ha sido un fenómeno presente en todas las épocas y en todas las sociedades civilizadas. Aún más, su influencia no solo se ha ejercido sobre la indumentaria y los adornos personales; ha afectado y afecta prácticamente a todas las manifestaciones de la cultura humana: vivienda, utensilios, arte, lenguaje, literatura, recreaciones, ideas, etc. “... El reino de la moda abarca todo. Nada de lo que entre en el ámbito del comercio humano puede sustraerse a su garra. Silenciosa como un ladrón en la noche, se introduce en todas partes y acaba por adueñarse también de aquellos que no quieren entregarse a ella...”² Se pone de moda el traje, el peinado, un género musical, una canción en particular, un modelo de automóvil, un cosmético, un tipo de bebida, un artista, un autor literario o filosófico y hasta la figura humana y la salud. Acerca de esto último, baste reparar en que mientras en la Edad Media la mujer gruesa era considerada como el prototipo de la belleza, en nuestros días la esbeltez, tanto femenina como masculina, es una preocupación obsesiva; y como una aspiración indiscutible, hacia 1830 los artistas y los esnobs hacían todo lo posible por padecer, o aparentarlo, la tuberculosis.

No obstante la diversidad de manifestaciones humanas susceptibles de ser afectadas por la moda, esta se revela más conspicuamente en ciertas esferas, tales como la indumentaria, el adorno personal

y objetos de adorno de lujo, así como en algunos que siendo predominantemente utilitarios también son influidos por el gusto de la forma, como son la vivienda, el mobiliario y los vehículos. Es por ello que el análisis de los diversos aspectos de este fenómeno psicosocial que se hará en el presente capítulo se referirá preferentemente a dichos factores.

2. NATURALEZA DE LA MODA

Pocas manifestaciones psicosociales muestran tan claramente la naturaleza cambiante de la vida colectiva como la moda. Los modos de producción se han transformado, y con ellos los sistemas económicos, pasando del comunismo primitivo al esclavismo, de este al feudalismo, para llegar al capitalismo y al socialismo. Las superestructuras culturales correspondientes a cada uno de estos sistemas también se han sucedido, siguiendo, en lo fundamental, el mismo orden que los modos de producción. Las costumbres y los modos de vida social también están sujetos al cambio. Lo mismo se advierte en la aparición y extensión de los estilos artísticos y literarios. Pero en todos estos fenómenos sociales (sistemas económicos, superestructuras culturales, costumbres, modos sociales, estilos artísticos y literarios, etc.) el cambio es siempre menos violento que el que registran las modas.

Decir que algo “está de moda” es expresar implícitamente que su vigencia es reciente. La moda es siempre una novedad. Lo que no es nuevo será una costumbre o un estilo, pero jamás una moda. Adaptarse a la moda es, por tanto, estar acorde con lo nuevo o sea lo contrario de ser un “anticuado”. Por otra parte, no toda novedad constituye una moda. Una “novedad literaria” es simplemente una obra que acaba de ser publicada, pero ello no implica forzosamente que dicha [obra] esté “de moda”. Una novedad científica o técnica es una reciente conquista de la ciencia o de la técnica que ha sido posible sobre la base de los conocimientos cientí-

² König, R. (1968). *Sociología de la moda*. Buenos Aires: Ed. Carlos Lohlé, p. 29.

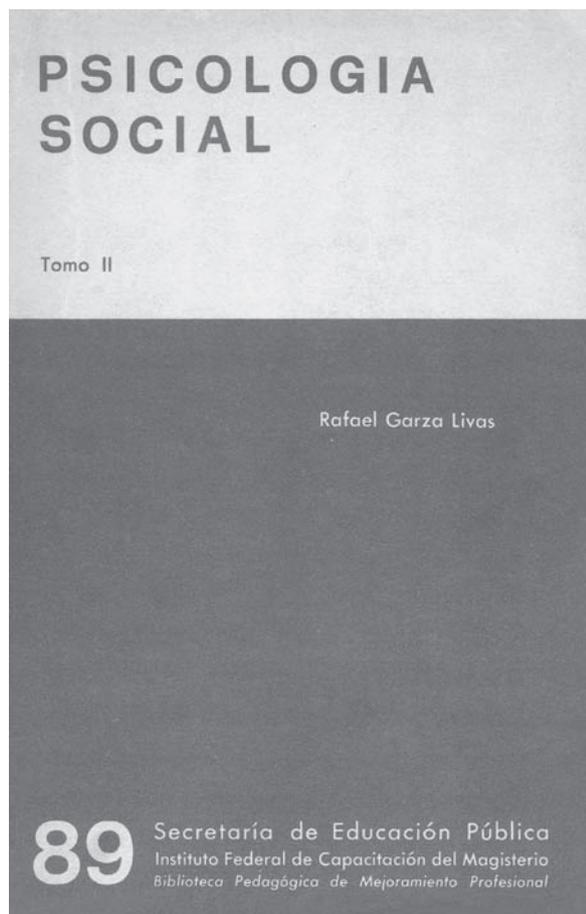
ficos o técnicos acumulados por la sociedad y que perdurarán indeterminadamente hasta que posteriores aportaciones las superen. Pero ninguna forma de vida social será una moda si tiene una antigüedad secular.

A medida que una forma de vida perdura y se generaliza va perdiendo su característica de novedad y, por tanto, va dejando de ser una moda. Consecuentemente, la moda es siempre de efímera existencia.

Por otra parte, para que una novedad se convierta en moda se requiere que se propague con rapidez. Ninguna novedad que se anquilosa dentro de un grupo insignificante de adeptos adquiere categoría de moda. La novedad destinada a imperar como moda necesita ser expansiva, pues de otro modo envejece en el invernadero en que ha nacido. En tal sentido, se puede decir que la moda no puede ser sectaria: tiene que ser abierta. Por lo mismo, su terreno propicio es la sociedad que dispone de medios de comunicación ampliamente desarrollados.

Si la moda es siempre una novedad en proceso de expansión, es consecuentemente un fenómeno psicosocial que sigue un curso que se puede representar como una curva de Gauss: nace, conquista adeptos, cada vez en mayor número; pero en cuanto llega a un máximo de difusión y, por tanto, ha llegado a ser común y, por el tiempo, aunque breve, que ha transcurrido para su generalización, ha perdido su frescura inicial, deja de ser lo que fue, la moda, "pasa de moda" y, como tal, va dejando lugar, en su agonía, a una nueva forma que a su vez recorrerá el mismo trazo fatal que la ha de llevar a su declinación.

Lo anterior indica que en todo tiempo, en el ámbito de una sociedad dinámica, coexisten, en cada esfera de la vida social en la que las modas tienen lugar, dos o más modas: una en vías de expansión, y otra o más en su etapa de plenitud o decadencia. Jamás una moda ocupa en forma exclusiva el momento histórico de su vigencia. La coexistencia, fórmula tan deseada en nuestros días tratándose



de regímenes económico-políticos, es una forzosa y fatal realidad en el campo de las modas.

Pero en esta esfera de la vida social no hay ni puede haber una coexistencia pacífica. El fenómeno tiene un tinte trágico, pues una novedad solo adquiere calidad de moda en cuanto, por su exitosa expansión, desplaza a la precedente. Pero precisamente por haber llegado a ser, empieza a dejar de ser. El fatal destino de la moda es más trágico que el que se observa en algunas especies biológicas que se expanden merced a otras de las cuales se alimentan, pues al multiplicarse las primeras las segundas escasean, y así aquellas empiezan a disminuir hasta llegar a un nuevo equilibrio. Pero en este caso, la especie depredadora pronto se encuentra, en su proceso de expansión, en un punto desde el cual tiene que retroceder sin llegar a su total extinción, pues

a medida que disminuye la especie depredadora, la que le sirve de sustituto, ya menos atacada, va recobrando su posibilidad de crecimiento, lo que detiene el proceso regresivo de la especie depredadora. En cambio, con la moda este proceso no va de la expansión a un máximo para regresar a un punto de equilibrio, sino a la desaparición total.

Lo anterior explica el hecho de que la moda sea un producto característico de la sociedad cambiante. Por lo contrario, la sociedad tradicional no es marco propicio para la moda. En esta sociedad lo que priva es la costumbre rígida y secular. Cada generación vive, en lo esencial, como las generaciones precedentes; la tradición pesa como una lápida sobre cada generación; el pasado rige al presente y predetermina el futuro; la uniformidad es la norma predominante; no solo se vive igual que los ancestros de la misma clase o estrato social, sino que cada individuo es una especie de calca de lo que son sus contemporáneos de su mismo estrato o clase. Aún más, el cambio de las formas externas de la vida está severamente prohibido por la mentalidad colectiva y sancionada formalmente.

Pero la coexistencia que se establece entre dos o más modas no es tranquila. Hay siempre una relación de competencia entre ellas. La moda incipiente es generalmente mal vista por quienes practican la que tiene mayor arraigo, quienes a su vez consideran negativamente a la moda precedente y que sobrevive aún en los hábitos arraigados de una minoría aferrada a ella. A su vez, quienes acogen la última novedad, aún en minoría pero en vías de expansión, asumen una actitud de rechazo contra la moda imperante pero que, por lo mismo, es ya subestimada por ellos. Así, en la historia de cada moda hay una permanente actitud de lucha.

En diversos campos de la vida social, particularmente en el científico y el técnico, hay un proceso evolutivo, pues generalmente cada etapa nueva es superior a la anterior; en el caso de la ciencia, porque cada nuevo descubrimiento significa una más exacta

comprensión de la realidad; en el caso de la técnica, porque cada nuevo invento significa un mayor dominio del hombre sobre su ambiente. En cambio, las innovaciones en el terreno de la moda, no presentan ninguna progresividad, pues la moda no se inspira en un principio rector objetivamente determinable como la verdad, la utilidad, ni siquiera el de la belleza, ni aun el del simple buen gusto que sería el que podría considerarse como su objetivo específico. Prueba de ello es que toda moda incipiente es considerada por muchos de quienes todavía no la aceptan, como antiestética, de mal gusto y aun ridícula; criterio que cambia cuando la novedad repudiada al principio, logra su arraigo mayoritario. Otra prueba de que la moda no obedece fundamentalmente a normas estéticas o de buen gusto es la de que una moda que privó en una época anterior, en un momento cualquiera puede reimplantarse, aunque sea con alguna pequeña variación, lo que no sucede en la esfera científica ni en la técnica.

La moda es una manifestación psicosocial dotada de un alto grado de libertad, pues no la rigen estrictamente principios objetivos determinables; la genera en alto grado la imaginación, y hasta se pudiera decir el capricho; y la misma imaginación, cuando esta crea una novedad sustitutiva, la arroja al pasado. La moda no se fundamenta más que en ella misma. Cuando ha conquistado prevalencia, vale precisamente por eso, porque, en ese momento, es la moda, y no por alguna otra razón; cuando empieza a periclitar, no significa que haya fallado como interpretación de algún principio objetivo, sino que decae solo porque ha dejado de ser la moda.

El alto grado de arbitrariedad que se observa en el origen y expansión de las modas se pone de manifiesto en casos extremos, en los que alguna moda se originó en alguna circunstancia individual de alguna persona prominente. Así, se refiere que los zapatos de largo pico que se usaron en la Edad Media se originaron por el deseo de un personaje de usar calzado que disimulara el tamaño desmedido de sus pies.

Lo anterior no significa que el traje, el adorno, el mobiliario, etc., se confeccionen con absoluta independencia de las necesidades reales a que obedecen o de los materiales que requieren para su producción. Cualquiera que sea la moda en el vestido requiere, en lo esencial, corresponder a la estructura corporal del hombre. Cualquiera que sea la moda en el vestido en una época determinada tiene que basarse en el empleo de materiales que la técnica industrial de la misma época pueda proporcionar. Una moda del traje que requiera una tela sintética no puede aparecer sino cuando la industria ha inventado dicha clase de telas. Pero debe advertirse que el empleo de telas sintéticas no corresponde a la moda sino a la técnica industrial, lo que pertenece a la moda es, no la clase de tela que se emplee, sino la forma predominante como sean diseñados los trajes.

3. MODA, COSTUMBRE Y ESTILO

Para captar más nítidamente la naturaleza y el significado psicosocial de la moda, a continuación la analizaremos enfrentándola a la costumbre. Esta es una forma de comportamiento colectivo secular; cada quien la encuentra ya establecida y precisamente por ello se le sigue. Por lo contrario, la moda surge y se expande como una manifestación de fervorosa rebeldía contra lo ancestralmente establecido: es un consciente rompimiento con las generaciones anteriores y aun contra la actual que sigue a aquellas. Vale, para quienes la adoptan, justamente porque es lo nuevo, significativa y patentemente distinto y hasta opuesto a lo considerado como viejo.

La costumbre, dentro de cada generación, es, para cada esfera del comportamiento social, una sola; no comparte su vigencia, en tanto que es rigurosamente la costumbre, con otras diferentes: es totalitaria, única para todos los miembros del mismo grupo. Por otra parte, la moda es liberal. Justamente por la rebeldía frente a lo establecido, merced a la cual surge, comparte su existencia, en

primer lugar con la forma de conducta aún acostumbrada; pero también, cuando ya empieza a perder la frescura de su novedad, comparte su existencia con otra u otras modas de nacimiento reciente.

Tanto la costumbre como la moda, formas sociales de comportamiento que ambas son, conllevan un elemento de presión del grupo sobre el individuo, pero en grado y forma diferentes. La costumbre es una forma de control social, no físicamente coactiva como la norma jurídica, pero sí de índole psicosocial. Se impone sobre toda generación actual como el mandato de las generaciones precedentes; se impone, asimismo, sobre cada individuo como un mandato de la generación actual, como lo único que vale, frente a lo indeseable. En cambio, la moda, durante su etapa inicial carece de poder de control social; es una manifestación de conducta que se opone al control vigente. Solo cuando ha llegado a su fase de generalización, que es justamente cuando empieza a ser para muchos anticuada, adquiere, para sus adeptos tardíos, fuerza controladora, en virtud de lo cual estos se ven precisados a adoptarla.

En cuanto a los mecanismos mentales y motivaciones psicológicas merced a los cuales los individuos asimilan la costumbre y la moda, también se advierten diferencias significativas entre ambas. La costumbre, como algo vigente desde el nacimiento del individuo, como la única forma de comportamiento colectivo en su esfera correspondiente, se adquiere por cada quien espontánea, paulatina y progresivamente, en forma pasiva, pues solo requiere de la imitación de lo que los otros hacen. Opuestamente, la moda se adopta conscientemente, como un acto de elección frente a dos o más formas distintas de comportamiento, a saber, la anticuada y la o las nuevas. Por otra parte, el motivo por el cual cada individuo asimila la costumbre imperante es el de comportarse como los demás, el de ser como todos, uno de tantos. En cambio, quien adopta una moda naciente o en vigoroso desarrollo, pero sin

llegar aún a su fase de máxima generación, lo hace para distinguirse, de la gran mayoría aún no incorporada a la nueva moda.

El hecho de que existan, en el seno de la sociedad, tanto la costumbre como la moda, no obstante que obedecen a impulsos humanos y sociales opuestos, se explica por la índole contradictoria no solo del hombre y la sociedad, sino de todo género de realidad, pues tanto la tendencia a la conservación como al cambio, son elementos consustanciales a todo lo existente. Por otra parte, aunque opuestas, la costumbre y la moda tienen su punto de coincidencia, dado que en el seno de toda costumbre surge alguna o varias modas, al mismo tiempo que lo que en un momento histórico es una costumbre, en algún otro momento histórico anterior fue una moda.

Si la moda se destaca como lo radicalmente contrapuesto a la costumbre, no lo es en el mismo grado respecto del estilo, pues tanto este como la moda están íntimamente vinculados al tiempo, aunque ello no quiere decir que la costumbre sea totalmente insensible a este. Sin embargo, la moda se distingue del estilo en varios aspectos fundamentales.

Una diferencia importante entre estilo y moda estriba en que esta —como se indicó al principio del capítulo— puede afectar a cualquier esfera de la cultura. En cambio, el estilo se manifiesta exclusivamente en el campo de las bellas artes, la literatura y algunas artes menores. Así, se habla con propiedad del estilo clásico, el gótico, el renacentista, el barroco, el rococó, el neoclásico, el romántico y el moderno, los cuales son claramente identificables en el campo de las bellas artes (arquitectura, escultura y pintura) y en las artes menores. También existen estilos literarios, digamos del romanticismo, el naturalismo, el modernismo, etc. En cambio, no existe un estilo filosófico, pues en este

campo solo se puede hablar de escuelas filosóficas (idealismo, materialismo, agnosticismo, positivismo, marxismo, etc.). Tampoco se puede hablar de estilos científicos, pero sí de teorías científicas. En cambio, dentro del campo filosófico y científico, sí es justificado hablar de cierta corriente filosófica o teoría científica de moda, en un momento dado, cuando la corriente filosófica o la teoría científica de que se trate, solo por su novedad, independiente de su auténtico valor filosófico o científico, es sustentada por quienes son impulsados solo por aparecer "al día".

Por otra parte, el estilo obedece a determinantes culturales más profundas que la moda. Es una manera coherente de concebir, expresar o representar un objeto artístico o una obra literaria, determinada por las condiciones culturales peculiares de una época; por eso, dentro de un mismo círculo cultural, solo se puede definir y comprender cada uno de sus estilos si se comprenden las características socioeconómicas y culturales de cada una de las épocas por las que ha atravesado.

En otras palabras, cada estilo está ligado a su época correspondiente, con la cual nace, llega a su plenitud y se extingue: la Antigüedad greco-latina produce el estilo clásico; la Edad Media, el gótico; el Renacimiento, el estilo renacentista, etc. Desde luego, la correspondencia entre estilo y época no es tan estrecha y exclusiva, pues dentro de la misma época, como la moderna, pueden surgir varios estilos (barroco, rococó, neoclásico, etc.), además de que dentro de la misma época también se presentan, según el país, estilos nacionales, como la pintura holandesa, el renacimiento italiano, el español, etc. De todos modos, siempre el estilo requiere un espacio histórico mucho más amplio que el de la moda, que obedece a preferencias mucho más efímeras. Dentro de un mismo estilo surgen y desaparecen súbitamente diferentes modas; en

Dentro de un mismo estilo surgen y desaparecen súbitamente diferentes modas; en cambio, dentro de una misma moda es inconcebible el surgimiento y extinción de varios estilos propiamente dichos.

cambio, dentro de una misma moda es inconcebible el surgimiento y extinción de varios estilos propiamente dichos.

Consecuentemente a la mayor profundidad y amplitud temporal del estilo respecto de la moda, su génesis y difusión son menos explosivas que en esta, así como su agonía es más paulatina.

Es cierto que en la época actual, tanto en el arte como en la literatura, han surgido diversos estilos de ciclo vital casi tan efímero como el de la moda: pero es dudoso que todos ellos, vistos por la posteridad, conserven su categoría de estilos propiamente dichos, pues es probable que sean conceptuados como simples modas.

4. DETERMINANTES PSICOSOCIALES

DE LA MODA

En la moda se pone de manifiesto prominentemente la índole dialéctica del individuo y de la sociedad. Simmel la explica como la resultante de dos tendencias humanas contrapuestas: la imitación y la tendencia a la diferenciación. “La moda es imitación de un modelo dado —dice este autor—, y satisface así la necesidad de apoyarse en la sociedad; conduce al individuo por la vía que todos llevan, y crea un módulo general que reduce la conducta de cada uno a mero ejemplo de una regla. Pero no menos satisface la necesidad, de distinguirse, la tendencia a la diferenciación, a cambiar y destacarse.”³

³ Simmel, J. (1925). “Cultura femenina”, en *Revista de Occidente* (23. p. 144).

Desarrollando más la tesis de Simmel, se puede afirmar que la adhesión de los primeros que adoptan una moda que pasa por la fase inicial se explica por su anhelo de singularizarse de la mayoría que aún rechaza la novedad de que se trata. Claro que el deseo de destacarse puede encontrar satisfacción por diferentes medios, por ejemplo mediante el éxito económico, político, científico, artístico, literario, etc.; pero estas vías requieren capacidades y esfuerzos extraordinarios. En cambio, la adhesión a una moda en su tramo inicial no impone prácticamente ningún esfuerzo ni capacidades especiales, únicamente requiere desentenderse del repudio temporal que muchos manifiestan hacia la moda en sus primicias. La incorporación a una moda en su etapa de estridencia, viene a ser así un sucedáneo barato de la distinción o celebridad fincada sólidamente en una consagración perdurable a costa de esfuerzos significativos y constantes. Por otro lado, es una forma de alcanzar notoriedad perceptible de inmediato, por los sentidos de los demás que ven el nuevo peinado, la nueva falda, el pantalón femenino, etc., que llaman la atención inmediata, precisamente por sus formas aún inusuales.

La influencia que el impulso a la distinción social ejerce sobre el nacimiento, desarrollo y extinción de las modas, se pone más vivamente de manifiesto en la sociedad constituida por clases relativamente abiertas, como es la sociedad capitalista.

Las clases y estratos que ocupan la cima de la jerarquía se sienten impelidas a mantener siempre formas externas que las distinguan a simple vista de

las clases y grupos medios e inferiores. Por otra parte, muchos individuos pertenecientes a estas últimas, procuran destacarse de los demás integrantes de un mismo medio, adoptando formas externas características de las clases elevadas; por lo que una vez que en estas ha arraigado una nueva moda, los grupos inferiores, en aquellos aspectos que están a su alcance económico, adoptan con entusiasmo esa moda triunfante. Pero es en este momento cuando los estratos privilegiados, por el mismo impulso de distinción, necesitan una nueva moda que los diferencie de la mayoría, y el fenómeno se inicia de nuevo, lo cual determina lo que podríamos llamar el “movimiento continuo”, o si se quiere, periódico o cíclico de la moda siempre cambiante.

Este fenómeno lo ilustra la siguiente observación de la marquesa Calderón de la Barca, referida a la sociedad mexicana capitalina de mediados del siglo pasado.

“A veces salen de los coches espirales de humo, lo que generalmente sucede, justo es confesarlo, de los coches más anticuados y en los de alquiler. El fumar va pasando rápidamente de moda entre las damas de las altas clases, y raramente se fuma en público, excepto por las señoras mayores, o por lo menos casadas. En las clases medias, ciertamente, así las viejas como las jóvenes inhalan el humo de sus cigarrillos sin vacilación, pero cuando una costumbre comienza a ser considerada como vulgar, es difícil que pase a la próxima generación”.⁴

En aras de la misma tendencia a la distinción, la moda que se genera en centros urbanos cosmopolitas, de gran prestigio internacional, está siempre dotada de una alta potencia de dispersión, sobre todo dentro de los medios privilegiados de los países periféricos, o sea los de menor desarrollo económico. Así como estos grupos que ocupan los niveles más

altos de la escala social dentro de sus países tienden a diferenciar constantemente sus formas externas de vida respecto de los grupos ubicados en los estratos inferiores, estos, a su vez, tienden a imitar a los grupos privilegiados de las naciones de mayor prestigio internacional. Los economicistas contemporáneos, particularmente los que han investigado los problemas de los países llamados subdesarrollados, han observado con especial interés este fenómeno, al que han denominado “efecto demostración”, cuyas consecuencias económicas señalan como uno de los obstáculos para el desarrollo de los países atrasados, en virtud de que ello origina gastos suntuarios desmedidos de parte de los pequeños grupos privilegiados, que en esta forma desvían cuantiosos recursos hacia gastos improductivos que en otras condiciones podrían canalizarse hacia formas de inversión productiva dentro de sus propios países, tan escasos de capital y tan abundantes en mano de obra desocupada o subocupada.

En este particular, creemos de justicia señalar que refiriéndose a las condiciones sociales y económicas de nuestro país durante el Porfiriato, Andrés Molina Enríquez, desde hace más de medio siglo, es decir, antes de que se acuñara la expresión “efecto demostración”, ideada por Duesenberry, escribió lo siguiente:

“Los extraños y los criollos son los dueños de nuestras fábricas de hilados y tejidos, y no usan las mantas ni los casimires que sus fábricas producen: visten generalmente telas europeas, usan sombreros europeos o americanos, calzan zapatos americanos, gastan carruajes americanos o europeos, decoran sus habitaciones con objetos de arte europeo, y prefieren, en suma, todo lo extranjero a lo nacional; hasta la pintura, la literatura y la música con que satisfacen sus gustos y divierten sus ocios tiene que traer el sello extranjero...”⁵

⁴ Calderón de la Barca, marquesa. (1843). *La vida en México*. (Tomo I, pp. 161—162). México: Ed. Nacional, 1957.

⁵ Mora, L.M. (1950). *México y sus revoluciones*. (Tomo I, pp. 133-136). México: Ed. Porrúa.



Aun antes que Molina Enríquez, a mediados del siglo pasado, el primer sociólogo mexicano José María Luis Mora, expresó lo siguiente:

“No es posible todavía afirmar, ni aun con probabilidad, el grado de influencia que tendrán sobre los hábitos sociales, que aún se están formando en México, los diversos usos de los pueblos con los cuales ha entrado en relaciones y que son, por decirlo así, otros tantos modelos propuestos a su imitación. Por sentado que los hábitos, usos y costumbres españolas, así por la falta de comunicaciones como por la prevención casi general que existe contra la metrópoli, van desapareciendo rápidamente de la faz de la República. En México nadie se acuerda de España sino de despreciarla, y este menoscabo aunque efecto de las preocupaciones, es un sínto-

ma seguro de la poca o ninguna disposición que hay para imitar nada de lo que de allá pueda venir.

...

...

“Se puede asegurar que la sociedad mexicana en su estado actual con un fondo de gravedad española y con un exceso de refinamiento en sus modales, es una mezcla de las costumbres de París, de Londres y de las grandes ciudades de Italia; el mismo gusto en el traje, en muebles suntuosos, en bailes, espectáculos, música y aun en la pintura, a pesar de hallarse en su infancia.”

Como consecuencia del “efecto demostración”, que las clases socialmente superiores de las grandes potencias transmiten hacia las clases cimeras de los países satélite, la moda rebasa su ámbito nacional

para adquirir dimensiones internacionales, pues una vez imitada por los segundos, por el proceso, es incorporada a los estratos subalternos, no solo de las naciones rectoras, sino también las correspondientes a los países satélites, lo cual opera cada vez con mayor dinamismo merced al constante y revolucionario perfeccionamiento de los medios de comunicación.

Si la “tendencia a la diferenciación” a que se refiere Simmel actúa fundamentalmente en el tramo incipiente de la vida de una moda, la otra tendencia, la de la imitación o “necesidad de apoyarse en la sociedad” a las que también se refiere el mismo autor para explicar mediante el juego de ambas el fenómeno en cuestión, puede explicarnos principalmente la fase final de la moda. Efectivamente, como destacan numerosos autores, una de las necesidades psicológicas más determinantes de la conducta individual es la necesidad de seguridad. Dicha necesidad se satisface en diversas formas, pero la fundamental de ellas es el saberse y sentirse como miembro de un grupo. Esta pertenencia al grupo requiere la adopción de los patrones de vida del propio grupo, pues este tiende a marginar a quienes desentonan de sus normas y valores. Así, el derecho de admisión a la vida grupal se paga mediante la aceptación de los patrones de vida establecidos por la colectividad. Las sanciones que el grupo social, pequeño o grande, aplica a sus miembros disidentes revisten diferentes formas que van desde la burla o el menosprecio, hasta el ostracismo y la muerte. La de Sócrates es una de los casos más ilustrativos de este último.

Cuando la moda, en principio asumida por quienes actúan principalmente bajo el impulso de distinción, ha dejado de ser una novedad practica solo por unos cuantos, y por lo mismo, ha conquistado una vigencia bastante generalizada, por lo menos dentro de una clase, estrato o grupo determinado, quienes antes la subestimaban o la per-

cibían como extravagancia, ahora la sienten como modalidad firmemente establecida dentro de su medio social, y para no sentirse que desentonan y por tanto, angustiados por la inseguridad que ello trae consigo, se suman a ella, máxime que, por la reiteración de las mismas impresiones visuales o auditivas, estas habrán perdido ya para entonces el carácter de desagrado que inicialmente producían, convirtiéndose, por lo contrario, en algo habitual y, por lo tanto, agradable.

Resumiendo los últimos conceptos expuestos, se advierte de qué manera se conjugan, en el proceso de nacimiento y desarrollo de la moda, la tendencia a la diferenciación y la tendencia a la identificación; la primera actuando en la primera fase y la segunda predominando en la siguiente. Así, innovadores y seguidores ponen su parte en la curva que la moda traza en su evolución.

Llegados a este punto, cabe reflexionar si no es paradójico que un fenómeno —la moda en el presente caso— pueda explicarse lógicamente por tendencias opuestas como son la tendencia a diferenciarse de los demás y la tendencia a imitarlos. Sin embargo, la paradoja se desvanece si se considera que el mismo fenómeno, en la primera etapa de su desarrollo, se genera por una de dichas tendencias, y en la segunda etapa del mismo se produce por la intervención de la otra tendencia. Esto es, la paradoja aparente se resuelve en cuanto el mismo fenómeno, la moda, es considerado no como una realidad estática sino como un proceso dinámico.

Independientemente de las dos tendencias que —según Simmel— subyacen en la génesis y expansión de la moda, el análisis psicosocial de este fenómeno nos permite encontrar otros elementos contribuyentes. Uno de ellos parece ser el deseo de cambio, la necesidad psicológica de nuevas experiencias. La reiteración exagerada de las mismas impresiones produce el hastío, de cuyo círculo se sale solo mediante experiencias novedosas. La ru-



tina del trabajo diario se hace intolerable si no es periódicamente rota mediante distracciones semanales o vacaciones anuales que permitan, no solo la suspensión de las actividades regulares sino la posibilidad de experimentar vivencias diferentes, sobre todo aquellas que proporcionan los viajes. Por la misma razón, las formas eternas de la vida social (vestido, mobiliario, decoración, etc.), después de una prolongada vigencia, monotonizan la existencia. Una nueva moda, en cualquiera de las

esferas adecuadas al cambio frecuente, permite la liberación de dicho estado. Una sociedad como la contemporánea, sometida a cambios constantes de toda índole, ha creado una mentalidad colectiva que no solo tolera, como recursos de adaptación psicológica, dichas transformaciones, sino que necesita buscar con vehemencia los cambios frecuentes. Por ello, la sociedad contemporánea, en este sentido, es la que ha proporcionado el terreno más propicio a la sucesiva aparición de nuevas modas.

Los mecanismos de compensación también tienen su parte en la producción del fenómeno psicosocial a que este capítulo se refiere. A este mecanismo se atribuyen numerosas expresiones de la personalidad individual o de grupo. La persona que no puede encontrar satisfacciones por una vía, se las procura por otra diferente. A quien le está vedado el éxito o la simple seguridad por el camino del esfuerzo intelectual, la busca por el camino del poder, el éxito económico, etc., o a la inversa. En momentos de insatisfacción y más aún de abatimiento o inseguridad personal, una pequeña satisfacción sustitutiva, como la plática con las amistades, la asistencia a un espectáculo, un viaje, etc., puede servir para olvidar el motivo deprimente y así superar o atenuar el estado depresivo. La misma función puede cumplir la adquisición y uso de un objeto personal que, aunque eterno, se incorpore en cierto grado a la propia personalidad, con cuya superficial exaltación se puede compensar la sensación de minusvalía esencial que se padece permanente o transitoriamente. Si la nueva adquisición (vestido, adorno, vehículo, etc.) es, por añadidura, algo que está de moda y por tanto, nimbada de prestigio, su papel como factor tranquilizante de la angustia que se experimenta tendrá aún más eficacia.

Sobre este particular, es conveniente reparar en que la sociedad actual, por los múltiples deseos que suscita, por la competencia tan exacerbada a que somete a todos los individuos y sobre todo por la inseguridad que genera debido a los agudos problemas políticos que la sacuden, produce en el hombre de nuestros días estados de angustia e insatisfacción que no padecieron en igual intensidad quienes vivieron en otros medios sociales. En este sentido, nuestra época constituye un marco en el que el cambio constante en las formas externas de la vida ejerce un papel compensatorio.

Una determinante psicológica de suma importancia para la comprensión de la moda es el prestigio. Acerca de esta, Linton expresa lo siguiente:

“En las explicaciones anteriores, el deseo humano de prestigio ha venido presentándose continuamente. Es probable que, socialmente, sea la más útil de todas las cualidades innatas del hombre. La esperanza de obtener prestigio o el temor de perderlo es lo que más obliga al individuo normal a ejecutar adecuadamente sus deberes. Al mismo tiempo, las expresiones de esta necesidad derivan de las funciones que sirven para imponerla. Pueden distinguirse prácticamente en todos los aspectos de la actividad humana, desde el acabado perfecto que un buen carpintero da a sus muebles hasta la regularidad a la asistencia a la iglesia. El deseo de prestigio es universal, pero los medios de alcanzarlo están determinados por la cultura y son infinitamente variados. En una sociedad, el camino del prestigio puede marcarlo la pobreza y la vida ascética; en otra, la acumulación de la riqueza y la ostentación. Un grupo se otorga al individuo que evita la competencia; otro al que constantemente está tratando de superar a sus vecinos. Cualquiera que sea el medio, los resultados son igualmente satisfactorios para el individuo normal”.⁶

Una de las formas de conservar o adquirir prestigio es, sin duda, la posesión y empleo de bienes de consumo ostensible que están de acuerdo por su costo y presentación, con el estrato social a que se pertenece o al que se aspira. Adquirir y conducir bienes con el estilo de moda constituye una forma obligada de conservar o acrecentar el prestigio ante los demás. “Se considera bella la oda dominante —dice Veblen—. Esto se debe, en parte, al alivio que proporciona por el hecho de ser diferente antes de ella y, en parte, al hecho de que contribuye a la reputación”.⁷

⁶ Linton, R. (1944). *Estudio del hombre*. México: FCE, pp. 177-178.

⁷ Veblen, T. (1944). *Teoría de la clase ociosa*. México: FCE, p. 157.

5. MODERACIÓN Y ADAPTACIÓN DE LA MODA

En otra parte de este capítulo nos hemos referido al curso que, dentro de una comunidad dada, sigue cada nueva moda. Para descartar el fenómeno en sus líneas fundamentales, hemos considerado solo el aspecto, diríamos, mecánico de la cuestión, esto es, el traslado de la novedad de círculos pequeños hacia otros cada vez más amplios; pero suponiendo que dicha novedad no sufre, en dicho proceso, ninguna transformación intrínseca. Pero en la realidad, esto último no acontece así.

Es bien sabido, por quienes estudian el curso de difusión del lenguaje, que este, al pasar de una nación a otra que lo acoge, por diversas circunstancias, principalmente por la dominación militar y política, es sometido a grandes transformaciones morfológicas y hasta gramaticales que, con el correr del tiempo, adquieren tal trascendencia que a veces configuran un acervo lingüístico tan diferente del original que puede considerarse como una lengua distinta de aquel.

Con la moda sucede algo similar, aunque no en el mismo grado de diferenciación, debido a que esta es, por antonomasia, de corta vida. En efecto cada nueva moda, a medida que se suman a ella mayores partidarios, experimenta transformaciones que la van alejando, en algún grado, de sus características primigenias, de tal modo que cuando ha alcanzado su mayor aceptación ya no es exactamente la misma que fuera en su primera edición. Esto es así debido a factores de diversa índole, principalmente a que, al difundirse de círculos sociales estrechos y homogéneos a otros más amplios y heterogéneos, estos no captan pasivamente la moda en cuestión, sino que le imprimen sus propios gustos tradicionales, lo cual es más significativo cuando la moda pasa de un país a otro. Por otra parte, generalmente, estas transformaciones operan en el sentido de atenuación de las extravagancias y simples exageraciones

originales que la nueva moda manifestaba en sus orígenes, lo cual puede aplicarse a que —como hemos apuntado— los grupos que se suman a la moda en las postrimerías de su ciclo vital son aquellos que se mueven sobre todo por la tendencia a la identificación externa con su ambiente social y, por tanto, no procuran la radical diferenciación respecto de su medio como sucede con los primeros prosélitos. Tal actitud conservadora conlleva una tendencia a la moderación, la cual se traduce en una especie de pacto entre la moda en extinción y la nueva ya en franco predominio. De este modo, cada nueva onda que empieza como un retador rompimiento con la precedente deriva cada vez más hacia un acercamiento con esta.

6. LA CIUDAD Y EL CAMPO FRENTE A LA MODA

Por muchos conceptos, la urbe es el medio generador y difusor de la moda. En primer lugar, lo numerosos de sus habitantes y el obligado anonimato en que la mayor parte de ellos viven facilita la necesidad de distinción externa de los precursores de la moda así como de la de adaptación de los seguidores. Las grandes fortunas y la vida suntuosa de sus élites, así como el nivel medio de vida superior de grandes núcleos de la población restante, hacen posible la adquisición reiterada de nuevos bienes de consumo duradero. La intensa concentración de sus habitantes y los eficaces medios de comunicación de masas dentro del ámbito urbano propician el inmediato conocimiento de las novedades por toda la población. La mayor movilidad social entre los diferentes estratos sociales y la mentalidad altamente competitiva y ambiciosa del medio urbano obliga a todos a adoptar rápidamente las formas externas de vida que en cada momento se han hecho prevalecientes en el estrato propio o en los superiores a que se aspira. La importancia que en los ciudadanos tiene la vida fuera del hogar redundando en una mayor necesidad de

ostentación, que en la vida hogareña no se siente. El aflojamiento de los controles que en la sociedad rural o aldeana ejercen los mayores y la comunidad adulta en su conjunto, como consecuencia de lo cual la juventud y la mujer se liberan en alto grado, forma amplios contingentes humanos idóneos para recibir con entusiasmo y desenfado cualquier novedad, por estrafalaria o atrevida que al principio parezca. En suma, la mentalidad abierta a todo cambio que caracteriza el espíritu colectivo de la gran urbe favorece al máximo la ideación y acogida de novedades de todo género.

Sobre este punto, Spengler ha expresado: “Bien se comprende que lo que distingue la ciudad de la aldea no es la extensión, no es el tamaño, sino la presencia de un alma ciudadana; toda época primera de una cultura es al mismo tiempo la primera de

una organización ciudadana; todo estilo genuino se desenvuelve en las ciudades; las invenciones de la cultura en las ciudades, las formas políticas, las costumbres económicas, las herramientas, la sabiduría y el arte son acogidas al fin por el labrador con desconfianza y vacilación, pero sin que por ello varíe su índole íntima”.⁸

Sin coincidir íntegramente con la caracterización que frente a la aldea hace Spengler de la ciudad, sí nos parece razonable concluir, por las condiciones sociológicas específicas de la urbe que hemos apuntado, que en la dicotomía sociológica campo-ciudad, la urbe es la esfera de la moda, como en otras muchas, la que asume moralmente la inicia-

⁸ Spengler, O. (1935). *La decadencia de Occidente*. (Tomo III, pp. 113-124). Chile: Ed. Osiris.



tiva. La aldea, dispersa, minúscula, pobre y tradicionalista, solo acoge parcial y tardíamente las modas urbanas sin asumir nunca el papel de vanguardia. Así, la aldea es como el museo viviente en el que se encuentran, en cada momento, las modas ya preteridas en la ciudad. Desde luego, el rezago temporal de la aldea respecto de la ciudad tiende a acortarse a medida que los modernos vínculos de unión entre urbe y aldea se intensifican.

7. EL ADORNO Y LA MODA

En múltiples manifestaciones fundamentales de la moda existe una estrecha relación con las raíces psicológicas y antropológicas que dan origen al adorno. Aunque poco explorado aún, este fenómeno ha sido considerado por algunos autores. Entre los psicólogos de la infancia, Aníbal Ponce⁹ ha for-

mulado algunas reflexiones básicas que permiten apreciar la importancia de estas tendencias desde el punto de vista evolutivo individual. Según este autor, el adorno infantil espontáneo, o sea el que no está determinado por la imposición del adulto, registra dos etapas: en la primera, el niño siente placer en adornarse debido a que con ello se exalta el sentimiento de su propio cuerpo; en esta etapa, el niño que se adorna espontáneamente no necesita ver en el espejo el aspecto que su cuerpo toma mediante el adorno, pues ni siquiera tiene aún una imagen clara de su cuerpo; simplemente experimenta con ello la exaltación de su cuerpo, que para él es su personalidad. En una etapa posterior, el adorno represen-

⁹ Ponce, A. (1931). *Problemas de psicología infantil*. Buenos Aires: Colegio Libre de Estudios Superiores.



ta para él una forma de igualarse al adulto. En esta segunda etapa, el espejo y la opinión de los demás adquieren una importancia primordial para determinar el adorno adoptado por el niño. Al llegar a la adolescencia, adquieren importancia dos nuevos factores que antes carecían de influencia en la determinación de las características forales del adorno: estos actores son el sentimiento estético, por una parte, y el significado sexual, por la otra.

Desde el punto de vista antropológico, el adorno ha sido motivo de estudio por autores tan connotados como John Lubbock, quien expresa que “los salvajes son apasionados por los adornos; y si en algunas razas muy inferiores las mujeres apenas los usan, es simplemente porque los hombres los guardan todos para sí. Como regla general, puede decirse que los salvajes del Sur adornan su propia piel, los del Norte sus prendas de vestir”, y después de ilustrar el tema ampliamente con numerosos ejemplos referentes a diversos grupos humanos primitivos, concluye que “en resumen: la pasión por el adorno de la persona, según se desprende de cuanto queda dicho, parece dominar entre las razas salvajes de la especie humana tanto como en los pueblos civilizados, si no más todavía.”¹⁰

Darwin y algunos etnólogos inspirados en él pretendieron explicar la motivación psicosocial del adorno, interpretando el origen de este como un recurso de “selección sexual”. Según esta concepción, los hombres y las mujeres, mediante el adorno, se hacen más atractivos ante el otro sexo y, por tanto, aseguran de este modo su perpetuación mediante la descendencia. Sin duda que, en buena medida, la mujer adorna para hacerse más atractiva ante el varón, lo mismo que este ante aquella; pero numerosos casos prueban que no es éste el único objetivo que se persigue al adornarse. Una prueba contundente de esto es que en las reuniones exclusivas de hombres o de

mujeres, unos y otras procuran ataviarse con adornos adecuados. Por otro lado, el ser humano no solo se adorna a sí mismo, sino también a sus pertenencias.

Acerca del mismo tema, pero abordado desde un plano predominantemente psicológico, Jorge Simmel¹¹ ha elaborado finas observaciones, según las cuales, el adorno, tanto en el hombre como en la mujer, es la resultante de dos tendencias básicas: el deseo de sobresalir de los demás, por una parte y el de provocar en estos una experiencia agradable, por el otro. “El adorno —afirma Simmel— es máximo egoísmo, por cuanto que destaca a su portador y le comunica un sentimiento de satisfacción a costa de los demás (ya que el mismo adorno usado por todos no adornaría a ninguno individualmente). Pero, al mismo tiempo, es también máximo altruismo, pues el agrado que produce es experimentado por los demás, no disfrutándolo el propietario sino como un reflejo, que es el que da al adorno su valor”.

Considerada con cierto rigor la aseveración de Simmel, cabe formular algunas observaciones. En cuanto a que el adorno sea una expresión “de máximo egoísmo”, es pertinente aclarar, por una parte, que más bien que expresión egoísta, el adorno, ya sea de la propia persona o de las pertenencias personales —aun cuando este obedezca predominantemente al deseo de resaltar la propia persona ante los demás— es más bien expresión de egolatría o de narcisismo, pero no propiamente egoísta, pues esta implica el logro de una ventaja personal a costa del prójimo, situación que no se presenta normalmente en el adorno.

Más fundamental nos parece comentar el segundo elemento de la afirmación de Simmel en cuanto a su interpretación como una manifestación de “máximo altruismo”. En primer lugar, solo es pertinente hablar de “máximo altruismo” cuando hay un sacrificio personal considerable en beneficio del

¹⁰ Lubbock, J. (1912). *Los orígenes de la civilización*. Madrid: Ed. Daniel Jorro, pp. 54-66.

¹¹ Simmel, J. (1939). *Sociología*. (Tomo I, pp. 358-364). Buenos Aires: Espasa-Calpe.

En cuanto el adorno deriva del deseo de concentrar la atención de los demás, pero al mismo tiempo de lograr una especie de irradiación de la propia persona sobre el prójimo...

prójimo, situación que de ningún modo se encuentra en el adorno, ya sea personal o de las pertenencias propias, pues quien los practica ni se sacrifica, ni beneficia propiamente a aquellos ante quienes luce sus adornos. El hecho de que la exhibición del adorno implique la necesidad de producir en los demás una impresión agradable no significa que quien ostente el adorno se proponga fundamentalmente, mediante tales impresiones, superar la sensibilidad estética de quienes disfruten de la belleza de su adorno, pues lo único que tiene en mente es provocar una impresión favorable a él, naturalmente mediante el agrado que su adorno suscite en los demás.

Por otra parte, si se ahonda el análisis de las diversas situaciones en que el adorno tiene lugar, se advierte que, en ciertas circunstancias, el adorno no necesita siquiera de la impresión agradable que en los demás pueda producir. Por ejemplo, un recluso apartado rigurosamente hasta de los otros presidiarios, puede adornar, así sea en un grado mínimo, su celda, sin que para ello tenga que pensar en la impresión que con ello pueda producir en el ánimo de otros, sino simplemente para hacer con ello menos penosa su reclusión. De modo similar, aunque con obvias diferencias, un grupo escolar puede adornar su salón de clases sin tener forzosamente que considerar la buena impresión que con ello suscitará en los visitantes o en el resto del alumnado del plantel, sino exclusivamente en la satisfacción colectiva del propio grupo que dentro del salón adornado realiza sus tareas cotidianas.

No obstante las reflexiones que, en gracia a un concepto más cabal de las motivaciones psicoso-

ciales que generan el adorno, hemos expuesto, cabe apuntar que, en la práctica, este está orientado, en la mayoría de los casos, hacia el logro de una impresión agradable en los demás y, con ello, resaltar la propia personalidad. Por ello el adorno tiene un papel importante en el fenómeno de la moda.

En cuanto el adorno deriva del deseo de concentrar la atención de los demás, pero al mismo tiempo de lograr una especie de irradiación de la propia persona sobre el prójimo, los materiales más idóneos para tal fin son aquellos que por su brillo, su alto valor y sus características impersonales pueden cumplir más eficientemente un papel irradiante, como las piedras y los metales preciosos. Así, sobre el tatuaje y otras manipulaciones sobre el propio cuerpo, a través de la evolución de la civilización, adquieren prioridad los adornos impersonales constituidos por piedras y metales preciosos, ubicándose entre ambos extremos los vestidos que no son tan impersonales como aquellos, ni tan identificados con el propio cuerpo como el tatuaje.

El hecho de que los adornos en general cambien según las culturas, así como de acuerdo con la época dentro de cada cultura, pone de manifiesto la estrecha relación que el adorno tiene con la moda, lo cual se explica por la circunstancia de que los diferentes elementos psicológicos y sociales que dan origen al adorno (exaltación de la propia persona, distinción de esta respecto de los demás, deseo de agradar, embellecimiento del cuerpo propio según determinados patrones estéticos, etc.) se logran más eficazmente cuando el adorno preferido es el que está de moda.



Diálogo

De los editores: Periódicos y revistas contienen un crucigrama o un sudoku para mero entretenimiento; hay expertos que aseguran que mantienen el cerebro en acción y recomiendan resolverlos para evitar —mejor: detener— los estragos de la vejez. A semejanza, se reproduce aquí un diálogo como ejercicio de comprensión, de entendimiento. Su lectura carece de efectos sobre la salud, sólo pretende ilustrar que comprender equivale a dar sentido y que las palabras no bastan, tampoco los diccionarios. ¿O sí?

A los pocos minutos, el “hermanito” volvió a dar otro “acechón”. Era un hombre de unos cincuenta años.

—¿Por qué te quitaste?

—Fui a comprar unos negociantes. Si se me olvidan los invisibles, Bety me da una limpia.

—No embromes. ¡Yo sí que me dejaba!

—Ahora sí tocó piedra con coyol. El otro día que se les descompuso no sé qué aparato, Ofelia te tenía negociéalo que negociéalo.

—¡P'uchis!, pasa cada muerte de un judío.

—¡Mato mi pavo!

—¿Y eso atabacado que tienes en la bolsa?

—Una calzonera para el baño de tanque.

—¡Chuh, qué linda! ¿Qué te provoca?

—No sé, Bety hizo sandwichón y me chupé una china.

—Mentecato, ¿para eso pasas a venir?

—Vine a ver si seguías tan purux.

—Y tú tan colís.

—Bueno, yo me zampo una pata de jamón y queso y tú costeas.

—¡Lagarto!

—¡Parejura!

Glosario: dar un acechón: visita breve; quitarse: irse; negociantes: cosas; invisibles: pasadores para el pelo; dar una limpia: dar una golpiza; tocar piedra con coyol: el burro hablando de orejas; negociar algo: tratar de arreglarlo, de ver si funciona; ¡púchis!: caramba; cada muerte de un judío: casi nunca; ¡mato mi pavo!: me rindo; atabacado: café; calzonera: traje de baño; tanque: alberca; provocar: antojar; chupar china: comer naranja; mentecato: malvado; *purux*: gordo; *colís*: calvo; pata: hojaldra; costear: pagar; ¡lagarto!: toco madera; ¡parejura!: invitación a resolver una discusión con una moneda al aire.

En: *Palmeras de la brisa rápida*.

Juan Villoro. Editorial Almadía S. C.,
Oaxaca, México, 2009. Págs. 69 y 70.

Suscripciones

El costo de la suscripción a *El Alma Pública* es de **\$230.00**, lo que te da derecho a recibir en tu domicilio (sólo en México) los dos ejemplares del año **(primavera-verano y otoño-invierno)**. Para suscribirte debes hacer el pago mediante alguna de las dos siguientes modalidades.

DEPÓSITO BANCARIO

Scotiabank
Sucursal 059 de México, D. F.
Cuenta: 00104238911
o

TRANSFERENCIA BANCARIA

Scotiabank
CLABE: 044180001042389114

Una vez hecho el pago, envía a elalmapublica@elalmapublica.net la siguiente información:

Nombre Completo

Dirección (Calle y número, Colonia, Delegación o Municipio, Código Postal, Entidad)

Dirección electrónica (para informarte sobre el envío)

Ficha de depósito digitalizada o aviso de transferencia bancaria



Colaboradores

Eduardo Almeida. Profesor de la Universidad Iberoamericana, Puebla

Rodolfo Suárez Molnar. Profesor Investigador, UAM Cuajimalpa

Dafne Darinka Uribares Rangel. Facultad de Psicología de la UNAM.

Abril González Romero. Facultad de Psicología de la UNAM.

Iván Segura. ITESO.

David González Islas. Facultad de Psicología de la UNAM.

Yessica Monserrat Lima Torres. Facultad de Psicología de la UNAM.

Noemí Ramos Villagómez. ITESO.

Claudette Dudet Lions. Profesora titular, Facultad de Psicología de la UNAM.

Integrantes

DIRECTORA EDITORIAL

Angélica Bautista López. Profesora Titular en el Departamento de Sociología de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. Integrante del Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea. Cuerpo Académico Identidad y Cultura.

COMITÉ EDITORIAL

Salvador Arciga Bernal. Profesor Titular en el Departamento de Sociología de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. Integrante del Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea. Cuerpo Académico Psicología Política.

Claudette Dudet Lions. Profesora Titular en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Integrante del Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea.

Pablo Fernández Christlieb. Profesor Titular en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Coordinador del Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea.

Ma. de la Luz Javiedes Romero. Profesora Titular en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Integrante del Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea.

Gustavo Martínez Tejeda. Profesor Titular en la Licenciatura de Psicología Educativa de la Universidad Pedagógica Nacional. Integrante del Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea. Cuerpo Académico Formación de Profesionales de la Educación.

Jahir Navalles Gómez. Profesor Asociado del Departamento de Sociología de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. Integrante del Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea. Cuerpo Académico Estudios Socioespaciales.

Rodolfo Suárez Molnar. Profesor Titular en el Departamento de Humanidades de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Cuajimalpa. Integrante del Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea. Cuerpo Académico Acción y Formas de Vida.





PARA CRÍTICAS, COMENTARIOS, SUGERENCIAS Y ADQUISICIÓN DE NÚMEROS ATRASADOS, FAVOR DE ESCRIBIR A elalmapublica@hotmail.com o elalmapublica@elalmapublica.net



DE VENTA EN LIBRERÍA GANDHI, MIGUEL ÁNGEL DE QUEVEDO

WWW.ELALMAPUBLICA.NET

REVISTA EL ALMA PUBLICA



7 151060 001551