

El Alma Pública

Revista desdisciplinada de psicología social



AÑO 2 | NÚM. 03 | PRIMAVERA-VERANO 2009 | \$50.00



El Alma Pública

Revista desdisciplinada de psicología social

Contenido

- 04 **Presentación**
- 07 **La lógica de los sentimientos**
THÉODULE ARMAND RIBOT
- 17 **Extractos de *Apuntes para una historia de la publicidad en la ciudad de México***
SALVADOR NOVO
- 25 **Actitudes y psicología social en *El campesino polaco***
MA. DE LA LUZ JAVIEDES ROMERO
- 35 **Publicación mensual de colección**
GABRIEL LIRA CRUZ
- 37 **Cuatro proposiciones de política estética**
CARLOS ARTURO ROJAS ROSALES
- 45 **Por qué no trabajo en McDonald's**
MA. LUISA FERNÁNDEZ APAN
- 47 **Acercamientos al espacio callado**
ERICK ALEJANDRO ALONSO LEÓN
- 51 **La sensibilidad como precedente del autoconocimiento**
DANIEL LIRA LUNA

Directora editorial

Angélica Bautista López, UAM-I

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

53 Del indeciso

KARLA FLORES CELIS

55 El amor cambiante

CIRCE VELÁZQUEZ VALDERRAMA

57 *Guitar Hero*

VICENTE BOLIO REYES

59 Monotonía

AARÓN ARAMÍS VEGA DAZA

61 Cultura del *pipope*

FANNY SÁNCHEZ MAYORAL

63 En el centro

VÍCTOR ALEJANDRO POLANCO DÍAZ

**81 Los usos de la intuición y la interpretación:
conversando con Jerome Bruner**

ADRIÁN MEDINA LIBERTY

89 Un psicólogo: Henri Tajfel

JAHIR NAVALLES GÓMEZ



Cuidado de la edición

Bárbara Gaxiola A.

**Composición tipográfica
arte y diseño**

Verónica García Montes de Oca
Rafael Olvera Albavera

Asistente

Iván Acxel Reyes Cerón

Fotografía de la portada

Gustavo Martínez Tejeda

Certificado de reserva al título de derechos
de autor: 04-2008-031314543600-102
ISSN: En trámite.

Presentación

Edgar Morin, el sociólogo complejo, dice que en las ciencias sociales y culturales los mejores trabajos son producidos por investigadores aislados, por alguien que lee mucho, observa mucho, conversa mucho, y luego piensa por su cuenta. Por el contrario, actualmente, en estas mismas disciplinas, en las universidades, se promueve el trabajo en grupos, que a veces pasan buena parte del tiempo organizándose, y a veces solamente se organizan para redactar solicitudes de equipo, espacio, viáticos y otras condiciones laborales. Parece que, en efecto, entre el investigador aislado y el equipo de investigación la diferencia es el precio.

Y la razón es más extraña. Sin contar un acelerador de partículas o el desorbitado costo de producir un premio Nobel, el estado actual, ciertamente avanzado, de las ciencias naturales, implica, por una parte, la necesidad de trabajar en gigantescos grupos, virtuales e internacionales, y por la otra, la obligación de disponer de grandes presupuestos para infraestructura y un equipo cada vez más especializado; por ello, en estos ámbitos, el avance de la ciencia es una cuestión de consorcio y de dinero. Y sin duda, ya sea por su parafernalia, por sus logros o por su publicidad, las ciencias naturales son más notorias y más populares, mientras que las ciencias sociales, ya sea por un desconocimiento intrínseco de su propia esencia o por motivos meramente ideológicos, toman como modelo a las ciencias naturales, incluidos el grupo y el dinero.

Las ciencias sociales y culturales, tal vez por un avergonzada sensación de pequeñez frente a los proclamados resultados de las otras ciencias, quizá por una aspiración inconfesada a ser como ellas, han adoptado tradicionalmente los métodos, criterios, técnicas y modos de hacer de las ciencias naturales, en la expectativa de que, haciéndolo así, se puedan producir avances y aplicaciones de gran envergadura. A veces, no obstante, da más bien la impresión de que no se pretende generar conocimiento como ellas, sino vivir como ellas, entre un maremágnum de instrumental sofisticado, con congresos donde presentar sus hallazgos, en medio de prestigio y reconocimiento. Esta segunda posibilidad hace que la aspiración se convierta más pronto que tarde en la de ingresar a la dinámica administrativa de los presupuestos, informes, solicitudes, recursos, etc., ya que, si imitar el método no sirve, imitar la administración sí. Si bien es normal que un reporte de investigación hecho por un grupo aparezca con el nombre de diez autores y las diversas instituciones que proporcionaron el financiamiento, lo que se puede hacer para que parezca lo mismo es que a un artículo redactado por

alguien se le añade el nombre de diez personas para justificar el financiamiento. Lo primero se hizo en una academia, lo segundo en una oficina; en el primer caso importa la investigación, en el segundo el financiamiento; en el primero se hace conocimiento, en el segundo administración.

Para estas fechas, el estado general de las ciencias sociales y culturales es el de cada vez menos academia y cada vez más oficina, al grado de que se nota al final que lo único que cuenta es la razón administrativa, es decir, crear jefaturas, puestos, nombramientos, becas, cargos, contactos, viajes, subordinados y un aire de *eficientismo* denso que flota en el ambiente.

Según se dice, Viktor Frankl y Fernand Braudel escribieron sus respectivas obras cumbre en sendos campos de concentración, es decir, con bajísimo presupuesto, el cual no incluía, literalmente, ni un lápiz. No se trata de imitar sus métodos, un poco drásticos a decir verdad, sino de argumentar que la producción de las ciencias sociales no es un asunto de asociaciones ni tampoco de recursos e, incluso, que la posibilidad del conocimiento es un asunto de bajo presupuesto. El bajo presupuesto no es una carencia de peculio sino un método de trabajo. En la cinematografía, son legendarios los filmes rodados con escasos recursos que, según se ha demostrado, no se hubieran logrado de otra manera, ya que un mayor presupuesto los hubiera transformado cualitativamente y hubieran resultado fallidos. Cuando Juan O'Gorman hizo el proyecto de construcción del estudio de Frida Kahlo y Diego Rivera puso como condición, no económica, sino estética y práctica, la de utilizar la menor cantidad de dinero posible aunque se tuviera con creces, y el resultado es una obra maestra.

Los textos presentados en esta revista son todos firmados por un solo autor, lo que es prueba de que efectivamente él lo trabajó, cosa que no se garantiza de los textos multifirmados, y son muestra de lo que se puede hacer con un poco más que lápiz y papel. **El Alma Pública**, en tanto proyecto de psicología social, privilegia las ideas y no los aparatos, y pretende mostrar esa otra manera de hacerse el conocimiento en esta disciplina. **El Alma Pública** considera que el conocimiento se gesta en la lectura, la escritura, la discusión (mucho discusión) y en un interés sólido que no se resquebraje con los cantos de sirena que salen de las oficinas universitarias.

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 (de 23 líneas con 65 golpes, a doble espacio), incluyendo gráficos, tablas, anexos, etc. Se escribirán en fuente Times New Roman 12 y 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, teléfono, correo electrónico, etcétera).
- Las citas al interior del texto se anotarán según el modelo: (Poirier, 1990, pp. 25-30).
- Las notas se escribirán al final del texto y las referencias se indicarán con superíndice¹.
- La bibliografía se anotará al final, según el modelo: Poirier, J. (1990). *Histoire des Moeur*, 3 vols., París, La Pléiade.
- Para el uso de abreviaturas, la primera mención debe ser completa y la abreviatura entre paréntesis: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT); las siguientes referencias se harán en abreviatura: CONACYT.
- Los gráficos, tablas e imágenes deberán enviarse (con una resolución de 600 dpi) en archivo por separado y se indicará, en el texto, el lugar de su inclusión.
- Se reciben para publicación en la revista, ilustraciones, viñetas y fotos. Enviar la propuesta de texto, ilustraciones, viñetas o fotos, por correo electrónico, como archivo adjunto, a la dirección electrónica: elalmapublica@hotmail.com



La lógica de los sentimientos*

Prólogo



THÉODULE ARMAND RIBOT**

TRADUCCIÓN: RICARDO RUBIO



A pesar de su título, este libro es un estudio de psicología. Desde hace siglos, la teoría del razonamiento es el objetivo propio de una ciencia especial, bien determinada, muy minuciosamente elaborada, algunas de cuyas partes parecen definitivas. Durante este largo periodo de tiempo, la psicología no ha existido más que en estado de *membra disjecta*, de fragmentos dispersos en las diversas especulaciones agrupadas bajo el nombre de filosofía, sin formar un cuerpo, sin límites que la circunscriban, sin tener aún un nombre.

Ahora bien; desde hace unos cuarenta años, se ha producido un cambio de papeles, y la psicología parece dispuesta á tomar su desquite. Muchos autores contemporáneos reclaman en su favor; sostienen que es el tron-

co del cual la lógica no es más que una rama, el libro de que el estudio del razonamiento es solo un capítulo, un resumen; que la lógica no es más que una parte destacada y especializada de la psicología. Los lógicos puros han protestado, y esta afirmación ha ocasionado un debate que todavía dura. Como es bastante indiferente para nuestro asunto, creo inútil resumirle y tomar parte de él.

Pero se acepte ó no esta tesis radical, es imposible poner en duda que las operaciones que constituyen la materia de la lógica, pueden ser tratadas de dos modos distintos: como hechos naturales, cualquiera que sea su valer probatorio, pertenecen á la psicología; como de la jurisdicción de una ciencia que determina las audi-



* Extracto: Ribot, T. Armand (1905). *La lógica de los sentimientos*, Madrid, Editorial Daniel Jorro.

** Théodule Armand Ribot (1839-1916). Filósofo y psicólogo francés de gran fama en el periodo de transición del siglo XIX al XX. Profesor de la Sorbona y del Colegio de Francia. Miembro fundador de la *Revue Philosophie de la France et de l'Étranger*, publicación con enorme influencia en el escenario intelectual de la época. Es a partir de ese instante cuando Ribot es considerado como uno de los bastiones académicos de la época, vestigio de su interés por lo que en ese momento se conocía como *psicología experimental*, cuya enseñanza en sendos cursos y seminarios le valieron el reconocimiento de sus colegas, al grado de que su popularidad y convocatoria de asistencia a los mismos sólo fue equiparable a la que tuviera Henri Bergson a los suyos. Casi todos sus libros fueron editados y traducidos a diversas lenguas, y valorados con justificada razón, ya que es en algunos de ellos donde intercede críticamente por lo que en distintas latitudes se estaba realizando, caso específico el de sus libros *La Psychologie Anglaise Contemporaine* (1870), en el que revisa los trabajos de Stuart Mill, Bain, Maudsley y Spencer; y el de *Psychologie Allemande Contemporaine* (1879), en el que se involucra con lo dicho por Fechner, Lotze, Weber, Wundt, Herbart y Brentano. Con el primero de estos textos se hizo acreedor al

título fundador de la nueva escuela filosófica francesa, basada en los datos de la experiencia y por completo ajena al sentido metafísico. Reconocimiento que se ve complementado con la cátedra de Psicología experimental y comparada creada ex profeso por el Collège de France. Su popularidad le valió ser ubicado como uno de los intelectuales más importantes de su época, a la par de Émile Durkheim, Gabriel Tarde, y Lucien Levy-Bruhl, entre otros. A Théodule Ribot se le atribuyen las investigaciones que profundizan en la noción del significado y el alcance de la asociación de las ideas, de los estados *ideo-afectivos (sic)*, de la correlación de los sentimientos, del razonamiento pasional, de lo inconsciente, de las imágenes, de los impulsos, todos ellos matizados bajo una perspectiva metodológica anclada en los fenómenos bio-psíquicos y antro-po-sociales. Muestra de ello son la pléthora de escritos matizados con esa tesisura: *L'Héredite: Étude Psychologique* (1873); *Maladies de la Mémoire* (1881); *Maladies de la Volonté* (1883); *Maladies de la Personnalité* (1885); *Psychologie de l'Attention* (1889); *La Psychologie des Sentiments* (1896); *L'Évolution des Idées Générales* (1897); *Essai sur l'Imagination Creative* (1900); *Essai sur les Passions* (1906). Lo que a continuación se comparte es parte de su libro publicado en 1904, *La Logique des Sentiments*, convocando una lectura distinta de aquel proyecto de toda una vida.



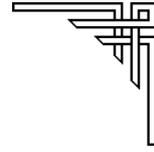
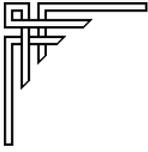
Théodule Armand Ribot (1839-1916).

ciones de la prueba, corresponden á lógica. Las dos tienen su función especial: la una, observa fenómenos; la otra, formula reglas; la una, investiga como pensamos de ordinario; la otra, como pensamos correctamente; la una, procede *in concreto*; la otra, esquemáticamente. La lógica va de lo simple á lo compuesto; concepto, juicio ó enlace de conceptos, razonamiento ó enlace de juicios. La psicología rechaza como teórica, artificial y aun falsa esta jerarquía, por venerable que sea su antigüedad. Establece el juicio como elemento primitivo, muchas veces reducido á un sólo término (el tributo), y le sigue en sus transformaciones; no separa el concepto de la imagen, ni la abstracción de la atención, ni la comparación de las percepciones y de la memoria, ni el razonamiento de otras operaciones que la acompañan en el trabajo del espíritu. Sostiene que el razonamiento psicológico y el razonamiento en su forma ó construcción lógica son dos; que aun este último es, las más de las veces, improductivo, porque no sirve más que para dar claridad á los datos implícitos de la conciencia. Tal es el resumen de trabajos, demasiado poco conocidos en Francia, que se siguen desde hace algunos varios años en Inglaterra, en Alemania, en América.¹

Por consiguiente, la psicología debe tratar las operacionales llamadas lógicas como otros hechos, sin preocuparse de sus formas ó de su validez; para ella, un razonamiento malo vale tanto como uno bueno. Remitiendo á la lógica las cuestiones de derecho, á la teoría del conocimiento o á la metafísica las cuestiones últimas, su campo de acción está determinado sin error.

Aunque nuestro objeto sea también una aplicación de la psicología á la lógica, preciso es confesar que es de una naturaleza especial, porque las formas de

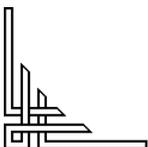
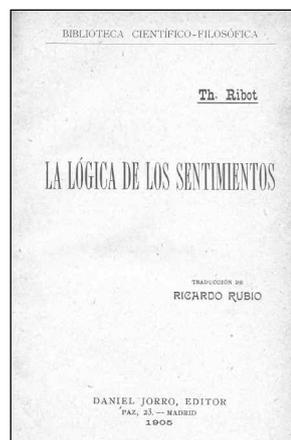
¹ Los de Bosanquet, Jevons, Sigwart, Wundt, Lipps, Benno Erdmann, Höffing, Brentano, Jerusalem, etc., y otros que señalaremos en el curso de esta obra.

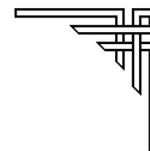
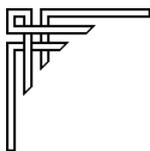


razonamiento que son materia de ella han sido olvidadas, proscritas por los lógicos, ó clasificadas erróneamente entre los sofismas

Leyendo los tratados de lógica, parecería que el razonamiento regular, exento de contradicciones, es innato en el hombre; que las formas viciosas, no adecuadas, no se producen sino á título de desviaciones y de anomalías. Es una hipótesis sin fundamento. El razonamiento de los lógicos no ha surgido enteramente armado para reinar por derecho de nacimiento. Este hecho no se ha producido, no podía producirse. En cuanto el hombre pasa del conocimiento inmediato de las sensaciones externas é internas, en cuanto se aventura más allá de lo que le es dado por la experiencia directa ó por sus recuerdos, para explicar, conjeturar, prever, no tiene más que dos procedimientos: razonar, imaginar. Originariamente, los dos se confunden, como se observa en los niños y en los pueblos sin cultura intelectual. La lógica naciente es grosera y ruda; el razonamiento primitivo es al razonamiento de los lógicos lo que los instrumentos de la edad de piedra, á nuestros útiles perfeccionados.

En esta mezcla confusa de verdadero y de falso, de pruebas y de puerilidades, de exactitud y de fantasía, á las que el razonador novicio atribuye un valor, lentamente, á consecuencia de un desarrollo que habremos de trazar, se establece una separación entre el razonamiento que encierra la prueba y el que escapa á ella; entre la lógica racional y la de los sentimientos. Esta, de primera intención, parece un residuo de la otra, hecha de restos y de escorias: nada de esto. Tampoco puede ser asimilada á una forma embrionaria, á una suspensión de desarrollo ni aun á una supervivencia, porque tiene su organización propia y su razón de ser. Está el servicio de nuestra naturaleza afectiva y activa, y no podría desaparecer sino en la hipótesis quimérica de que el hombre llegara á ser un sér puramente intelectual. Es posible, por los demás, afirmar sin temor, que en el curso ordinario de la vida individual ó social, el razonamiento afectivo es con mucho el más frecuente.





La lógica de los sentimientos ha sido indicada por Augusto Comte en pasajes muy cortos, luego nombrada ó reclamada por Stuart Mill y algunos contemporáneos. Pero no conozco ninguno de ellos que haya intentado tratar ni aun sumariamente esta oscura cuestión; confieso que no la abordo sin desconfianza y que no presento lo que sigue más que como un bosquejo ó un ensayo.

Este trabajo completa dos obras anteriormente publicadas: *La psicología de los sentimientos*, de la que podía formar un capítulo muy largo, y *La imaginación creadora*, porque el razonamiento es en muchos casos obra de fantasía. Trata una cuestión de psicología, individual en apariencia, pero también colectiva, puesto que los grupos humanos se forman y se mantienen por la comunidad de creencias, de opiniones, de prejuicios y la lógica de los sentimientos es la que sirve para crearlos ó impedirlos.

CAPITULO II DE LOS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA LÓGICA DE LOS SENTIMIENTOS

I

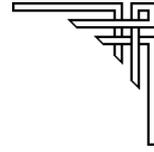
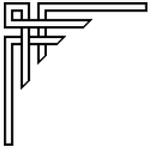
La vida afectiva comprende en este término los instintos, tendencias, deseos, aversiones; los estados más complejos designados bajo el nombre de emociones, tales como el miedo, la cólera, etc.; las pasiones, es decir, emociones estables é intensas pueden obrar de tres maneras principales:

Bajo una forma fisiológica traducida directamente, por los cambios exteriores é interiores del cuerpo: es la expresión de las emociones.

Como factor del compuesto que se llama una volición, en que los estados afectivos están mezclados con estados intelectuales, percepciones ó representaciones, y forman con ellos un todo de que son elemento activo, es decir, el que mueve ó detiene.

Como suscitando, agrupando y encadenando series más ó menos largas de representaciones, simples ó complejas, concretas ó abstractas. En mi opinión,





esta tercera forma resume, al menos en la mayor parte, lo que la psicología de las facultades señalaba bajo la dominación vaga “de influjo de la sensibilidad sobre la inteligencia”.

Sin embargo, este influjo, que es algunas veces un dueño imperioso, se produce bajo dos formas que muchos psicólogos contemporáneos han confundido demasiadas veces.

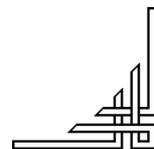
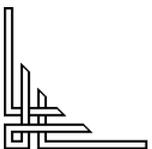
La una, inferior, es la simple asociación de ideas de base afectiva, invocada y mantenida por una tendencia, una emoción ó una pasión; acabamos de hablar de ella.

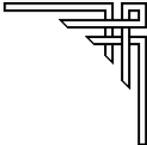
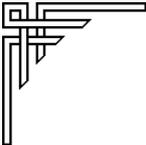
La otra, superior, supone la asociación, pero la excede. La disposición afectiva no deja ya el enlace de los estados de conciencia producirse libremente y como al azar; practica una elección, se dirige á un fin consciente ó inconsciente, descuida ó suprime todo lo que de él la aparta: es el *razonamiento afectivo ó emocional*, que formará el objeto de este estudio.

Varios autores han hablado de *La lógica de los sentimientos* (A. Comte, Stuart Mill y algunos contemporáneos); pero no conozco ninguno que haya intentado tratar, ni aun sumariamente, esta oscura cuestión. Confieso que no la abordo sin desconfianza y que no presento este trabajo más que como un bosquejo y un ensayo.

Primeramente, afirmar una lógica extraracional no es una paradoja que debe sublevar á los lógicos. ¿La naturaleza afectiva del hombre no es la causa más frecuente de lo ilógico? Evidentemente, estas dos formas que opondremos sin cesar una á otra –lógica afectiva, lógica racional– deben ser muy distintas. Para reunir las legítimamente bajo una denominación común es necesario, pues, que tengan un fondo común: este es el *razonamiento*, es decir, la materia propia de toda lógica. Su mecanismo varía mucho de una á otra, como lo veremos en la continuación de este capítulo, pero en ambos casos conserva un sello propio, el único que importa al psicólogo, el de ser una operación mediata, que tiene por término una conclusión.

Es inútil transcribir aquí las numerosas definiciones del razonamiento que se encuentran en los tratados de lógica; muchas tienen una forma puramente intelectual, por consiguiente, no adaptada á nuestro fin. De todas estas variantes, se



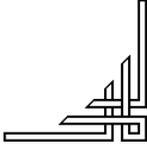
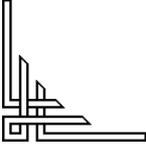


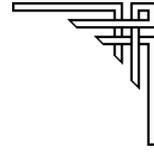
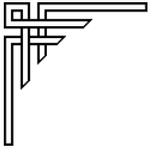
desprende un carácter general: que el razonamiento es una anticipación, un ensayo, una conjetura, una marcha de lo conocido á lo desconocido. Si esta fórmula parece incompleta ó demasiado vaga, se puede adoptar la definición de Boole, que es precisa: “el razonamiento es la eliminación del término medio en un sistema que tiene tres términos”. Se verá á continuación que esta fórmula es rigurosamente aplicable al razonamiento afectivo.

Una larga civilización ha habituado hasta á los espíritus poco instruidos, todavía más á los que han sido formados por la disciplina científica, á admitir sin reflexión, que la lógica racional, objetiva, exacta, se ha producido espontánea, naturalmente, y que los lógicos no han tenido más que extraer de ella sus reglas. Tenemos por el contrario, teóricamente y de hecho, excelentes razones para admitir que la lógica racional pura es el resultado adquirido de una lenta diferenciación. Cualquier opinión que se adopte acerca del origen y la evolución de la humanidad, es cierto que en un momento cualquiera la facultad de inferir se ha manifestado en ella, pero bajo una forma compuesta y heterogénea. Suscitada y mantenida por necesidades vitales y deseos, ha sido primero exclusivamente *práctica*, en modo alguno especulativa, y sus primeros pasos han debido ser incoherentes y poco seguros.²

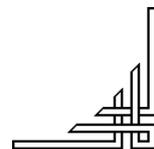
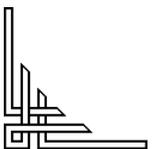
Conviene insistir acerca de este momento primitivo en el que las dos formas de lógica, afectiva y racional, están tan estrechamente mezcladas y confundidas, que ni aun se sospecha una separación posible entre ellas; en él se ven, en resumen, las semejanzas y las diferencias de estas dos lógicas.

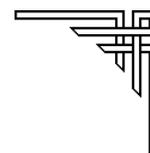
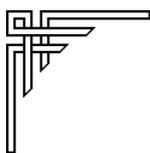
² ¿Cómo la lógica se ha formado en la cabeza del hombre? Ciertamente por el ilogismo cuyo dominio originariamente ha debido ser inmenso. Una cantidad innumerable de seres que deducían de otro modo que nosotros lo hacemos ahora, ha debido desaparecer. Esto parece cada vez más verdadero. Aquel que por ejemplo no llegaba a descubrir bastante a menudo las semejanzas por lo que se refiere al alimento ó por lo que toca a los animales, sus enemigos; el que, por lo tanto, establecía con demasiada lentitud categorías o era demasiado circunspecto en sus subsunciones, disminuía sus probabilidades de duración más que el que para las cosas semejantes, concluía inmediatamente en la igualdad. Sin embargo, hay una inclinación predominante á tratar desde el principio las cosas semejantes como si fueran iguales tendencia lógica en suma, porque en sí nada hay igual, que es la primera que ha creado toda base de la lógica. Nietzsche, *Le gai savoir*, libro III, párrafo III.





Se ha creído y conjeturado mucho acerca de la constitución mental del hombre primitivo. Ni las teorías generalmente admitidas, ni las críticas y dudas que han suscitado, importan á nuestro asunto; porque, aparte de esta reconstitución hipotética del hombre perteneciente á la prehistoria, tenemos los salvajes actuales, que con razón ó sin ella, son considerados como equivalentes. Acerca de éstos se tienen numerosas noticias, variadas, y positivas. Lo que de ellas resulta es el nivel muy inferior de sus facultades lógicas: ineptitud para la abstracción, dificultad extrema para encadenar las ideas conforme á relaciones objetivas, etc. Pero el salvaje es capaz de razonamiento práctico, formado con ayuda de percepciones y de imágenes, *términos medios* que lo conducen al resultado deseado, es decir, á una *conclusión*. Es esta la forma inferior del razonamiento imaginativo que estudiaremos más tarde al por menor, y que se encarna en una creación de orden material ó espiritual. Estos ensayos de inferencia tienen sus raíces en las necesidades vitales. Responden á las cuestiones que el salvaje se pone frente á los agentes naturales y sobrenaturales. Su razonamiento, como cualquier otro, consiste en hallar intermedios que le conduzcan al término final. Para convencerse de ello, recuerde el lector sumariamente los procedimientos que el hombre primitivo ha combinado en vista de sus necesidades: para su alimento (caza, pesca); para protegerse contra la intemperie (vestidos, habitaciones); para el ataque y la defensa contra los animales y sus semejantes (las armas, que llegaran más tarde á ser instrumentos); su conclusión sobre la existencia de un “doble”, resultado de sus conjeturas sobre los ensueños, el desvanecimiento, las enfermedades, etc., sus inducciones sobre los ritos que observar, sobre los actos propiciatorios para con los seres sobrenaturales, sobre todo, malos. En todos estos casos, y la enumeración está lejos de ser completa, imagina, inventa, pero no libremente; el trabajo imaginativo no es una pura fantasía, está condicionado por el fin. La serie de las percepciones y de las imágenes que componen la construcción de su saco, de su red de corteza ó de sus ritos, son para el hombre no civilizado los *términos medios* de este razonamiento concreto, en actos, cuyo último término es el éxito ó el fracaso.





Ahora, notemos la inevitable consecuencia de estos razonamientos concretos, sin cesar repetidos. Es que se ha establecido á la larga una distinción muy importante entre dos categorías de casos:

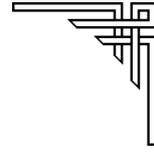
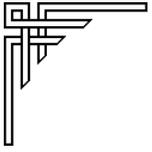
Aquellos en que la conjetura, la previsión, el razonamiento, son siempre ó las más de las veces justificados por la experiencia.

Aquellos en que el resultado contrario sobreviene siempre, ó las más de las veces.

Se establece así una distinción entre los casos ciertos y los inciertos. Durante este periodo de la evolución lógica, la experiencia es el único modo de comprobación, el criterio. Gracias á ella se dibuja una diferenciación: el razonamiento objetivo, conforme á la naturaleza de las cosas, probatorio, racional, tiende á formar un pequeño dominio en el campo ilimitado del razonamiento subjetivo, de conclusiones simplemente probables.

Esta segregación es el primer ensayo –natural y espontáneo– de una constitución de la lógica pura que ha progresado, *pari passu*, con los progresos de la técnica. Sería fácil dar las pruebas de ello apoyándose en los documentos históricos. La técnica es madre de la lógica racional: la invención de los instrumentos, de los útiles, de la fundición de los metales, de la navegación, de la astronomía, de la agrimensura, etc., en razón de las necesidades prácticas que la rigen, ha habituado el espíritu humano á la disciplina en el razonamiento. Sin embargo, no olvidemos que esto no se ha producido de golpe, y que la inferencia racional no ha surgido en un solo esfuerzo, pura de toda mezcla afectiva. Para alcanzar su objeto, sea éste una pieza de caza, una estratagema para vencer á su enemigo, una curación ó una de las numerosas fantasías que ignoramos, el hombre primitivo ha debido inventar los términos medios. Entre estos medios obtenidos por intuición, ensayos, azar, los unos eran eficaces, otros nocivos, otros indiferentes, y si la experiencia ha puesto en evidencia los que son adecuados al objeto y los que de él la apartan, ha permanecido muda del tercer grupo. Es cierto que los razonamientos primitivos que han dado resultado en razón de su *racionalidad*, es decir, de su adaptación á la naturaleza de las cosas, no eran puramente racionales, sino mezclados con elementos emocionales ó imaginativos, que eran estimados de igual valor; todo esto formaba una masa. Sabido es cuán impresa está la técnica primitiva de un carácter hierático.





Operaciones tan profanas para nosotros como la fabricación de un instrumento ó la construcción de una choza, exigen para el no civilizado una intervención sobrenatural, oraciones, sacrificios, encantamientos, ritos varios, fórmulas mágicas. Según su modo de razonar, son estos intermediarios indispensables para llegar al objeto. Es la parte de la lógica de los sentimientos, y la otra pertenece todavía medio envuelta en esta ganga. Sólo á renglón seguido de una larga cultura, la indiferencia, la futilidad de estos medios aparece claramente, y la emancipación de la lógica racional es completa. Todavía no sería preciso mucho esfuerzo para descubrir, aun en nuestros días, en operaciones análogas, vestigios de la lógica emocional.

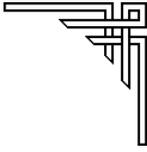
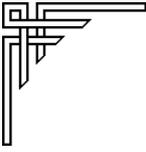
Habiendo indicado el momento de la separación de las dos lógicas, y las causas de este divorcio, nada más tenemos que decir de la lógica racional y de sus progresos. Recordemos solamente que se ha mostrado muy pronto celosa de rigor y de pureza; se encuentra un excelente ejemplo de ello en el método preciso de los geómetras griegos, en el apriorismo afectado de su ciencia, que parece extraña la experiencia, en su origen, sin relación con ella en su desarrollo.

Cuando el razonamiento, este instrumento natural de exploración, ha sido afirmado y afinado por el ejercicio, la costumbre y una aplicación perseverante á materias muy diversas; en resumen, después de muchos resultados alcanzados por los procedimientos racionales, han venido los lógicos, que han analizado, ordenado las inferencias correctas y han compuesto, después de reflexionar, tratados de pretensiones reguladoras. Aun cuando la lógica regular esté totalmente excluida de nuestro estudio, es instructivo recordar el orden que ha seguido en su desarrollo natural. No ha admitido, primeramente, más que las fórmulas más abstractas y más rigurosas del razonamiento (Aristóteles). El culto de la lógica formal, como tipo de la perfección, ha sido la regla en la antigüedad y en la Edad Media. La inducción ha sido principalmente obra de los modernos. Actualmente, la invasión de la psicología en las obras de lógica, “el psicologismo”, como le llaman los puros lógicos que protestan,³ es un paso más hacia la realidad y la vida.



³ Véase principalmente Palagyi, *Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik Leipzig*, 1901; Husserl, *Logische Untersuchungen*, Hatle, 1900.



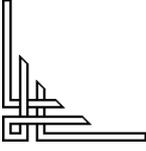


Se ha podido decir con razón “que si la lógica moderna ha añadido algo á la antigua, es rehusando tratar la validez del pensamiento como una cosa que se puede estudiar y formular fuera de los hechos actuales de la experiencia”, que su tendencia es colocar el criterio de validez en los límites de la práctica. El tipo de la verdad es lo que puede ser comprobado por la experiencia; el error, lo que fracasa en la acción.

Todo lo que precede puede resumirse así: marcha continua de lo abstracto á lo concreto, de lo formal á lo real; de lo necesario á lo contingente. Dado este momento, ¿no es natural descender todavía más bajo siguiendo esta pendiente, en el mundo caótico, informe, desdeñado de la lógica de los sentimientos, y preguntarse lo que ésta es?

Probablemente algunos dirán: Vuestra lógica de los sentimientos está hace mucho tiempo conocida y estudiada. Forma un capítulo de toda lógica, con el título de falsos razonamientos, sofismas, paralogismos. Esta concepción del asunto, que no podría ser discutida útilmente sino más tarde, es inexacta y parcial. Hay sofismas que nada tienen de afectivo, y razonamientos afectivos que no son sofismas. La lógica de los sentimientos y la sofística no pueden sobreponerse, salvo en algunos casos. Su diferencia de punto de vista y de procedimientos entre el razonamiento racional y el afectivo, excluye toda identificación de los dos casos, sin lo cual habría, no dos lógicas, sino una sola.

La inferencia libertada de los procedimientos racionales, es forzosamente sospechosa. ¿Por qué, pues, esta forma de razonamiento inferior, eventual, las más de las veces engañosa, persiste sin dejarse suplantar? Porque la lógica racional no puede extenderse al dominio entero del conocimiento y de la acción. Ahora bien: el hombre tiene una necesidad vital, irresistible, de conocer ciertas cosas que la razón no puede alcanzar, de actuar sobre ciertas personas ó cosas, y la lógica formal no le da los medios. En una palabra, la lógica de los sentimientos sirve al hombre en todos los casos en que tiene un interés teórico ó práctico (en el fondo siempre práctico), en establecer ó justificar una conclusión, y en que no puede ó no quiere emplear los procedimientos racionales. ↵





Extractos de *Apuntes para una historia de la publicidad en la ciudad de México**



SALVADOR NOVO**

Victoria de que puede jactarse nuestra época [...] es la de envolver la vida toda del hombre moderno en una vasta red cuyos tenues, pero firmes, hilos tramados por las fibras proteicas de la publicidad urden la placenta en que, se le empuja a surgir desde el seno oscuro y primitivo de su gestación (p. 9).

Un infante en su cuna es un consumidor potencial que importa a la industria, y en consecuencia a la publicidad, sumar a la estadística de los *ratings* [...] Conforme crece, y se integra la capacidad adquisitiva que le erige en *homo economicus*, su atención se ve convocada, disputada, a través de todos sus sentidos [...] Atraen su vista llamativos carteles, desplegados [...] textos persuasivos en la calle o en los periódicos y revistas (p. 10).

Su vista es capturada por los “comerciales” dentro de los programas de televisión [...] endulzados por una música sugerente [...] Su oído entra así en el juego. Un oído que veinte años antes de la televisión, sirvió ya a la publicidad como eficaz conducto para infiltrar en el espíritu del radioescucha [...] ¿Quiénes atisban, vigilan, conducen, inducen de manera inescapable y total al hombre de nuestros días? (p. 11).

Detrás de este proteico aparato, de esta tela de araña, se hallan –para emplear un término comprensivo–

los publicistas. Lo que se proponen, lo que han tecnificado en una profesión liberal y próspera, es comunicar a los hombres entre sí, a los hombres con las mercancías; las ideas, las creencias, las convicciones, de unos hombres a otros (p. 13).

Información, anuncio o aviso, propaganda o relaciones públicas; y conocerse en su todo como publicidad, con un nombre que implica al público o al pueblo como objetivo. Y apuntan, convergentes y simultáneas, hacia la individualidad de un solitario a quien se proponen arrancar de su aislamiento y sumarlo a una masa, la de los consumidores: de ideas o de objetos, de bienes de uso o de beneficios espirituales (p. 15).

La comunicación, el contacto de dos elementos estériles por sí, pero fecundos al desposarse, es ley de la naturaleza y origen de la familia, la tribu, la sociedad y la patria. La comunicación confiere al grupo una estimulante conciencia de la especie, que se funda en la semejanza de sus miembros como elemento estático, pero que ha de derivar el dinamismo de una superación cuando en torno del dios o del héroe: del más sabio, el más fuerte o el más hermoso, la tribu ejerza individualmente el instinto mimético que ha logrado en el héroe o el dios –o el arquetipo–, la perfecta adaptación con el mundo que lo singulariza y lo imite en lo externo para investirse, en esta etapa mágica de la evolución humana, con las virtudes internas del arquetipo. Asistimos “al nacimiento de la religión –re-ligare–”; también al del símbolo significativo; y también al de la moda (p. 17-18).

* Novo, Salvador (1968). *Apuntes para una historia de la publicidad en la ciudad de México*, México, Organización Editorial Novaro.

** Salvador Novo Nació en 1904, en la ciudad de México y murió en 1974. Fue fundador, junto con Xavier Villaurrutia, de las revistas *Ulises* (1927) y *Contemporáneos* (1928). Fue un activo participante en la renovación de la literatura mexicana. Prosisista de los denominados “Contemporáneos”. Ganó el Premio Nacional de Literatura en 1967.



Salvador Novo (1904 - 1974).

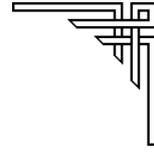
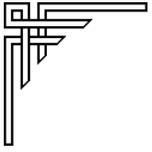
Esta capacidad mimética del hombre, del héroe que supone absorber en su disfraz las virtudes de la fiera o del ave, tendrá para los futuros publicistas y para los creadores de la moda una importancia más práctica que el mérito artístico de dar por su ejercicio origen tanto a la religión como al teatro. Al abrir el camino para una apetecible transferencia de la personalidad, propondrá arquetipos dignos de imitación, y múltiple objeto de ella (p. 19).

Otras leyes naturales de inderogable vigencia rigen estos cambios: la que caracteriza a la naturaleza como uniforme, pero variada; la que dentro de la uniformidad que mantiene la coherencia del mundo, o del grupo social, descubre que todo ser y todo fenómeno tienden a un final irremediable (p. 23).

De esta observación se concluye (en lógica consonancia con la uniformidad variada de la naturaleza) la sencilla formulación de una verdad cuya validez importará a los publicistas tener muy en cuenta, la de que allí donde ocurre una diferencia, se suscita un interés (p. 24).

Del Partenón a la catedral gótica; del arte clásico al barroco; o para atenernos a ejemplos mexicanos: del franciscano primitivo y el herreriano al churriguera, median siglos en que la evolución del arte se ha operado por la introducción, gradual y lenta durante la paz, brusca si la acompañan las guerras, de estos cambios de tempo dentro de un ritmo, el concepto de cuya universalidad vuelve al hombre moderno capaz de reconocer idénticos valores estéticos a las obras de todos los tiempos y de todos los pueblos (p. 26).

Ojos y oídos han sido siempre los agentes de comunicación del hombre con el mundo, y los que, puestos al servicio de sus demás sentidos corporales, han creado y constantemente superado las etapas heroicas de su presencia en la tie-



rra. El lenguaje articulado es así el fruto de su capacidad de imitación, unida a su sentido de ordenación y estereotipo, que contiene la carga emotiva de que dota a los sonidos que emite su garganta (p. 27-29).

Lenguaje y música, y artes plásticas; o en la clasificación de Aristóteles, artes del tiempo y artes del espacio, cuando el hombre las crea, dispone de insuperables medios de la comunicación –con sus contemporáneos y con los postreros; de la historia de ayer hacia la historia de mañana– operada por sus ojos y sus oídos. Ha nacido la cultura, las culturas. Y dentro de ella, amorfa aún y no tecnificada, pero presente y eficaz, lo que hoy incluimos en el término de publicidad (p. 31).

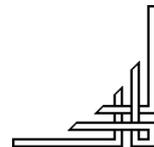
Los venerables ancestros de nuestros locutores pueden diagnosticarse en los gritones que pregonaban por las calles anteriores al cristianismo la venta de una mercancía o de un servicio; a proponer una idea o provocar algún otro efecto deseado por el anunciante (p. 33).

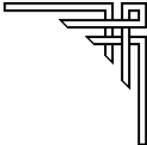
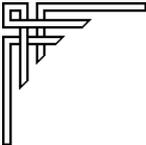
Durante la Edad Media –cuando la propaganda de la fe asumió máxima importancia– los medios orales: pregoneros, juglares, predicadores, prevalecían al lado de los medios visuales desarrollados en la magna pintura religiosa y en la arquitectura conventual y eclesiástica. Y que la invención de la imprenta en 1450 amplió en medida formidable los horizontes de la comunicación, y por ende, de todos los aspectos, no aún delimitados, de la publicidad (p. 37).

La aparición de las gacetas en el siglo xvii y en el xviii marca el nacimiento de los periódicos en que se infiltran los primeros avisos o anuncios, de que son antecedentes las hojas volantes o papeles sueltos de carácter informativo que en Europa tienen una tradición que arranca del siglo xv (p. 39).

La cohesión, la coherencia del hombre prehispánico, derivaba su solidez de una convicción religiosa que estructuraba una filosofía integral. El mundo –el *cemanahuatl*– y el universo –*ilhuícatl*– tenían una forma, un límite, un contenido y una explicación. Insensato parece negar el nombre de filosofía a lo que formula interrogantes esenciales al hombre, y les da respuesta, sólo porque no asume la categoría aristotélica en que los occidentales encajonan el concepto de su filosofía (p. 45).

Y en relación con ella es cómo podemos valorar el sentido de los códices o “pinturas” en cuanto medios de comunicación (o publicitarios) parejos en las es-





cuelas de la simbología que en los edificios, o en el atuendo ritual de dioses, sacerdotes, guerreros y funcionarios, proclamaba a los ojos su carácter, su identidad, su importancia, su significado (p. 47).

En los libros de pinturas conservaban y transmitían su historia y su sabiduría. Si la enseñanza en ellos contenida habría de traducirse en palabras, y de echar a andar el motor de las realizaciones, las palabras como tales estaban por fuerza ausentes de las “pinturas”, como lo estaban de una cultura que no había llegado a degenerar hasta la necesidad de un alfabeto (p. 49).

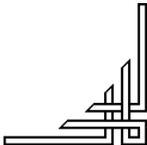
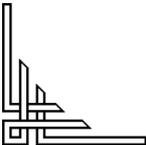
En el fondo arcaico de nuestra alma mestiza, el hábito ancestral de absorber, entender, interpretar el mensaje emotivo de un cartel explica en mucho su resurrección: primero, en las fachadas seductoras de las pulquerías; y en nuestro siglo, en la pintura mural.

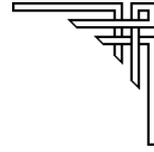
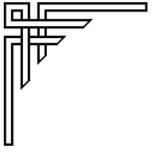
Los *teules* nos forzaron a leer y escribir; a emplear para comunicarnos el menegado caudal de las veintitantas letras de un alfabeto que hubimos de aprender, y cuya imposición sigue hoy mismo constituyendo el problema nacional –universal– de la alfabetización (p. 51).

Con Cortés, o en Cortés, llega a México el complejo fenómeno o monstruo humano que para nuestro tema representa aquel extraordinario sujeto de la publicidad, la propaganda y las relaciones públicas que favorecieran su hazaña. Y al mismo tiempo, y por paradoja, llega en Cortés el mayor publicista que haya colocado en el mercado mundial la compleja mercancía del país de que sus *Cartas de relación* son la eficaz campaña de promoción y ventas (p. 71).

Cortés creía en los técnicos. Comprendió que para vender a los salvajes idólatras la mercancía (a futuros, como dicen los economistas) espiritual de un cielo alcanzable por la penitencia y la renunciación de los deleznable bienes terrenales, necesitaría el auxilio profesional de los franciscanos propagandistas de la fe [...] atenido, de manera muy principal, a la comprobadamente persuasiva eficacia de las balas, el látigo, el hierro candente, la horca y la combustión pedestre de los remisos (p. 73).

[...] fundar nuestra persuasión en las murmuraciones de cantina, los epigramas, los chistes anónimos acerca de los gobernantes, que hoy corren de boca en





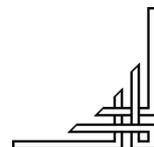
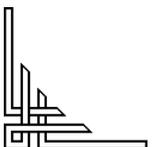
Con los “maese pasquines”, los conquistadores importaron otra práctica de sabiduría popular: los refranes.

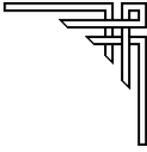
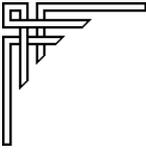
boca como pasquines orales, tienen su claro antecedente en aquellos virreinales que nacieron, desde 1521, en el “papel de necios” de las paredes de la residencia de coyohuaque del Conquistador.

El antecedente español de las protestas, orales o gráficas, pero siempre anónimas, contra los gobernantes, es por supuesto más antiguo. Toma ya nota de ellas, para sancionarlas con la designación explícita de “libelos”, el rey Alfonso el Sabio en Ley III de la última de las *Siete partidas* (p. 85).

Con los “maese pasquines”, los conquistadores importaron otra forma convenida de práctica sabiduría popular: los refranes, que desde el siglo XIV el marqués de Santillana se había ocupado de recoger (*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*), y que Hernán Núñez allegó con mejor sistema en su *Refranero español*. La publicidad, como bien lo sabemos, trataría cívica o esporádicamente de ligar los refranes o sus *slogans*, como lo hace hasta la fecha (p. 87).

Repartidos desde *Coyohuacan* por quien podía otorgarlos, los solares que recibieron los conquistadores en torno de la Plaza, un activo comercio se estableció en las accesorias de las grandes casas que ahí se construían. Fue inmediata y nutrida la inmigración de operarios de todos los oficios, que abrían taller y tienda en las calles vecinas de una Plaza Mayor convertida en mercado, y para la comodidad de cuyos diarios concurrentes se erigió el portal de los mercaderes. Reunidos por gremios, las calles de cada especialidad recibieron por modo natural el nombre de aquella especialidad. Cereros, mecateros, meleros, tlapaleros, plateeros, sombrereros [...] No puedo detenerme sino en señalar que los artesanos (obreros de un tiempo en que no se conocía la gran industria) estaban agrupados, por la religión, en cofradías; por la ley, en gremios (p. 92-93).





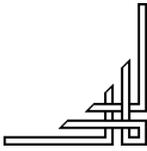
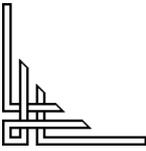
La introducción de la imprenta en México dota a la comunicación de un instrumento insuperable.

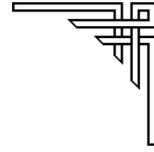
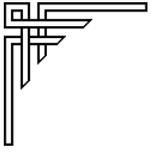
De lo que podemos estar ciertos es tanto de la reglamentada presencia de los pregoneros cuanto de los que a las puertas de las tiendas (el primer café abierto a fines del siglo XVIII) convocaban a la clientela como todavía lo hacen en ciertas calles tan de antiguo comerciales como la de Tacuba (p. 99).

El 9 de noviembre de 1571 dio la noble ciudad de México una Ordenanza confirmada por el virrey don Martín Henríquez y relativa a las tabernas. Disponía que en cada taberna de esta ciudad no se pueda vender más de un género de vino y no más, teniendo a la puerta de la taberna una señal para que se sepa qué calidad de vino se vende, cuya señal sea de que en la que se vendiera vino de Castilla, se ponga un paño blanco; y en la que se vendiere vino de Indias, se ponga un paño negro” (p. 103-105).

La temprana introducción de la imprenta en México, en 1539, dota a la comunicación (a la publicidad) de un instrumento insuperable. Tan pronto como dos años después, el 10 de septiembre de 1541, aparecen con la primera hoja volante los impresos que recibían indistintamente los nombres de Relaciones, Nuevas, Noticias, Sucesos o Traslados. “Todos los historiadores del periodismo, resume María del Carmen Ruiz Castañeda, están de acuerdo en considerar estas hojas volantes como germen del periodismo, aunque carezcan de periodicidad”.

En el prólogo o prospecto a la *Gaceta de México* del miércoles 14 de enero de 1784, o sea en la tercera época de esas publicaciones, después de las de Castorena, Sahagún y Arévalo, hallamos lo que puede considerarse como la inauguración de la primera agencia de anuncios, de un “aviso oportuno” de nuestros días. Se comunica ahí a los lectores que “las personas que por medio de la





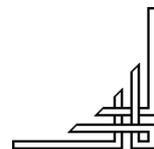
Gaceta quieran participar al público alguna cosa que les interese, como venta de esclavos, casas o haciendas, alhajas perdidas o halladas, y otras de este género, ocurran a la oficina a participarlo por escrito, y sin más costo que un par de reales, siendo sucinta la noticia, conseguirán que en la inmediata se publique” (p. 111-112).

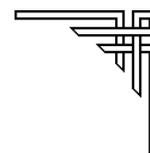
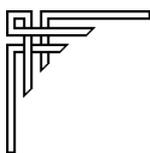
A principios del siglo XIX (en 1803) visitó a México un sabio, la publicación de cuyo *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, en 1811, cuando se había iniciado ya la guerra de Independencia, asumiría un imprevisto valor publicitario, sólo comparable por sus efectos económicos para nuestro país, con el que tres siglos antes había alcanzado la publicación de las *Cartas de Cortés*.

El barón de Humboldt, en efecto, “vendió” con su libro, colocó en el mercado europeo (y aun en el norteamericano, pues tuvo la cortesía de visitar al presidente de ese país y de informarle de muchas cosas que le serviría de mucho saber para la eventual ampliación de su mercado de abastecimiento [...] en 1847, y en años posteriores), la seductora mercancía de un país que su libro describe virgen de explotación y plétórico de bienes (p. 115-116).

Trazar la historia del periodismo en México es costal en cuya harina no meteré las manos sino para recordar que el *Diario de México*, primera publicación cotidiana del país, es el eslabón que une al periodismo colonial con el independiente. Fundado en octubre de 1805 por don Jacobo de Villaurrutia, antillano de origen, y el activísimo oaxaqueño don Carlos María de Bustamante, rivalizó desde luego con la *Gaceta*; tuvo una duración aproximada de 12 años en que alcanzó 25 volúmenes y constituye una fuente de documentación para los investigadores de la historia, la sociología, la economía, la literatura, el folklore, de las postrimerías del Virreinato (p. 119-120).

En el *Diario de México* del 1° de julio de 1815, encuentro esta conmovedora solicitud de empleo que formula un potencial *copy-writer* cuando no había aún agencias que se lo disputaran: “Escritor: Un sujeto decente solicita destino por la pluma, o en cualquier otra cosa. En el portal de San Agustín, cajón de cristales número 8, darán razón” El portal de San Agustín, en la proximidad de las librerías y los centros literarios de reunión de la época [...] Cerca, en fin, de donde don





Las ediciones actuales de libros no suelen sobrepasar los tirajes de tres mil que no se agotan pronto.

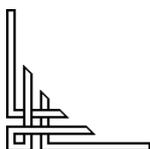
Mariano Galván Rivera publicaría desde 1826 el famoso *Calendario* que se precia de ser “el más antiguo”, y en 1838, el no menos famoso dedicado a las señoritas (p. 125-127).

Si un siglo más tarde nuestros seis millones apenas consumen alrededor de medio millón de ejemplares de la suma de nuestros diarios; y si las ediciones actuales de libros no suelen sobrepasar los tirajes de tres mil que no se agotan pronto, no es muy aventurado inducir que a la estrechez del mercado correspondiera una congruente debilidad en el acicate que la publicidad ofrece al comercio y a su crecimiento (p. 133).

[...] Lleguemos rápidamente al que con el nombre de *El Imparcial*, y fundado el 12 de septiembre de 1896 por don Rafael Reyes Spíndola con 180,000 pesos facilitados en maquinaria por don Delfín Sánchez Ramos y don Tomás Brannif, es el primero en adoptar las características de los diarios norteamericanos, métodos publicitarios incluidos y subsidio gubernamental implícito (p. 135).

Con este periódico, desaparecido en 1914, pero que habría ya abierto brecha e indicado una ruta a sus sucesores, entramos en el siglo xx. La publicidad como profesión gemela del periodismo empieza a especializarse y a emplear a los dibujantes, escritores y poetas *free lance* que redactaban, por ejemplo, los anuncios rimados y humorísticos de las acreditadas camas Mestas (p. 136).

Al borde de este siglo me detengo. Es demasiado próximo y demasiado complejo. Su bosque de antenas de radio y televisión y grandes anuncios luminosos me veda percibir los árboles genealógicos inmediatos del auge y de la diversificación tecnificada de la publicidad en la etapa de enorme desarrollo que hoy ha alcanzado (p. 139). ¶



Actitudes y psicología social en *El campesino polaco**

MA. DE LA LUZ JAVIEDES ROMERO

El libro. Su primera edición (1918-1920), en cinco volúmenes, se tituló *The Polish Peasant in Europe and América; monograph of an immigrant group* (Boston: Richard Badger The Gorham Press). Hace 91. Esta obra ha sido calificada de "hito" en la sociología norteamericana, de *magnus opus*, y ya en 1938 la Asociación Americana de Sociología la consideraba el trabajo más importante hasta el momento. Según la nota de Dover Publications, In., Nueva York (la edición consultada para el presente trabajo, publicada por primera vez en 1958), es la reimpresión, no abreviada ni alterada, de la segunda edición. Son 2250 páginas en dos volúmenes reorganizados por los propios autores. De hecho, realizaron sólo un cambio: la autobiografía, que aparecía como volumen tres, pasó a ocupar la última parte del volumen dos. Así lo comunican W. I. Thomas y F. Znaniecki en el "Prefacio" a la segunda edición.

Es posible que la investigación se haya iniciado en 1908, cuando Thomas recibió apoyo económico para llevarla a cabo; Znaniecki se incorporó formalmente en 1914 aunque la relación entre ambos venía de antes. Para 1918, lo que hoy técnicamente se llamaría su "base de datos" estaba constituida por más de ocho mil documentos: cartas, artículos de periódicos, informes gubernamentales, archivos de cortes judiciales,

de sociedades de beneficencia y parroquiales y de los archivos de la Emigrants Protective Society (en Varsovia) de la cual Znaniecki fue director. Esta cifra es rebasada con creces cuando uno se entera de que las 764 cartas que aparecen en la primera parte del libro fueron elegidas por los autores entre 10 mil que habían coleccionado.

Thomas y Znaniecki declaran su interés en los problemas sociales y son enfáticos en su convicción de estudiar, teorizar y llegar a determinar las leyes generales y particulares de la realidad social, "los procesos del llegar a ser". Para ello se requiere aislar una sociedad dada y estudiar (los problemas sociales) primero en la *totalidad de su complejidad objetiva y luego comparativamente*. Su interés en la inmigración polaca a Estados Unidos no era primordial aunque sí una oportunidad: se podía seguir el cambio social de la comunidad de origen al nuevo asentamiento, su antes, durante y el después.

La obra está organizada en cuatro partes. La primera (ocupa el volumen I) está dedicada a la "Organización del grupo primario"; incluye una "Nota metodológica" seguida de una "Introducción": la familia campesina, el matrimonio, el sistema de clases en la sociedad polaca, el ambiente social, las actitudes mágicas y religiosas y los intereses teóricos y estéticos. Le sigue la "Forma y función de la carta campesina"; continúa con la "Correspondencia entre los miembros de grupos familiares"; "Cartas individuales y fragmentos

* Thomas, William I y Florian Znaniecki (1918). *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston, Richard Badger-The Gorham Press.



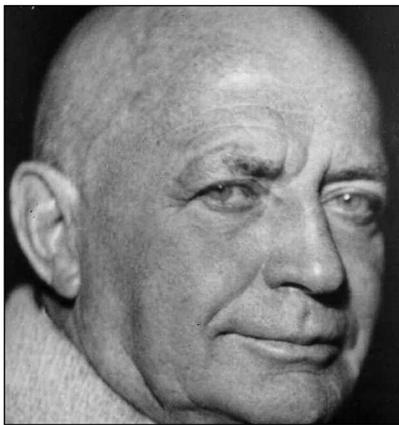
de cartas que muestran la disolución de la solidaridad familiar"; "Correspondencia entre esposos y esposas"; "Relaciones personales fuera del matrimonio y de la familia". Las cartas están agrupadas en *series con apellido*; cada serie contiene un número variable de cartas, siempre hay autor o autora, están datadas y numeradas; en cada serie se presenta la relación de sus integrantes y parentesco

que los une. Todas fueron escritas entre 1902 y 1914.

El segundo volumen contiene la Parte II, "Desorganización y reorganización en Polonia": el concepto de desorganización social, la desorganización de la familia, la desorganización de la comunidad, el esfuerzo por conservar el antiguo sistema social, las actitudes revolucionarias; el concepto de reorganización social, liderazgo, educación, comunidad ampliada y el papel de la prensa, instituciones cooperativas, el papel del campesino en la vida nacional. La Parte III se dedica a la "Organización y desorganización en América": la emigración de Polonia, la comunidad polaco-americana, la organización *supraterritorial* de la sociedad polaco-americana, la desmoralización, la dependencia económica, ruptura de la relación conyugal, asesinato, vagabundeo y delincuencia de los jóvenes, inmoralidad sexual de los jóvenes y una "Conclusión". La Parte IV, y última, contiene la "Historia de vida de un inmigrante", autobiografía que analizan Thomas y Znaniecki. Sólo esta parte ocupa poco más de 400 páginas.

Si bien no se ha vuelto a imprimir integralmente, *The Polish Peasant in Europe and America* continúa provocando interés, que se manifiesta sea en ediciones abreviadas y comentadas de reciente aparición o como objeto de estudio y materia prima para someterlo a análisis lexical.

La Nota metodológica. Uno se pregunta si hoy en día un comité editorial o un editor aceptaría que el pro-



William Isaac Thomas (1863-1947).

ducto de una investigación empírica se iniciara, sin mayor preámbulo, con un texto de 86 páginas sin referencias ni citas, sin revisión de la literatura especializada, sin responder directamente y en apartados específicos a las preguntas cuántos, quiénes, instrumentos, técnicas, procedimiento, tipo de estudio, análisis..., en fin, distante de la forma canónica dominante en la actualidad. Se pue-

de argüir que *El método* no estaba instituido como tal, que esta obra es resultado de la genialidad de Thomas y Znaniecki. Esto y más puede considerarse, no obstante hay otra razón: el método, como se expresa en *The Polish Peasant in Europe and America*, es tanto una forma de pensar como una forma de hacer, y esta "Nota metodológica" combina ambas, sin reducciones. Contiene las premisas epistemológicas y la teorización de los autores respecto a la vida en sociedad, el tipo de ciencia social deseable; su pensamiento acerca de la acción, el control social, las falacias de una ciencia social que se base en el sentido común, sus reglas metodológicas, el todo del mundo social y su complejidad; discuten la práctica y aplicación del conocimiento de la ciencia social, la tecnología social, el control, el cambio social, la situación; formulan distinciones entre la psicología individual, la sociología y la psicología social, la causalidad y lo *nomotético* en la teoría social, la importancia de la variabilidad y no sólo de lo común. Y, como es sabido, teorizan las actitudes y los valores convirtiéndolos en ejes de su trabajo. Porque la "Nota metodológica" es una toma de posición y porque a partir de este trabajo la actitud se convierte en divisa de la psicología social, se presentan algunos fragmentos del pensamiento de los autores a este respecto. Aparecen entre las páginas 20 y 33 de la edición de 1958, en el volumen I. Como siempre, lo mejor será leer el original; aquí es sólo una evocación.

"Hay dos problemas prácticos fundamentales que todo el tiempo han constituido el centro de atención de una práctica social reflexiva. Estos son: (1) el problema de la dependencia del individuo respecto a la cultura y organización social; (2) el problema de la dependencia de la organización social y cultural respecto al individuo. Prácticamente, el primer problema se expresa en la pregunta ¿cómo produciremos, con la ayuda de la cultura y organización social existentes, las características mentales y morales deseables en los individuos que constituyen el grupo social? El segundo problema en la práctica significa: ¿cómo produciremos, con la ayuda de las características mentales y morales de los individuos miembros del grupo el tipo deseable de cultura y organización social?¹

"Si la teoría social va a llegar a ser la base de la técnica social y resolver estos problemas realmente, es evidente que debe incluir los dos tipos de datos involucrados en ellos: los elementos culturales objetivos de la vida social y las características subjetivas de los miembros del grupo social. Y ambos datos deben considerarse correlaciones. Para estos datos utilizaremos los términos "valores sociales" (o simplemente 'valores') y 'actitudes'.

"Por valor social entendemos cualquier dato que tenga un contenido empírico accesible a los miembros de algún grupo social y un significado en relación al cual sea o pueda ser un objeto de actividad. Así, un alimento, un instrumento, una moneda, una poesía, una universidad, un mito, una teoría científica, son valores sociales. Cada uno de ellos tiene un contenido que es sensitivo en el caso del alimento; en parte sensitivo y en parte imaginario en el caso de la poesía cuyo contenido está constituido no sólo por las palabras escritas o habladas, sino también por las imágenes que evoca. Y en el caso de la universidad su contenido es el com-

plejo total de hombres, edificios, accesos materiales e imágenes que representan su actividad. O finalmente sólo imaginario en el caso de una personalidad mítica o de una teórica científica. El significado de estos valores se vuelve explícito cuando los consideremos en conexión con las acciones humanas. El significado de un alimento es su referencia a su eventual consumo; el de un instrumento su referencia al trabajo para el cual se diseñó; una moneda, las posibilidades de comprar y vender o el placer que involucra el usarla; la poesía, las relaciones sentimentales e intelectuales que provoca; la universidad, las actividades sociales que realiza; la personalidad mítica, el culto de que es objeto y las acciones de las que se supone autor; la teoría científica, por las posibilidades que permite de control de la experiencia sea por la idea o por la acción. El valor social es, por tanto, opuesto a la cosa natural que tiene un contenido pero no significado para la acción humana y se le trata como sin valor. Cuando la cosa natural asume un significado se convierte en un valor social. Y, naturalmente, un valor social puede tener varios significados porque puede referirse a muy diferentes tipos de actividad.

"Por actitud entendemos un proceso de la conciencia individual que determina la actividad real o posible del individuo en el mundo social. Así, el hambre que obliga al consumo del alimento; la decisión del trabajador de usar el instrumento; la tendencia del derrochador a gastar la moneda; los sentimientos e ideas del poeta expresadas en el poema y la simpatía y admiración del lector; las necesidades que la institución trata de satisfacer y la respuesta que provoca; el miedo y devoción manifestados en el culto a la divinidad; el interés por crear, entender, o aplicar una teoría científica y las formas de pensamiento en ella implicadas—todas estas son actitudes. La actitud es así la contraparte del valor social. La actividad, en cualquier forma, es el nexo entre ellos.

"Por su referencia a la actividad y de ese modo a la conciencia individual, el valor se distingue de la cosa

¹ Por supuesto que una tarea práctica concreta puede incluir ambos problemas; por ejemplo, cuando intentamos, apelando a las actitudes existentes, establecer instituciones educativas organizadas para producir o generalizar ciertas actitudes deseables.

natural. Por su referencia a la actividad y por ello al mundo social, la actitud se distingue de un estado físico. En los ejemplos antes señalados, nos vimos obligados a usar palabras con referencias a ideas y voliciones que, al aislarlos de la realidad social objetiva al cual se aplican, han llegado a ser términos de la psicología individual, pero que originalmente fueron designados para expresar actitudes, no procesos psicológicos. Una actitud es un proceso psicológico tratada como objeto por sí mismo, aislado por un acto reflexivo de atención, considerado ante todo en conexión con otros estados del mismo individuo. Una actitud es un proceso psicológico tratado como manifestación primaria en su referencia al mundo social y se considera, ante todo, en conexión con algún valor social. Más tarde la psicología individual puede restablecer la conexión entre el proceso psicológico y la realidad objetiva que fue separada por la reflexión; igual puede estudiar los procesos psicológicos como condicionados por los hechos que transcurren en el mundo objetivo. En la misma forma, la teoría social puede más tarde conectar varias actitudes de un individuo y determinar su carácter social. Sin embargo, el punto de partida original (con frecuencia ocupado inconscientemente) es el que determina de inmediato los métodos subsecuentes de estas dos ciencias. Fundamentalmente, el proceso psicológico permanece siempre como un *estado de alguien*; la actitud permanece siempre, principalmente, como una actitud *hacia algo*.

"Al tomar en cuenta esta distinción fundamental como punto de partida, podemos continuar usando, para diferentes clases de actitudes, los mismos términos que la psicología individual ha usado para los procesos psicológicos dado que estos términos constituyen la propiedad común de toda reflexión acerca de la vida consciente. Desde el punto de vista de la teoría social, el significado exacto de todos estos términos debe establecerse durante el proceso de investigación. Así, cada fenómeno se definirá en relación a su aplicación y su validez metodológica, se probará en su uso real.

En consecuencia, resulta impráctico intentar establecer de antemano la terminología completa de las actitudes.

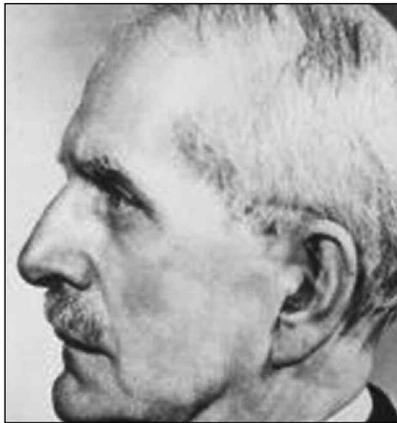
"Pero cuando decimos que los datos de la teoría social son las actitudes y los valores, esto no es suficiente aún para determinar el objeto de esta ciencia porque un campo así definido podría abarcar el conjunto total de la cultura humana e incluye objetos materia de estudio de la filología y economía, teoría del arte, teoría de la ciencia, etc. Por tanto se requiere una definición más exacta para distinguir la teoría social de esas ciencias que se establecieron hace tiempo, que tienen métodos y propósitos propios.

"Esta delimitación de la teoría social surge en forma natural de la necesidad de elegir entre actitudes o valores como datos fundamentales, esto es, como dato cuyas características serán base para una generalización científica. Hay numerosos valores que corresponden a cada actitud y numerosas actitudes que corresponden a cada valor. En consecuencia, si comparamos diferentes acciones en relación a las actitudes en ellas manifestadas y forman, por ejemplo, el concepto general de la actitud de solidaridad, esto significa que no hemos prestado atención a la variedad de valores que produjeron estas acciones y pueden ser políticos o económicos, religiosos o científicos, etcétera.

"Por el contrario, si comparamos los valores producidos por diferentes acciones y forman, por ejemplo, los conceptos generales de valor económico o valor político, esto significa que hemos ignorado la variedad total de actitudes que se manifiestan en estas acciones [...] las características esenciales de las acciones humanas son completamente diferentes cuando las consideramos desde el punto de vista de las actitudes a cuando las consideramos desde los valores. Por tanto, no hay posibilidad de dar la misma importancia a los valores y actitudes en una investigación científica; o las actitudes se subordinan a los valores o lo inverso.

"En las ciencias que se ocupan de dominios separados de la cultura humana como lenguaje, arte, ciencia, economía, las actitudes están subordinadas a los

valores. Punto de partida que resulta necesariamente de la especialización de estas ciencias en el estudio de ciertas clases de valores culturales. Para un teórico del arte o un economista, la actitud es importante y se toma en cuenta sólo en la medida en que manifieste cambios que se introducen en la esfera de los valores estéticos y se definen exclusivamente por estos cambios. Esto es: por el



Florian Witold Znaniecki (1882-1958).

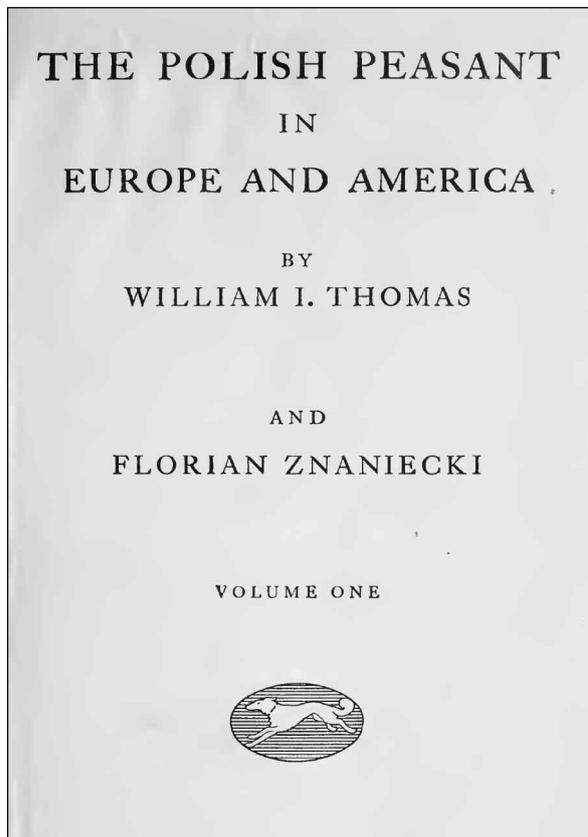
conjunto pre-existente de datos objetivos sobre el que actuó y por los resultados objetivos de esta actividad.

"Pero no hay duda de que el estudio del mundo social desde el punto de vista opuesto es necesario: esto es, considerar a las actitudes como objeto especial y subordinar a ella los valores; tampoco que falta una metodología precisa para tal estudio. Ética, psicología, etnología, sociología tienen interés en este campo y cada una de ellas lo ha ocupado en forma fragmentaria y no metódica. En la ética, el estudio de las actitudes se ha subordinado al problema de las normas ideales de comportamiento, no las ha tratado como un fin en sí mismas y bajo estas condiciones no puede desarrollarse ningún método adecuado de investigación teórica. La etnología ha contribuido con valiosos datos para el estudio de actitudes y valores en distintos grupos sociales tal y como se encuentran en distintos grupos sociales, particularmente en razas 'inferiores' pero su trabajo es principalmente descriptivo. Acerca del método sociológico en su sentido estricto hablaremos ahora. Sin embargo, la psicología es la ciencia que ha sido identificada con el estudio de la conciencia y la pregunta principal en este punto es qué tan lejos ha cubierto la psicología el estudio de las actitudes o si es capaz de cubrir el campo de las actitudes.

"Como antes indicamos, la actitud no es un dato psicológico en el sentido dado a este término por la

psicología individual y esto es verdad a pesar de las diferencias entre las escuelas psicológicas. Concretamente hablando, cualquier método de investigación que toma al individuo como entidad distinta y lo aísla de su ambiente social, sea para determinar por medio del análisis introspectivo el contenido y forma de sus procesos conscientes, sea para investigar los hechos orgánicos que acom-

pañen a estos procesos o finalmente, para estudiar experimentalmente su conducta como reacción a ciertos estímulos, de necesidad encuentra sólo hechos físicos, psíquicos o biológicos esencial e indisolublemente conectados con el individuo en tanto realidad psíquica, física o generalmente biológica. Para lograr generalizaciones científicas, tal método debe trabajar con el supuesto de identidad y permanencia universal de la naturaleza humana tanto como se exprese en estos datos; esto es, sus conceptos fundamentales deben ser tales que se apliquen a todos los seres humanos, incluso algunos de ellos a todos los seres conscientes, y las diferencias individuales deben reconstruirse con ayuda de estos conceptos como variaciones del mismo antecedente fundamental, debidas a las variaciones en intensidades, cualidades y combinaciones de los mismos procesos esencialmente universales. Como todo hecho psicológico es, en efecto, un estado del individuo como realidad fundamental, la uniformidad de estos hechos depende de la permanencia y uniformidad de tales realidades individuales. Por tanto, el campo central de la psicología individual está constituido por los fenómenos conscientes más elementales, los cuales son los únicos que pueden ser adecuadamente tratados como esencialmente idénticos en todos los seres conscientes; los fenómenos que están limitados a cierto número de individuos pueden ser considerados como un conjunto y analizados en sus elementos básicos y



universales. O si esto no puede hacerse entonces su contenido, al cambiar con las variaciones del medio social, debe omitirse y sólo reconstruir la forma de su acaecer, suponiendo que siempre es la misma donde quiera que ocurran.

"Pero la psicología no es exclusivamente psicología individual. Encontramos numerosas monografías clasificadas como psicológicas pero que estudian fenómenos de la conciencia que se supone no tienen su origen en la 'naturaleza humana' en general sino en condiciones sociales especiales, que pueden cambiar con la variación de estas condiciones y aún así ser comunes a todos los individuos en las mismas condiciones y por tanto se consideran no meros estados de los individuos sino como datos en sí mismos suficientes como para ser estudiados sin necesidad de supuestos acerca de la constitución biológica, psicológica o fisiológica de los individuos que componen al grupo. A

esta esfera de la psicología pertenecen todas las investigaciones referentes a fenómenos de la conciencia particulares de grupos sociales, nacionales, religiosos, políticos, profesionales, que corresponden a intereses y ocupaciones especiales, provocados por las influencias especiales de un medio social, desarrollados por actividades educacionales, medidas legales, etc.; el término 'psicología social' ha llegado a ser común para este tipo de investigaciones. La distinción entre psicología social y psicología individual y la unidad metodológica de la psicología social como ciencia separada no ha sido discutida suficientemente, pero intentaremos mostrar que la psicología es precisamente la ciencia de las actitudes y que, mientras sus métodos son esencialmente diferentes de los métodos de la psicología individual, su campo es tan amplio como lo es la vida consciente.

"En efecto, toda manifestación de la vida consciente, sea simple o compleja, general o particular, puede considerarse como una actitud porque cada una implica una tendencia a la acción, sea esta acción un proceso de actividad mecánica que produce cambios en el mundo material o un intento de influir en las actitudes de los otros por medio de gestos o del discurso; o se trate de una actividad mental que en un momento dado no encuentra expresión social, o incluso un mero proceso de apercepción sensitiva. Y todos los objetos de estas acciones pueden considerarse valores sociales porque tienen el mismo contenido que es o puede ser accesible a otros individuos y un significado por el cual pueden convertirse en objetos de actividad de otros. Y así, cuando la psicología social se dirige al estudio de los fenómenos de la conciencia de un grupo social dado, no tiene razones a priori que la fuercen a autolimitarse a cierta clase de tales fenómenos con exclusión de otros; cualquier manifestación de la vida consciente de cualquier miembro del grupo es una actitud cuando se toma en conexión con los valores que constituyen la esfera de experiencia de este grupo, y esta esfera incluye tanto

datos del ambiente natural, como trabajos artísticos o creencias religiosas, productos técnicos y relaciones económicas o teorías científicas.

"Si las monografías de psicología social se autolimitan a problemas especiales como, por ejemplo, el estudio de los fenómenos de la conciencia producidos en un grupo social por ciertas influencias físicas, biológicas, económicas, políticas, la ocupación común, etc., la limitación puede justificarse sea por la importancia social de estos fenómenos o hasta por el interés particular del autor, pero no es de necesidad por la naturaleza de la psicología social, la cual puede estudiar entre los fenómenos de la conciencia que ocurren en un grupo social dado, no solo aquellos que son peculiares a este grupo como un todo sino también, en tanto comunes a todos los seres conscientes como la psicología individual lo asume y, por otra parte, en tanto peculiar a un solo miembro del grupo.

"No todas las actitudes que se encuentran en la vida consciente del grupo social tienen la misma importancia para los propósitos de la psicología social en un momento dado o para sus propósitos generales como ciencia del mundo social. Por otra parte, la tarea de toda ciencia al describir y generalizar los datos, es reducir, en lo posible, la complejidad ilimitada de la experiencia a un número limitado de conceptos y por tanto esos elementos de la realidad más importantes son los que más generalmente se encuentran en esa parte de la experiencia que constituye el objeto de una ciencia. Así, para la psicología social la importancia de una actitud es proporcional al número y variedad de acciones en las cuales una actitud se manifiesta. Entre más generalmente los miembros del grupo comparten la actitud y mayor la parte que juega en la vida de todos los miembros mayor será el interés que provoque en el psicólogo social; mientras que actitudes que sean particulares a algunos miembros del grupo o que se manifiestan sólo en raras ocasiones, poseen una importancia relativamente secundaria, pero pueden llegar a ser sig-

nificantes a través de alguna conexión con actitudes más generales y fundamentales.²

"Por otra parte, las generalizaciones científicas son productivas y valiosas sólo en la medida en que ayudan a descubrir ciertas relaciones entre varias clases de datos generalizados y que establecen una clasificación sistemática por medio de una subordinación lógica y coordinación de conceptos; una generalización que no conduce a relaciones con otras es inútil. Como el cuerpo principal de los materiales de la psicología social está constituido por actitudes *culturales*, que corresponden a valores *culturales* variados y multiformes, entonces, las actitudes naturales, como corresponden a condiciones físicas estables y uniformes (por ejemplo: actitudes que se manifiestan en la percepción sensorial o en el acto de comer), a pesar de su generalidad e importancia práctica para la raza humana, pueden investigarse con utilidad dentro de los límites de esta ciencia sólo si puede encontrarse una conexión entre ellas y las actitudes culturales.

"Si, por ejemplo, se puede mostrar que la percepción sensorial o la actitud orgánica de disgusto varía dentro de ciertos límites con la variación de condiciones sociales, en tanto no haya posibilidad de una subordinación real o coordinación entre las actitudes naturales, éstas no tienen un interés inmediato para la psicología social y su investigación permanece como tarea de la psicología individual. En otras palabras, aquellos fenómenos conscientes que corresponden al mundo físico pueden introducirse a la psicología social sólo si se puede mostrar que no son puramente 'naturales' independientes de las condiciones sociales

² En efecto, en relación a los problemas de creación y destrucción de valores sociales, las actitudes sociales más excepcionales y divergentes parecen probar ser las más importantes porque pueden introducir una crisis o un elemento de desorden. Para el teórico y técnico social el desorden individual es de peculiar interés como destructor de valores, como el caso del individuo antisocial, y como creador de valores, como el caso del hombre de genio.

sino que también son en alguna medida culturales, influidos por los valores sociales.

"Así, la psicología social incluye, primero, prácticamente todas las actitudes que más o menos se encuentran generalizadas en los miembros de un grupo social, que tienen importancia real para la organización de la vida de los individuos que las han desarrollado y que se manifiestan en las actividades de estos individuos. Si los problemas concretos de la psicología social lo demandan, este campo puede ampliarse indefinidamente en dos direcciones: puede incluir actitudes que son particulares a ciertos miembros del grupo social o aparecer en el grupo sólo en raras ocasiones, tan pronto como adquieren, por alguna razón, importancia social. Por ejemplo, interesará a la psicología social alguna idiosincrasia sexual personal sólo si se convierte en objeto de imitación o de indignación para otros miembros del grupo social o si ayuda a la comprensión de otras actitudes sexuales más generales. Por otra parte, el campo de la psicología social puede extenderse a las actitudes que se manifiestan en relación no a lo social sino en relación al ambiente físico del individuo tan pronto como se vean afectadas por la cultura social. Por ejemplo: la percepción de colores puede llegar a ser un problema sociopsicológico si se muestra que ha evolucionado durante la evolución cultural bajo la influencia de las artes decorativas.

"Así, la psicología social tiene que desempeñarse como la parte de una ciencia general del lado subjetivo de la cultura social que hasta ahora usualmente describíamos a la psicología individual o la 'psicología en general'. Se puede afirmar que es la ciencia de la conciencia como se manifiesta en la cultura y su función es servir, como una ciencia general auxiliar, a todas las ciencias especiales que tienen que ver con las varias esferas de los valores sociales. Esto no significa que la psicología social pueda suplantar a la psicología individual; los métodos y puntos de partida de estas dos ciencias son demasiado diferentes para permitir que una de ellas cumpla la función de la otra y si no fuera

por el uso tradicional del término 'psicología' para ambos tipos de investigación, sería hasta aconsejable enfatizar esta diferencia con una terminología distinta.

"Entre las actitudes que prevalecen en un grupo, algunas de ellas se expresan en acciones individuales –uniformes o multiformes, aisladas o combinadas– pero sólo en acciones. Pero hay otras actitudes –no siempre, pero en general las más generales– que además de expresarse directamente, como las primeras, en acciones, encuentran también una manifestación indirecta en las reglas de comportamiento formales más o menos explícitas por medio de las cuales el grupo tiende a mantener, a regular y a hacer más y más frecuentes los tipos de acciones correspondientes entre sus miembros. Estas reglas –costumbres y rituales, normas legales y educacionales, creencias y propósitos obligatorios, etc.– provocan un doble interés.

"Las podemos considerar [las reglas], como a las acciones, manifestación de actitudes, como índices que muestran que, dado que el grupo demanda un cierto tipo de acciones, la actitud que se supone se manifiesta en estas acciones se comparte por todos aquellos que sostienen la regla. Pero, por otra parte, la mera existencia de una regla muestra que hay actitudes que, aunque sean débiles y aisladas, no armonizan completamente con la actitud expresada en la regla, y que el grupo siente la necesidad de prevenir que estas actitudes pasen a la acción. Precisamente, en la medida en que la regla, en tanto obligada y vinculante, la realizan concientemente los individuos miembros del grupo, les demanda cierta adaptación y para cada individuo tiene un cierto contenido y un cierto significado: es un valor. Más aún, la acción de un individuo considerada en relación al acuerdo o desacuerdo de esta acción con la regla, desde la perspectiva del grupo o de otro individuo, o incluso por sí mismo en reflexión, se convierte también en un valor al cual se adhiere en varias formas una cierta actitud de aprecio o desprecio. En esta forma, las reglas y las acciones consideradas no en relación a las actitudes expresadas en ellas,

sino en relación a las actitudes *provocadas* por ellas son bastante similares a otros valores: económicos, artísticos, religiosos, etc. Puede haber varias actitudes que corresponden a una regla o acción en tanto objetos de aprecio y reflexión individual; y una cierta actitud –por ejemplo, el deseo de libertad individual o el sentimiento de rectitud social– puede dominar positiva o negativamente muchas reglas y acciones, variando de grupo a grupo y de individuo a individuo. Estos valores no pueden, por tanto, ser objeto de estudio de la psicología social; constituyen un grupo especial de datos culturales objetivos al lado de dominios especiales de otras ciencias de la cultura como economía, teoría del arte, filología, etc. Las reglas de comportamiento y las acciones consideradas conformes o no con estas reglas, constituyen, en relación a su significado objetivo, un cierto número de sistemas más o menos armoniosos y conectados que pueden llamarse *instituciones sociales*, y la totalidad de las instituciones que se encuentran en un grupo social concreto constituye la organización *social* de ese grupo. [p. 33]

"Y cuando estudiamos la organización social como tal debemos subordinar las actitudes a los valores, como lo hacemos en otras ciencias culturales. Esto es, las actitudes nos importan sólo en tanto influyen o modifican reglas de comportamiento e instituciones sociales.

"La sociología, en tanto teoría de la organización social, es una ciencia especial de la cultura como la economía o filología y en esta medida se opone a la psicología social como ciencia general del lado subjetivo de la cultura. Pero al mismo tiempo tiene en común con la psicología social lo siguiente: que los valores que estudia obtienen toda su realidad, todo su poder para influir la vida humana, de las actitudes sociales que se expresan o se supone están expresadas en los valores. Si el comportamiento del individuo está tan fuertemente determinado por las reglas que prevalecen en su grupo social, no se debe ciertamente a la racionalidad ni a las consecuencias físicas que puede tener seguirlas o romperlas, sino a su conciencia de

que estas reglas representan actitudes de su grupo y a que se da cuenta de las consecuencias sociales resultantes de seguir o romper las reglas. En consecuencia, tanto la sociología como la psicología social pueden ser incluidas en el término general de teoría social pues a ambas interesa la relación del individuo con su grupo en concreto, aunque su punto de partida en este terreno común sea opuesto y aunque su campo no sean igualmente amplio: la psicología social abarca las actitudes del individuo hacia *todos* los valores culturales de un grupo social dado mientras que la sociología puede estudiar sólo un tipo de estos valores, las reglas sociales, en su relaciones con las actitudes individuales".

Los autores. William Isaac Thomas (1863-1947) nació en Virginia, hijo de un agricultor y predicador metodista; su primer doctorado, en Literatura, lo obtuvo en la Universidad de Tennessee en 1886; fue profesor de griego, latín, inglés, francés y alemán. El contacto con la tradición de la *Volkerpsychologie*, durante su estancia de estudios en Alemania de 1908 a 1909, lo decidió a cursar un segundo doctorado, ahora en Sociología, e ingresó en 1894 al Nuevo Departamento de Sociología en la Universidad de Chicago. Coincide su salida forzada de la Universidad (1918) con la publicación de *El campesino polaco*. En 1923 retornó a la actividad académica en la New School of Social Research; de 1930 a 1936 mantuvo contacto frecuente con el Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad de Estocolmo, y en 1939 se trasladó a Berkeley donde permaneció hasta su muerte.

Florian Witold Znaniecki (1882-1958) nació en una familia polaca acomodada, de la nobleza, en Switniki, Polonia. Su interés por la poesía se manifestó a edad muy temprana y llegó a publicar poemas. Expulsado de la Universidad de Varsovia por apoyar el nacionalismo polaco y participar en protestas contra la administración rusa, permaneció fuera de su país de 1903 a 1909. En las universidades de Ginebra y Zurich estudió literatura, filosofía, teoría de la ciencia, pedagogía y sociología; en París se definió su interés por la sociología y asis-

tió a seminarios y conferencias impartidos por Durkheim, Lalande y Levy-Bruhl, entre otros. En 1910 obtuvo el doctorado en filosofía en la Universidad de Cracovia. En la época de su encuentro con Thomas, Znaniecki ya era miembro de la Polish Psychological Society y de la Polish Philosophical Society; parece que fue en ese periodo cuando tradujo al polaco el libro *Evolución creativa*, de Henry Bergson. Llegó a Estados Unidos en 1914 y en paralelo a la famosa colaboración con Thomas, fue también profesor en las universidades de Columbia (1916-1917) y Chicago (1917-1919). Retornó a Polonia en

1920 e impartió la cátedra de sociología en la Universidad de Poznan; además de la *Revista Polaca de Sociología* y del Instituto de Sociología, fundó lo que se conoció como "la Escuela de Znaniecki". En 1939 estaba como profesor visitante en la Universidad de Columbia cuando el inicio de la guerra le impidió regresar a Polonia. En 1940 aceptó ser profesor de sociología en la Universidad de Illinois; al término de la guerra rehusó volver a su país y permaneció en Estados Unidos hasta su muerte. Muy apreciado en los círculos académicos, en 1955 fue presidente de la American Sociological Society.

El comienzo. Cuando uno abre el libro, entre la página del editor y la obra propiamente dicha, aparece la siguiente leyenda:

"Gratefully dedicated
to
Helen Culver".

Y la curiosidad disminuye al enterarse de que ella fue una notable mujer, rica y filántropa. Nació en el estado de Nueva York en 1832; se desempeñó como maestra de primaria y secundaria y también como enfermera durante la guerra de Secesión. Sus intereses por la literatura, la ciencia y el bienestar humano llegaron a ser tan amplios como la fortuna recibida en herencia, acrecentada en gran medida por su talento para los negocios, en particular transacciones inmobiliarias y de bienes raíces. Su historia está ligada a la ciudad de Chicago, a la época segunda mitad del siglo XIX e inicio del XX, receptora de inmigrantes de múltiples nacionalidades, escenario de procesos de urbanización e industrialización así como de conflictos y movimientos sociales; de gran pobreza y carencias también. Helen Culver apoyó numerosos proyectos sociales e institucionales, sufragio femenino incluido. Llegó a ser la benefactora más importante de la Universidad de Chicago: en 1895 donó poco más de un



Helen Culver (1832-1925).

millón de dólares para la construcción de sus laboratorios de biología y en 1906 estableció el *Helen Curver Fund for Race Psychology* con objeto de iniciar el estudio de grupos de inmigrantes y favorecer su integración a la nueva cultura. W. I. Thomas recibió 50 mil dólares para efectuar la investigación acerca del campesino polaco. Helen Culver murió en 1925, a la edad de 93 años.

PARA ACERCARSE A EL CAMPESINO POLACO

Thomas, William I. y Florian Znaniecki. *The Polish Peasant in Europe and America*. Boston, Richard Badger-The Gorham Press 1918-1920 (Cinco volúmenes). Puede recuperarse en línea a través de 2009 Cornell University Library. También vía: www.archive.org/details/polish-peasantineo1thoumouft

— Nueva York, Alfred Knopf, 1927;

— Nueva York, Dover Publications, 1958 (Dos volúmenes).

Zaretsky, Eli (1995). (Ed.) *The Polish Peasant in Europe and America. A classical work in Immigration History*, Urbana, University of Illinois Press. (Edición abreviada.)

Publicación mensual de colección

CRUZ GABRIEL ARREGUÍN LIRA



La primera vez que leí *La mosca en la pared*, lo hice en una sección titulada “Diario íntimo de un *guacaroquer*”, me lo enseñó una amiga a quien, a su vez, se la había enseñado un compañero del colegio; ya no recuerdo que decía el texto, sólo recuerdo que nunca antes había leído algo así.

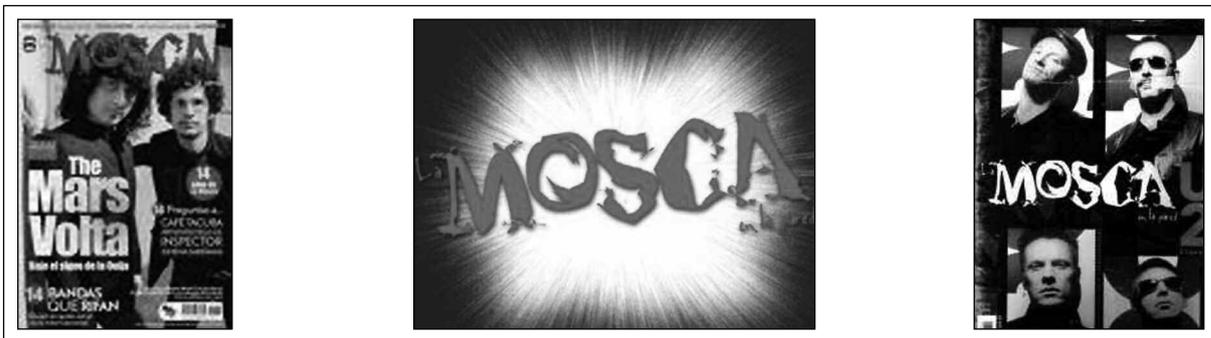
Yo tenía 16 años, jamás la había visto siquiera en los puestos de periódicos, pero a partir de entonces comencé a buscarla. Pasaron tres meses antes de que me decidiera a comprar mi primer ejemplar, la verdad fue pura curiosidad porque yo desconocía los temas y artistas que se mencionaban ahí.

Una de las primeras cosas que me encantó fue la sección “Pornoestéreo” a cargo de Susy Q, y es que sus crónicas, llenas de sexo y frustraciones, eran embelesadoras, de hecho, era lo primero que leía cada vez que adquiría un nuevo número. Era el número 42, portada de Oasis; ése fue el parteaguas de mi vida; existe un Gabriel pre y un post *La mosca en la pared*, ella me enseñó mucho de lo que ahora sé acerca del rock y géneros afines; gracias a ella conocí a infinidad de solistas y grupos, se convirtió en mi referente obligado y en mi referencia para con el mundo. Asimismo, me enseñó a diferenciar la buena música sin importar que perteneciera o no al *mainstream*, me mostró que lo más comercial no es lo mejor, que los sencillos no son las mejores canciones de los álbumes; me mostró los orígenes del rock y mucha música “clásica”, me instruyó sobre cómo la vida es rock y hasta me enseñó de política y crítica social.

Yo busqué otros puntos de referencia, porque nunca me ha gustado quedarme con una sola visión, pero desafortunadamente no encontré algo que valiera la pena (tal vez no supe buscar bien).

Con el paso del tiempo, y casi sin darme cuenta, me volví un coleccionista de esta publicación, no perdí un solo número desde aquél con Oasis en la carátula sin importar si conocía al artista en portada o no. *La mosca en la pared* significa mucho más que una portada, son relatos, crónicas, crítica, cultura..., en fin, tuve que surfear intermitencias en su publicación, estancias demasiado cortas en los puestos de revistas, e incluso llegué a comprarla en algún Sanborns, pero conseguí todos los ejemplares.

Posteriormente, comencé a buscar números atrasados y conseguí muchos, incluso llegué a pagar 100 pesos en El Chopo por el número 14 (el más caro, hasta ahora); de los 125 existentes me faltan alrededor de 15. El número 51 (Gorillaz en la portada) fue importante porque festejaba las 50 portadas de la publicación: en el interior venían todas y cada una de las carátulas, así que me sirvió de guía para la búsqueda de números faltantes. Aunque casi todas son de mi agrado, tengo mis preferidas, aquellas con Marilyn Manson en el exterior, pero sobre todo esa con Billy Corgan en amarillo y letras plateadas es de mis favoritas. De mención honorífica aquellas con exterior completamente blanco (festejo de los 10 años de *La mosca en la pared*) o completamente negro (en honor a los 100 números publicados); con



respecto al contenido, el número con Tin Tán engalanando la portada sería mi favorito, aunque el número de Queen guarda un rincón especial de mi afecto.

A través de todo este andar por el mundo de la mano de *La mosca en la pared* fui testigo de su evolución, tanto de –material al principio se imprimía casi casi en papel de estraza y con tintas fosforescentes que te dejaban con dolor de cabeza al terminar de leer– como de precio y contenido. Susy Q dejó de escribir y “Diario íntimo de un *guacaroquer*” llegó a su fin (aunque hay una compilación con los primeros textos en un libro, el autor es Armando Vega Gil, publicado por Editorial Toukan) pero llegaron nuevos colaboradores, como Adriana Díaz Enciso, y secciones como “Un hilito de sangre”, de Eusebio Ruvalcaba, o “Deshuesadero”, de Fedro Carlos Guillén tomaron nueva forma, sin olvidar a los viejos (des)conocidos “Cuatro por cuatro” y “La nueva música clásica”.

Sin embargo, y para tristeza del gremio roquero en México, *La mosca en la pared* dejó de publicarse en marzo de 2008, su último número (el 125) traía en portada a The Mars Volta. Yo no me enteré de su fallecimiento sino hasta agosto, ya que, si bien me parecía raro que no hubiera aparecido un nuevo número en tres meses, ya antes había habido problemas con su publicación o distribución, y yo sólo esperaba paciente e incólume.

La noticia llegó a mí a través del *Hola cinco* y quien me la dio fue ni más ni menos que la persona que me la presentó por principio de cuentas; al comienzo me mostré un poco escéptico, pensé que era sólo un rumor, pero otro amigo me lo confirmó (chistoso, pero entre

la primera noticia y la confirmación pasó menos de media hora), y me dijo que lo había leído en el *blog* del ex director de la revista (llamado Hugo García Michel). En ese mismo instante fui al mencionado *blog* para enterarme de las razones para sacar del mercado a la mejor revista de rock en México. Ahí se mencionaba como las principales causas a la nula publicidad dentro de la revista y a las bajas ventas (un amigo me comentó sarcástico: “es que sólo la comprabas tú y un *wey* en Monterrey”); al momento de leer el *blog* no pude evitar que las lágrimas salieran de mis ojos, lloré por cerca de media hora, solo, en la obscuridad de la noche: simplemente no lo podía creer.

Tal vez el lector del presente texto nunca haya leído *La mosca en la pared*, quizá ni siquiera la haya visto u oído mencionar, yo sé que conocerla no es obligación; éste es sólo un ensayo acerca de una de las mejores influencias en mi vida, de una de las revistas más variadas y de las más críticas en este país, de una de las publicaciones nacionales que tenían una tradición y se habían hecho de un nombre propio, muchas veces amada, muchas odiada. *La mosca en la pared* ocupa hoy un lugar en la historia; existe la promesa de publicarla en otra editorial, pero su interrupción significa un gran descalabro en el periodismo roquero mexicano.

Sin “La mosca” hoy no estaría escribiendo esto, yo no sería quien soy ni tendría los amigos que tengo. Insisto, hay un Gabriel pre *La mosca en la pared* y uno post.

Este es sólo un ensayo acerca de la mejor revista de rock hecha en México, lo demás es lo de menos. ✍

Cuatro proposiciones de política estética

CARLOS ARTURO ROJAS ROSALES

E

n el pensamiento intelectual hay una profunda y arraigada tendencia moralista, la cual se muestra en la incapacidad de captar la dimensión sensible de la existencia; esta propensión dogmática nos cede una realidad intelectual que piensa mucho, siente poco y se formula la realidad en términos ascéticos; bellos discursos seductores pero vacíos, atractivos pero huecos, es ese déficit que desconfía de la vida aquí realizada y presente, por ejercer un valor en nombre de una vida futura más bella y verdadera.¹

La vida mejor que vendrá en un tiempo próximo nos pone en la situación de enjuiciar lo existente como carente de valor y de sentido, desde que existe esta vida mejor como futuro. Lo existente como sensible es más o menos, y en el mejor de los casos, una mentira bien contada, en el peor, algo de lo cual hay que purificarse. La visión del mundo dominante se ha asentado en una profilaxis de este tipo, en la que se busca purgarse de las corrupciones de los sentidos para alcanzar la recta, correcta y sana versión de las cosas.²

Se trata de un juego de desplazamientos y marginaciones, de rechazos y disociaciones, en el que hay que sacar del camino todo aquello que sea sospechoso para el proceso racional que se presenta en el cerebro, hay que expulsar todo aquello que escape al dominio de una supuesta individualidad racional, de un ego fuerte que tiene como fundamento la razón.

Es cuestionable incluso que haya una primacía existencial del cuerpo por encima de la razón, a éste se le supone ambiguo, des-

¹ Morin, E. (1999). *El método III. El conocimiento del conocimiento*, p. 167-192. Panikkar, R. (1993). *Elogio de la sencillez*, p. 119 y ss. Sloterdijk, P. (2004). *Critica de la razón cínica*, p. 12 y ss.

² Sloterdijk, P. (2004). *Ibid.*



ordenado, desbordado. La jurisdicción y potencial de validez de la razón supone que en un momento determinado funciona como una forma civilizada de hacer valer otra cosa que la fuerza. El cambio que coloca a la razón como una fuerza dominante la hace aparecer como otra fuerza, la fuerza bruta del concepto.³

Es una fuerza que ejerce su violencia contra lo sensible; tras 20 siglos de pretensiones ascéticas que han ejercido esta violencia existe la necesidad de ridiculizar la manifiesta inconsecuencia que hay en el abismo que separa las predicas severas de sus baluartes de sus actos licenciosos.

Que se haya convertido en fuerza bruta del concepto una forma civilizada de la cultura, nos muestra cómo ante la multiplicidad de doctrinas con pretensiones ascéticas no ha mejorado en nada el asunto de un mundo mejor en el futuro, ninguna resulta practicable, de hecho ninguna se practica,

ninguna hace una mejor persona a quien la defiende y le dedica su tiempo, pues lo sensible en forma de las pasiones humanas son las que siguen guiando al mundo.⁴

Hay en esta conversión a la fuerza bruta del concepto el olvido de una forma; al quitarle carne y realidad a las cosas, al estar fabricando ficciones huecas por y con inconsecuencia teórica-práctica y con ello al estar desconectado de la realidad, se olvida, ante todo, el placer de los sentidos experimentados en común.

Mientras que esa experiencia constituye la base de la estética que es propuesta, en lo general se ha supuesto a ésta como algo que debe ser negado o al menos tolerado dentro de límites precisos: la castidad, la domesticación sexual, el arte que gira alrededor de un concepto e idea de belleza y de verdad son ejemplos de ello. Toda exterioridad es el símbolo de una realidad inefable que está en el mundo de los dioses o de las ideas.

Pero ese placer de los sentidos experimentados en común implica la unicidad de lo viviente, donde el dominio de lo bello es del tamaño y multiplicidad de la vida. Ello implica la necesidad de una conexión con los demás que genera una confianza en el mundo que se comparte, un mundo que es la vida en su forma cotidiana. Lo sensible en la experiencia estética se vincula al sentido común como experiencia de la vida como obra de arte.⁵

Esto implica una forma de vivir en armonía con la materialidad concreta, nuestro mundo concreto, en la forma de una atmósfera que rodea y le da aura a nuestra cotidianidad y le da un tono característico, el dato sensible se vuelve la posibilidad de unión social en la experiencia de este tono que

⁴ *Idem.*

⁵ Fernández-Christlieb, P. (1999). *La afectividad colectiva*, p. 73-108.

³ Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación*, p. 89-165.

a menudo es el del gozo de los placeres diarios de la existencia; así pues lo sensible es un principio de civilización, pues nos abre paso a una interacción que nos hace participar del inicio de una realidad común en estado naciente.⁶

De ahí se desprende la primera proposición de este trabajo: *lo real es deudor de una justificación materialista*. Existe una evidente complejidad de la que provienen sus formas, pero sus efectos se localizan de una manera bastante simple en los datos sensibles, en ello el ejercicio del placer no genera una tiranía perjudicial sino que procura una expansión asociada a los peligros que se supone ha de conjurar.

El gozo de los placeres diarios supone la búsqueda de la ocasión para agotar nuestras energías en un gasto cómplice, de querer lo esencial, y de querer crear mantener y preservar nuestra independencia, autonomía y a la vez de conservar nuestra conjunción en una unión con los otros pero en el tono de apartarnos de aquello que obstaculiza la libre forma de tener cuidado de nuestro presente.⁷

Eso significa llevar a cabo una estética generalizada, la existencia llevada al registro de las relaciones afectivas con el otro y con la naturaleza como en la promoción de un arte de gozar y de vivir la vida en su sentido presente, como una realidad común que siempre está emergiendo.

Se trata también del emerger del deseo de los sentimientos comunes por gozar aquí y ahora. Lo sensible deja mostrar como lo trascendente es lo inmanente, lo que viene del mero hecho de la experiencia vital, como un mover los sentidos para expresar la unión con lo *Otro*. La vivencia está en

experimentar sentimientos en común, como formas de actualización que siempre están gastándose y viniendo a la vivencia, que no buscan nada más allá de lo que se deja ver, oír u oler y en general vivir aquí y ahora.⁸

La multiplicidad de sensaciones y su rápido sucederse como presencias y apariencias cotidianas, es lo que conmina al dominio estético a salir del marco de las grandes obras de la cultura, es la influencia más notable que aparece en las relaciones sociales contemporáneas, su difusión camina a la par de los diversos modos de crear lazos, solidaridades, hedonismos, que comparten lo sensible como forma civilizada de nutrir la vida social.⁹

Con ello emerge también la idea de que hay una base fundamental que es constituida por una sensibilidad colectiva, que en su momento se erige como motor de los sucesos de la vida colectiva; cada época tiene en esta sensibilidad un modo de ser de la afectividad que constituye a su vez el nexo indisoluble con la forma del pensamiento social; es una forma materialista de hacer visible el espíritu de cada pueblo.

En el caso que toca a la descripción que consta en este texto, esa sensibilidad nos habla de cómo ese grado fundamental de la sensibilidad colectiva que se entiende como el conjunto de la afectividad colectiva ha pasado por un periodo histórico que la ha retenido y contenido al grado de marginarla de los itinerarios del devenir temporal de la sociedad. En esta fase hace explosión y contamina la vida social bajo la propuesta de una vida que se vive como actualidad entre el tiempo y la eternidad, en una vida que tiene como obje-

⁶ *Idem.*

⁷ Sansot, P. (1999). *Del buen uso de la lentitud*, p. 5 y ss y 187 y ss. Onfray, M. (2002). *Teoría del cuerpo enamorado*, p. 217-231.

⁸ Panikkar, R. (1999). *La intuición cosmoteandrica*, p. 165-172. Mandoki, K. (1994). *Prosaica*, p. 12 y ss. Wölfflin, H. (1952). *Conceptos fundamentales de la historia del arte*, p. i-xvi; 12 y ss.

⁹ Mandoki, K., *idem.* Onfray, M., *op. cit.*, p. 25-45.

tivo su presente como único lugar para la existencia, *ex* (tiempo) *sistere* (eternidad).¹⁰

Es la expresión de un querer vivir que se afirma en la multiplicidad de expresiones de una afectividad desdoblada en emociones, pasiones, sentimientos sustrato de un vitalismo que toma la forma de lo político, lo económico, lo artístico, lo sexual. El sentimiento de vida y la sensación de vivir son los focos constitutivos de la vida humana y por ello determinantes de la condición humana que sustenta la vida social. De ahí se desprende la segunda proposición: *el vitalismo es una estética de la energía por tanto es necesario e imperativo*.

Esta proposición nos pone frente al hecho de que todo tiende a la entropía, de que la muerte es inevitable, de que lo vivo ha de degenerar, y nos obliga a ponernos en la perspectiva de nutrir la vida de gozo, de juego y de voluntad; los ideales ascéticos antes coronados por su potencia negadora de la vida dan paso a una existencia consagrada al culto de las fuerzas que resisten la muerte, que se impregnan de eternidad en la distancia de un instante, que ya no secretan fijación y rigidez en la constitución de los sentimientos que cautivos permanecen en las formas ya socialmente establecidas, sino que buscan la movilidad perpetua de la afectividad en disposiciones novedosas e inéditas.¹¹

El triunfo excluyente de esa pulsión de muerte, que trata de dejar la vida para el futuro, da paso a la modulación para sí mismo como cura, y para el otro de una pulsión de vida que actúa en cada presente como lo inédito interminable. Es la vida básica que se despliega cotidianamente en nuestras necesidades: respirar, moverse, alimentarse,

amar, en su carácter estético, en su forma vital. La cultura resumida en el hecho de sentirse vivo es tratar a los sentidos en su carácter de gramas energéticas que son puestas como causa-efecto de la vida y gestoras del vínculo entre civilización y placer.

Con esto queda claro que el *vitalismo* nos muestra como el placer de los sentidos hace sociedad, es una referencia directa a cómo al generar impulso vital, el placer es un arte de hacerse a sí mismo y a la vez de cómo organizar el mundo, pues el manejo del potencial de situación que se abre con el placer de los sentidos permite que se actúe con mesura lejos del exceso y la temperancia, si no cómo a través de la sensibilidad se puede generar un equilibrio dinámico de la vida y por tanto de la colectividad.¹²

La clave de política que esto encierra es que el hombre es un ser sensible y ello es su apertura a su propia humanidad y por tanto a su forma de estar con los otros. Es el sentido de la virtud sin estar de por medio ningún ascetismo, porque implica el uso de los sentidos en su máximo potencial como una forma de apertura a una vida social que no es abstracción, ni ausencia de cuerpo sino que se sabe que es lo que hace la humana naturaleza.

El vitalismo nos enseña que los sentidos y los deseos no son residuos de impureza a partir de los que se expande la vida social, nos muestra cómo el hombre y la sociedad responden entre sí por complejidad a una interacción por resonancias en la conciencia de la vida. La sensación comprendida en un conjunto y en un nivel de complejidad es una forma de relación social, en la que interactúan la naturaleza, la sociedad, el individuo en un espacio común, donde, de la sensación simple y común se

¹⁰ Fernández-Christlieb, P., *op. cit.*, p. 11-40. Panikkar, R., *op. cit.*, p. 149-163.

¹¹ Jullien, F. (2007). *Nutrir la vida*, p. 11-29.

¹² Foucault, M. (1984). *Historia de la sexualidad* 3, p. 142 y ss. Bergson, H. (1982). *La energía espiritual*, p. 11 y ss.

va hacia una estética general de las emociones puestas en común.¹³

El pensamiento que siente y el sentimiento que piensa comienzan de esta forma a tener su relación con lo vivido. Toda acción que se ejerce, léase como acción políticamente orientada, tiene como componente que sólo existe a condición de que esté ligada a las sensibilidades que la fundan, la forma de la permanencia como estancia orientada por lo político siempre tiene que ser capaz de permanecer arraigada al cimiento de lo sensible. Lo sensible es ese algo de ineludible que está en la base de toda manera y forma de ser y se esparce por toda la vida cotidiana, invisible y secretamente.

Alcanzar lo agradable y hacerlo con plenitud implica un énfasis y desbocamiento en la forma de la socialización porque establece con puntualidad la unión entre el pensamiento y el sentimiento en lo vivido. En ello radica una necesidad de llevar a cabo una serie de prácticas que nutren la vida y llenan los sentidos, para ello el sentido de la dicha es el que recorre la vida en sociedad, el placer que emerge de ello nutre y se vuelve cultura, la gente del pueblo constituye su propio arte de vivir en lo cotidiano.¹⁴

El arte de nutrir la vida y el placer que nace de la dicha nos recuerdan que ésas son las formas con que uno cumple con la vida, son acciones mundanas, porque son vividas como experiencias desde el punto de vista en el cual el sensualismo que remite este arte de nutrir la vida, también hace ver que hay un relativismo del ego como productor de la realidad, sino lo que la relación con los otros y el resto de lo real determina como es cada uno. La experiencia no es vivida por un ego en solitario, sino que es un poner las cosas en común con los

otros a la par que un preocuparse por uno mismo, como un saber nutrir la propia vida con el gozo y placer que uno mismo puede procurarse como parte de una configuración colectiva.¹⁵

Esto nos lleva a nuestra tercera proposición: *El placer siempre será necesario*. Es sin relación a la parte negativa de nuestro ser exclusivamente, ello implica comprometernos con configuraciones colectivas que no sean notas negativas y nocivas para la individualidad y sin estar normados por una restricción ascética que niega la autonomía, sino en aquello que nutre la vida y las alegrías sencillas de la vida.

De lo que esto da cuenta es de que los ámbitos de la experiencia son atmósferas que ambientan en lo vivido, la espontaneidad y la intuición. La experiencia que resulta de esta atmósfera en la que el placer es siempre necesario es la de que la relación con los otros y con el mundo es una vivencia

¹⁵ *Ibid.*, p. 79-126.



¹³ Fernández-Christlieb, P., *op. cit.*, p. 41-72 y 133-154.

¹⁴ *Idem*. Véase también Jullien, F., *op. cit.*, p. 45-78.



reversible, concurrente y sin jerarquía; ello viene a reforzar que lo que ocurre, ocurre en el instante presente como el lugar donde se realiza la vivencia como parte de una heterogeneidad que hace a la experiencia una serie de instantes que marchan a gran velocidad, que invaden las finalidades puestas para después y generan su sentido en el momento mismo de su ocurrir.¹⁶

Se trata de un orden que va en una forma de impresiones organizadas en el hábitat de la colectividad, la ronda en permanente movimiento que vive, experimenta, aprende, ríe, ama, siente. El movimiento del paseo, del tránsito de trabajadores, la ronda de los ociosos y lúdicos son los lugares de las posibilidades donde ocurre la vida cotidiana, es el orden que subraya la primacía de la experiencia vivida, de la historia espiritual del espacio colectivo. En efecto, el placer es necesario, porque es lo característico de lo sensible.¹⁷

La exigencia concreta que esto plantea es que si la existencia parece ir en un ascenso de sensibili-

zación, de apogeo de la sensualidad colectiva, hay por coincidencia una disolución de la organización social, en especial de la política, lo que de principio está planteado en el tono de la vivencia como algo anómico y marginal, parece de pronto ocupar el primer plano, son esas instancias vivenciales las que se vuelven la fuente de ideas y maneras de ser de lo colectivo que está llamado a volverse sobre el conjunto de la cultura.¹⁸

Queda claro que existe una saturación del sentido ontológico que rige el pensamiento que siempre se plantea la vida en términos de mañanas, que pospone para otro tiempo la propensión del mundo y que traslada el gozo de las situaciones vitales a algo que pudiera no ocurrir en el futuro.

Una política que emerge en esta situación pone el acento en que se sabe que algo rebasa la mera individualidad y, al ir más allá de ese algo, lo liga a los demás en función de una puesta en común, ya sea la del habitar o la del territorio como lugar donde se tiene un presente por vivir de una manera solidaria y empática con los demás, y no simplemente un futuro por hacer.¹⁹

No se trata de un cerco que se cierra en una miseria que da sentido, no se trata de dejar de lado al otro, es el lugar, el *ahí* donde se está y está como punto de inicio en una dirección hacia los demás, es el lugar donde uno se cuida a sí mismo, es el lugar del repliegue y del hogar.

Hay en esto una forma de lógica que ya no opera por lo proyectivo y por la meta, sino por la propensión y por la tendencia. Lo que existe en ese territorio no es por tanto lo meramente insignificante que se vive en la vida cotidiana, sino

¹⁶ Sloterdijk, P. (2005). *Écumes*, p. 9-78. Sloterdijk, P. (2003) *Esferas I*, p. 13-83.

¹⁷ *Ibid.*, p. 485-550. Véase también Fernández-Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*, p. 407-425.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ Panikkar, R. (1999), *op.cit.*, p. 165-170. Heidegger, M. (1994). *Conferencias y artículos*: html document: http://www.heideggeriana.com.ar/textos/construir_habitar_pensar.htm. Sloterdijk, P. (2003), *op. cit.*, p. 305-312.

que esa insignificancia es la posibilidad de una estructura más amplia.

Qué queda entonces cuando la forma estructural de la sociedad que se ha regido por entidades cerradas que se han gestado bajo pretensiones de universalidad, racionalidad y estabilidad, se enfrenta con relaciones que son abiertas, sin pretensiones de universalidad y de racionalidad, que son básicamente formas que maduran protegidas por su propio fondo del cual brotan y se abren al exterior para nutrir una red de relaciones sociales de diversa índole, a la manera de un rizoma.²⁰

Esta forma, de habitación, bajo el distintivo de la etimología de la economía, *oikos*, nos habla de las relaciones de todo lo que existe a la proximidad existencial de alguien determinado, una situación y una propensión de ese conjunto, es decir, todos los elementos del conjunto están en una correspondencia unos con otros, en una armonía dinámica, lo cual implica un modo de vida y una ética concretos.²¹

Lo que está en correspondencia con este debilitamiento de los proyectos es que hay un nuevo reparto en el que la imagen de la casa, nuestra peculiar forma de construir lo que es parte de este *oikos*, esto que es parte de lo que está en el área domesticada de nuestra existencia, ha encontrado la escisión en la que el olvido de vivir la vida como parte del presente nos deja claro que es momento de cambiar las relaciones con esta esfera de lo habitable y con ello cambia el sentido de lo político.

Esto recuerda que la cuarta proposición de este escrito va por esto último: se puede conjurar lo negativo como todo aquello que promueve sentidos sobre lo real que nos empequeñecen, que han sido invitaciones a destruir, embrutecer, y envilecer bajo la idea del odio a sí mismo y a la vida. Por tanto,

implican la apertura a un modo de la política que no se finque sobre las ideologías que portan consigo modelos dominantes en materia de gestar la intersubjetividad.

La propuesta es que la forma de la política habile de este saber ocuparse por lo más próximo en el orden de la ecología del habitar, de la casa al planeta en la forma del cuidado del presente y de uno mismo, como cuidado del otro y de lo otro, pero desde el punto de vista del espacio interior como estructurador de la sociedad.

De lo que trata es de ver cómo la ecología del habitar nos habla de una posibilidad de hacer habitable la complejidad de las sociedades contemporáneas, no sólo como algo que está excediendo la mentalidad histórica que atiende a los proyectos y a vivir en el futuro, sino que hace un nuevo complejo como espacio habitable primordialmente en el presente con la idea de que el orden del mundo está visto desde una concepción del mundo interior de las personas y viceversa, este orden del mundo es vigilante de cómo está ordenado el mundo interior de las personas.

En ese orden de lo interior, se reconoce que el sustrato que constituye la sociedad es su soporte sensible, que habita en el interior de las personas: el gusto de vivir, la buena vida, y la preocupación por el presente son las cosas interiores que constituyen una mentalidad constante que nos da una manera de ser y un sentido de vivir la vida.²²

Situándose en el margen de la ideología del proyecto y de la vida social que busca un futuro mejor se registra ese orden interior con una forma de aprovechar disfrutando el día, que ve en los pequeños actos de la vida cotidiana instantes en que se actualiza la capacidad de sentir placer por

²⁰ Deleuze, G. y F. Guattari (2002). *Mil mesetas*, p. 9-32 y 239-510.

²¹ Heidegger, M., *ibid.*

²² Panikkar, R. (1999), *op. cit.*, p. 149-163. Sloterdijk, P. (2003), *op. cit.*, p. 431-468.

lo que se vive, y, como tal, el hacer uso de ello aquí y ahora en un sentido de completitud, en el que se manifiesta el todo del entramado sensible que hace posible la existencia.

Lo concreto en la vida, los actos cotidianos, las cosas que se viven con un sentido de finitud, son con constancia parte de ese orden de lo interior; mentalidad que se impregna del sentido de lo agradable de ser vivido. El hombre en estas cuatro proposiciones es aquí y ahora el habitante de una realidad auténtica que tiene muchas dimensiones, y lo que se practica a través de ellas es que hay una relación intrínseca entre la *vida* y el *ser*: la *vida* como dinamismo del *ser*, ése es el significado implícito de estas proposiciones de política estética.

BIBLIOGRAFÍA

Bergson, H. (1982). *La energía espiritual*, Madrid, Espasa-Calpe.

Deleuze, G. y F. Guattari (2002). *Mil mesetas*, Valencia, Pre-Textos.

Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación*, Barcelona, Trotta.

Fernández-Christlieb, P. (2000). *La afectividad colectiva*, México, Taurus.

— (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*, Barcelona, Antropos.

Foucault, M. (1984). *Historia de la sexualidad 3*, México, Siglo XXI.

Heidegger, M. (1994). *Conferencias y artículos*, Barcelona, Serbal; html document: http://www.heideggeriana.com.ar/textos/construir_habitar_pensar.htm

Jullien, F. (2007). *Nutrir la vida*, Madrid, Katz Editores.

Mandoki, K. (1994). *Prosaica*, México, Siglo XXI.

Morin, E. (1999). *El método III. El conocimiento del conocimiento*, Madrid, Cátedra.

Onfray, M. (2002). *Teoría del cuerpo enamorado*, Valencia, Pre-Textos.

Panikkar, R. (1993). *Elogio de la sencillez*, Madrid, Verbo Divino-Estrella.

— (1999). *La intuición cosmoteandrica*, Barcelona, Trotta.

Sansot, P. (1999). *Del buen uso de la lentitud*, Barcelona, Tusquets.

Sloterdijk, P. (2003). *Esferas I*, Madrid, Siruela.

— (2004). *Crítica de la razón cínica*, Madrid, Siruela.

— (2005). *Écumes*, París, Maren Sell Éditeurs.

Wölfflin, H. (1952). *Conceptos fundamentales de la historia del arte*, Madrid, Espasa-Calpe. ¶

GORAN PETROVIC (ENSAYISTA SERBIO)

Existe una teoría de que el paraíso y el infierno en realidad están en la tierra, sólo que están dispersos, diseminados: por ahí un metro cuadrado, en alguna otra ciudad apenas un pie cuadrado, en un tercer país es toda una calle o población [...] Todo ha sido construido, expandido, distribuido y finalmente encubierto por nosotros mismos. Somos responsables de todo, tanto del paraíso como del infierno.

Por qué no trabajo en McDonald's

MARÍA LUISA FERNÁNDEZ APAN

E

xisten hechos que deben ser considerados para una mejor comprensión del presente texto. El primero es que la *Historia de las mujeres*, de Duby, cuesta como mil pesos en las librerías. *Ser y tiempo*, según mi último paseo por la Gandhi, 390, y la *Colección de Mafalda*, 580 pesos. El segundo es que me gusta tener libros y leerlos. El tercero, casi insignificante, es que también de vez en cuando acostumbro comer.

Por otro lado, en mi condición de estudiante foránea me veo forzada a gastar en cositas frívolas: la renta de un cuarto diminuto, la lavandería y el transporte. Mi familia se encuentra a dos horas y media de aquí y no puedo, como hace Karla, robar de la cazuela todos los días la comida que prepara mi madre. Es más, ni siquiera puedo asaltar su alacena cuando la visito, pues me parece un pequeño abuso.

Una vez aclarado lo anterior he de confesar que, en una de esas visitas ociosas a una librería, se me ocurrió que debía conseguirme un trabajo para poder costear uno que otro gusto empastado. A continuación me di a la tarea de revisar los clasificados del periódico y me encontré con que en todos los empleos de la lista solicitaban gente con experiencia de dos años en el ramo, cartas de recomendación, ser joven, excelente presentación, tener habilidades ejecutivas, estudios de alta dirección y poco faltó para que se me pidiera también la escritura de un inmueble. Así que ante tanto requisito decidí tomarme una pausa y lo dejé por la paz.

Al día siguiente, mientras saboreaba un cono de plástico sabor helado, recibí casualmente una invitación para formar parte de un *gran equipo*, entonces, intenté ponderar racionalmente los costos y los beneficios que tendría formar parte de ese grupo; cuando la idea de tener *Ser y tiempo* en mi librerito pareció ser suficiente razón para

aplicar mi solicitud, me topé con un conflicto: ¿Cómo sería la entrevista? Y de entrada, pensé, ¿cómo debía presentarme?

Hola, me llamo Luisa. Estudio psicología y me dedico al ocio. Me gusta Pink Floyd y el ruidito de las hojas cuando caen al piso. Tengo tanta fobia a las ratas que preferiría ser gerente de un banco antes que tocar una, por muy blanca que ésta sea. Me gusta la poesía por íntima y los conciertos por públicos.

¡Se me ocurrían tantas ideas! Sin embargo, en la solicitud eso no era necesario. El papelito sólo requería mi dirección, mi edad y mi sexo; casi preguntan por mi RFC en vez de indagar sobre mi nombre, pero lo bueno es que aún no poseo ese tipo de datos. El dichoso cuestionario parecía haber sido diseñado por un grupo de gente dedicada a reclutar números de nomina y no personas; pero no teman, no es que el instrumento no fuera lo suficientemente sensible para detectar esas minucias de las diferencias individuales. Más bien es que me percaté de que lo que nosotros pensemos a ellos les da enteramente igual.

Fue en ese momento que decidí que no dejaría mi solicitud en aquel lugar. Para ahorrar, siempre quedan las bibliotecas públicas con su préstamo a domicilio o los tacos de canasta, básicos en la dieta del estudiante. Total, que lo peor que me puede pasar es que uno se reporte ligeramente mal nutrido,

pero entre estar desnutrida de alimento y estar desnutrida de sentido, prefiero lo primero, pues para el sinsentido no hay Centrum.

Me niego rotundamente a decirle “amigo” al primero que se me ponga enfrente, a pagar un *pay* cada vez que olvide ofrecerlo a los clientes, o la cuenta completa cada vez que olvide entregar el *ticket*, a soltar una letanía de media hora para tomar la orden, a despojar a alguien de su quincena mientras le da un infarto debido a la mala calidad de la comida. Pero, sobre todo, me niego a llenar cajitas felices para los niños con juguetes hechos en China por otros niños.

Llegue así a la conclusión de que todos deberíamos negarnos. La cosa es que no es fácil ser estudiante. Uno es susceptible a padecer la incompreensión familiar. Como cuando mi tía me lanzó la maldición de Chejów: me dijo que ese señor no iba a venir a mantenerme, que me pusiera a trabajar, que dejara de fumar y, de paso, bajara de peso. No falta el momento en el que el consejo financiero aprovecha cualquier comida familiar para preguntar por la titulación e insinuar entre risitas fingidas que uno ya se está tardando; que uno debería ir pensando en lo que hará de su vida, pues se corre el peligro de ser hijo de familia hasta bien entrados los 30, dado que las condiciones laborales no parecen ser del todo prometedoras.

Moraleja: Chejów no vendrá aquí a salvarnos, lo cierto es que Ronald McDonald menos, así nos nombraran a todos “Empleados del mes”. ♪

Pienso sinceramente que saber perder el tiempo es fundamental. Es importantísimo relajarse, vaciarse de las preocupaciones y alistarse para la creación.

Jean-Marie Binoche

Acercamientos al espacio callado

ALONSO LEÓN ERICK ALEJANDRO

“El silencio lingüístico no contiene palabras sino una cadencia”.

PABLO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB

No será casualidad que un escritor, en este caso Octavio Paz, afirme que su condición de poeta es contra el silencio; lo dice en ese poema, que también es postulado, llamado *Libertad bajo palabra*. Lo entrañable surge cuando el poeta asume su condición limitada ante la impotencia de nombrar ciertas cosas, ciertos gestos. Esta vez lo dice en el poema *Nocturno*; “Sombra trémula sombra de las voces, / [...] ¿Cómo decir, los nombres, las estrellas, / los albos pájaros de los pianos nocturnos / y el obelisco del silencio? [...] ¿Cómo decir, oh sueño, tu silencio en voces?”. Paz asume el lenguaje como una sombra tentativa entrañable que cuanto más se aproxima a los objetos, reafirma su postura siempre lejana. Las palabras nos muestran una realidad que no es la realidad sino su abstracción; el rostro siente la sombra, cercana, íntima, apenas voltea para verla de frente, la sombra se aleja. Se esconde. Las sombras no tienen rostro.

”Lo profundo calla”.

JOZSÉF ATTILA

2. Una palabra es siempre determinada. Y lo determinado, nos dice François Jullien, es siempre agotable. En su libro *Elogio de lo insípido*, Jullien nos habla del ideal contemplativo en la antigua filosofía oriental. La sabiduría, no como una contención de ideas, sino como un saber decantar; un dejar fluir. Todo sonido emitido anula la posibilidad de otro. Del silencio, apunta Jullien; “[...] lo que pierde en manifestación física, lo gana en presencia espiritual [...] toda palabra está condenada a perder apenas empieza a manifestarse”. Más allá de una crítica fatalista hacia la palabra o a la acción, Jullien retoma el acto de poder valorar cada expresión en su sentido profundo.





Ir por la vida con el sentido tenue de la ligereza, no como gesto de indiferencia sino como el acto que deja percibir la profundidad. Algunas veces callar es dejar, anularse para contemplar.

“[...] justo en el umbral, el paraíso me dio miedo”.

GUADALUPE NETTEL

3. Al estar en el área de lo neutro, los silencios oscilan en el territorio de lo desconocido. Su sentido se abre a todos los significados; es indefinido en apariencia. El miedo a lo desconocido es un gesto común en la historia del hombre, de esa sensación de miedo, por ejemplo, surge la religión y también la ciencia. Por eso siempre se trata de evitar lo callado; apenas sentimos su presencia y lo llenamos de ruido y palabras huecas. No sabemos escuchar el silencio porque pensamos que las palabras son la única comunicación posible, por eso, cada vez los gestos son menos y, actualmente, uno de los grandes significados de callar es el de sinónimo de

temor. Aunque, si la sociedad empezase a sentir sus silencios, se daría cuenta de que vive tantos papeles que su vacío es aparente; el silencio no sólo es contemplación, en su esencia se gestan los actos, más que un puente, es una estancia que duele y crea lo íntimo.

“Todo silencio, creo yo, es una segunda soledad que acrecienta la primera”.

ANTONIO LOBO ANTUNES

4. Los silencios son espacios, y como todo espacio su construcción es lenta, no exenta de complicaciones. Su construcción puede devenir en una enormidad apenas imaginable. Cuando el espacio se desborda y deviene en vacío, el silencio duele. Esta manera de callar es acaso el gesto rutinario del desprecio; una idea común de lo callado. El espacio es tan grande que los límites no se pueden imaginar; los silencios abiertos nos muestran la distancia enorme que ningún lazo puede cruzar. Es

precisamente este silencio el contrario de la comunicación; su sentido es la ruptura. No se sabe qué decir ni tampoco qué hacer cuando una presencia es insana. Callamos ante la imposibilidad de establecer contacto alguno. La indiferencia duele tanto porque insinúa la enormidad. Buscamos algo para detenernos, lanzamos un puente que tal vez sea un gesto o, más determinado, una palabra; buscamos la construcción de una estancia; nos encontramos con una nada dirigida, no nos deja aprisionar; el silencio es aquí, una negación. Entonces el silencio puede devenir en desarraigo, por ejemplo, *El libro del desasosiego*, de Bernardo Soares, es una extensa bitácora de la imposibilidad de comunicar y relacionarse; en él, Soares describe su soledad como “El silencio absoluto del alma que se reconoce incapaz de actuar”.



“Amante todo calla. Tú, sin nombre,
en la noche desnuda de palabras”.

OCTAVIO PAZ

5. Un espacio cerrado insinúa seguridad. Los espacios cerrados son pausas que se llenan de ventanas para ver el mundo pasar; nos detenemos porque hemos encontrado un espacio entrañable, el mejor lugar para ver y descansar. Un silencio cerrado es la construcción de la intimidad. El silencio cerrado puede ser individual, pero adquiere profundidad poética cuando se comparte. En un aforismo, inusualmente feliz, E. M. Cioran apunta: “Un muchacho y una muchacha, ambos mudos se hablan con gestos. ¡Se veían tan contentos! Es evidente que la palabra no es, no puede ser el vehículo de la felicidad”. El filósofo de la pesadumbre acepta la belleza como un acto; un silencio compartido. Es en esta dilución de las barreras que se borra lo



individual para dar paso a la construcción del *no-sotros*. En su condición contemplativa, los silencios cerrados gestan los actos. Las palabras son puentes, acciones dirigidas; cuando encuentran asidero van dando paso a lo callado, dejan que otros actos como los gestos puedan hablar, hay entonces sonrisas y miradas profundas, se empieza a forjar una nueva materialización del espacio. Entonces uno se calla, no porque no haya qué decir, sino porque ha entrado en una profundidad incommunicable. Surgen entonces los abrazos, esa obvia concreción de lo cerrado, y en ellos se gesta el escenario perfecto de esa necesaria dilución de lo material, los besos.

“Es la fe en la forma, no por el riesgo del vacío sino por el placer de disfrutarla”.

CARLOS GERMAN BELLI

6. Las palabras no van contrarias al silencio. El silencio es su escenario, su espacio: por él son. Buscar las palabras, no como una irrupción sino como un acto que se diluye. Decir, por ejemplo, que la poesía es la forma más sutil de nombrar lo callado. Vivir el silencio como un acto que deja escuchar y sentir, que no anula otras formas de comunicación sino las presenta. El gesto de valorar cada acto por su peso es la razón de la fluidez; donde todo va, y sigue... ↯



El único hombre realmente libre es aquél capaz de declinar una invitación a cenar sin dar una excusa.

Jules Renard

La sensibilidad como precedente del autoconocimiento

DANIEL LIRA LUNA

L

a sensibilidad es un concepto poco usual, por lo tanto cuesta ubicarlo en una determinada categoría. Creo que el uso de esta palabra se vería adecuado dentro del esquema literario, mejor aún, dentro del narrativo. Tomando a este último en un marco no cuantificable, irreducible a mediciones. Lo narrativo se siente y se piensa, pero no se analiza, no se puede cortar en partes, es una unidad. No es sólo una herramienta del entretenimiento, es un registro histórico, es la manera en que la sociedad se mueve. Constantemente el individuo hace uso de las narraciones para hacerse entender, para contar su vida, su historia. Quizá es demasiado presuntuoso suponer que una psicología encaminada a tomar como base a las formas narrativas sería una forma para acercarse a las profundidades de la sociedad y, por ende, del individuo. Incluso creo que es viable trasladar esta idea a las prácticas de psicoterapia. La mayoría de las personas que acuden con un psicoterapeuta parecen estar revelándose ante una sociedad castrante, para la psicología científica estas personas son enfermos mentales; sin embargo, para otro tipo de psicología, quizá una de tipo narrativo, sean personas que se rebelan contra la indiferencia y la enajenación, personas que nos hacen preguntar sobre nuestras propias vidas, que nos sensibilizan ante el estado actual de la humanidad. En poemas, películas y novelas podría aprenderse mucho más acerca del autor o de las situaciones que plasma en su obra que si tomáramos un tratado de psicología científica para determinado tema. Por ejemplo, seguramente leyendo *Crimen y castigo* se puede aprender mucho más sobre la mente de un criminal que si leyéramos varios libros sobre psicología criminal; leer *Este que ves* o *Mi planta de naranja lima* nos daría elementos para entender de mejor forma cuestiones sobre el desarrollo de un niño; y no porque estas obras tengan la intención de instruir, sino porque están tan impregnadas de elementos de la sociedad y de la cultura que son un reflejo de la humanidad.

ψS

Creo que hablar sobre sensibilidad en la psicología invoca a pensar en la fenomenología del entorno. Y es que no hace falta medir al humano para conocerlo, me refiero al uso de pruebas u otro tipo de herramientas frecuentemente utilizadas, sino que captar la forma de narrar su vida y su contenido son maneras esenciales para el conocimiento de sí y de los otros, porque la narrativa entreaña acercarnos al otro y que el otro se acerque a nosotros. Precisamente en ella podemos observar la existencia de un individuo singular y, al mismo tiempo, la existencia de un *nosotros*. Fácilmente podemos observar este fenómeno porque cualquier narración puede impactar a miles de personas; es decir, que en la narrativa hay algo de lo que muchos humanos quieren decir, innegablemente se da una serie de identificaciones. No somos aislados omnipotentes, necesitamos del otro por fuerza y por fortuna, entre humanos compartimos muchas cosas, desde los cuerpos hasta nuestras miradas, nuestra voz, nuestros deseos, nuestros síntomas, nuestras narraciones.

Cuando me expongo ante los otros, expongo toda mi historia y, al mismo tiempo, la historia de una parte de la humanidad; incluso ahora que escribo expongo todo lo que me ha afectado en la vida aunque lo aterrice en este instante. Hacer una narrativa de sí mismo es narrar las percepciones del cuerpo que trasciende a lo puramente mecánico y rígido (es decir, a los órganos preceptuales). Porque narrar algo, por ejemplo, una vida, no se hace con los labios ni con la memoria, conlleva una serie de fenómenos que sería difícil mencionar debido a que algunos ni siquiera son localizables; tan sólo, entre los fenómenos que pueden percibirse, se encuentran una serie de afectos, objetos, sujetos, palabras, tonos, posturas, diversas formas del tiempo y espacio, etc. Entonces, lo que se propone no es el conocimiento superficial que nomina y clasifica como algunas teorías lo hacen, sino un conocimiento un poco más profundo, más que esto, se propone un saber de sí mismo, y, como

anteriormente he señalado, la sensibilidad puede ser el atributo que preceda a una práctica para la narrativa, la cual desembocaría en dicho saber. Pero, cabría preguntarse, ¿para qué saber de sí? Creo que eso es una cuestión que no puede responderse tajantemente, porque a veces se encuentra con que el saber es doloroso y cruel, que es mejor permanecer en una mentira tranquilizadora, en una eterna simulación y, por otro lado, saber de sí implicaría sufrimiento, meterse en continuas reflexiones, aunque conforme se avanza en esto, a largo plazo, es un proceso menos doloroso que no saber de sí, puesto que llevaría a que el individuo comience a producir su propia vida. Me refiero a la producción no como una manera de ser totalmente diferente a los demás, de no tomar en cuenta a la cultura, de ser autosuficiente, creo que esto es poco menos que imposible; me refiero a que el sujeto decida sobre sus posibilidades, que elija hasta dónde puede esforzarse, qué hacer con su vida, dónde vivir, cómo gastar su tiempo y saber asumir las consecuencias de todo ello (atención con no afectar los intereses de terceros, eso es tema que no se desarrollará en este espacio). Creo que si el sujeto no sabe sobre sí mismo, cae en la reproducción, en repetir y repetir.

Este texto se encamina a recordar que si uno desea seguir adentrándose en las líneas de la psicología, las aulas y textos especializados no son suficientes para hacerlo; creo que hay muchas otras cosas que generan mayor sensibilidad para conocernos. Una, por ejemplo, es por medio de las narraciones ya escritas. Y para entender un poco más (en el campo de la psicología), creo que no hay como adentrarse en las narraciones no escritas, es decir, entablar la conversación, hablar con los demás acerca de los demás, es decir, hablar sobre nosotros. Porque creo que para entender al humano no hay mejor medio —más aún, para entender a la locura— que hablar con un loco y, terminada la conversación, echarle un vistazo al espejo. ¶

Del indeciso

KARLA FLORES CELIS

I

as decisiones importantes se toman con tiempo, debe otorgárseles un momento de reflexión. La sabiduría popular lo dice: “consúltalo con la almohada”. Sin embargo, cuando uno se dedica a pensar en cada una de las cosas sencillas que decide cotidianamente, hay de dos: se tiene un extraño trastorno obsesivo compulsivo por la previsión, o se es un indeciso.

Los indecisos andamos sueltos por ahí, pasamos casi desapercibidos entre tantos otros padecimientos y formas de ser, desesperamos, pero se nos aguanta. Somos los que esperamos 15 minutos en las filas de la comida rápida y cuando llegamos al mostrador todavía dudamos sobre cuál de los *combos* escoger. Somos los que cuando vamos a elegir un paraguas los abrimos todos y al final dudamos entre el primero y el último. Somos los que en la caja de la librería pagamos seis libros porque no pudimos discernir. Somos los que tardamos días en comprar un regalo y todo el semestre en decidir el tema de un ensayo.

Se es indeciso por varias razones. La primera parece ser el número de opciones que el entorno proporciona. Si las opciones son más de una, entonces se está en un grave problema; a menudo ocurre que se gusta o disgusta de todas. Otra de las razones es una terrible fobia a sentir que se ha arruinado el día por haber tomado una mala decisión y que de haberse evitado —en un punto sutilmente visible como caminar a la derecha en lugar de la izquierda, no cambiar de canal o viajar a pie en lugar de en el Metro—, la vida de uno pudo ser radicalmente diferente. La siguiente causa es todo un historial de familiares, amigos, novias o cualquier ser vivo —o no tanto— capaz de escoger entre *a* y *b*, que desde siempre, ya sea accidental o impositivamente, han venido decidiendo por nosotros.

Los indecisos tenemos varias estrategias para lidiar todos los días con este problema. La primera es dejar elegir al otro con el pretexto de pretender complacerlo, pero más que buscar gustarle, lo que se hace es evitar tomar una decisión. De forma tal que preguntamos qué quiere hacer el día

de su cumpleaños en lugar de sorprenderlo, dejamos que elija la película aunque no nos guste y terminemos alquilando el asiento del cine como un buen *reposit* para dormir un rato, cedemos fácilmente ante las elecciones de quienes están con nosotros y tratamos de encontrarle el lado bueno cuando el otro se queja —pues sí, después de todo, el error no fue nuestro—.

La otra estrategia es postergar lo más que se pueda la toma de decisiones. Dejamos que el otro ordene primero, decimos que improvisamos cuando en realidad lo dejamos tanto a la desidia que con el paso del tiempo ya no nos quedó más que una opción. Todos los semestres desde que estamos en prepa no dormimos la noche anterior al examen o a la entrega del trabajo por empezarlo, y pensamos que la próxima vez utilizaremos los seis meses que tuvimos de anticipación.

Sin embargo, la estrategia que de todas me parece más grave, es la de siempre elegir el lugar común, porque es un lugar seguro, porque “más vale malo por conocido que bueno por conocer”. De manera que hemos visto las cinco secuelas de la película que elegimos por chiripa y nos gustó. Cuando vamos por café siempre pedimos americano y lo disfrazamos diciendo que la meta es probar el café en esa modalidad en todos los lugares a los que vayamos. Siempre visitamos el mismo bar, con los mismos amigos de los que nos quejamos, y pedimos el mismo trago mal servido. Usamos la misma marca de tenis desde siempre porque no sabemos si las otras lastiman. Es casi imperceptible que nos cambiamos de ropa, la gente cree que nuestro clóset está lleno de las mismas prendas en distintos colores —y no está muy lejos de ser verdad—. Los últimos tres peorros que hemos tenido se llaman igual y en general

nuestro repertorio de conductas es limitado, somos altamente predecibles. Estamos y somos aburridos.

Colocarse en una opción conocida y por tanto segura porque podemos prever sus consecuencias es crearse un ritmo donde no lo hay sólo porque no podemos seguir los otros. Como si quien pudiera decidir se moviera al ritmo vertiginoso de las opciones que todo el tiempo están cambiando.

Parece ser entonces que la cultura es muy *reforzante* para quien es un indeciso porque le vuelve manejable el mundo, le permite vivir aun con esa incapacidad de elección. Siempre rodeado de filas que le permiten dedicarle reflexión a la hamburguesa que se comerá, de trámites que le permitirán elegir con calma el color de auto, de tráfico que sirve de pretexto para no ir a algún sitio, de otros seres humanos que deciden y le arrebatan a uno, sin mayor pena ni resistencia, la libertad y de paso la responsabilidad, y con ellas una serie de conceptos metafísicos que son más tangibles de lo que nos gustaría saber.

El indeciso no es más que el producto de una sociedad que no se concibe como tal y sin embargo lo es. La consecuencia de no tener conciencia de que los individuos somos un constructo que se propuso como base de un sistema económico y no como núcleo de una sociedad es asumirse fuera de una realidad que nos rebasa. Se nos olvida que también somos seres sensibles, que somos sentimientos, pensamientos, percepciones, lenguaje y cultura entre otras muchas cosas. Se nos olvida que no estamos solos, que no somos uno sino unidad. Así es como uno comienza a dejar que la sagrada moneda de los volados decida por uno la universidad a la que irá. ¶

GEORGE STEINER

La dignidad del *homo sapiens* es la realización de la sabiduría, la búsqueda del conocimiento desinteresado y la creación de la belleza. Ganar dinero e inundar nuestras vidas de unos bienes materiales cada vez más triviales es una pasión profundamente vulgar que nos deja vacíos.

El amor cambiante

CIRCE VELÁZQUEZ VALDERRAMA



reo que la mayoría estará de acuerdo en que todos tenemos formas diferentes de sentir y pensar el amor (suponiendo en primera instancia que sentir y pensar son cosas diferentes).

Para mí, pensar en el amor implica pensar en un amor barroco, y vienen a mi mente los primeros versos de un soneto de Francisco de Quevedo:

“Es hielo abrasador, es fuego helado,
es herida que duele y no se siente”.

Y es que así experimentamos muchos el amor, a lo barroco, como algo incomprensible, contrastante, dulce y doloroso al mismo tiempo, el poeta lo expresa mejor que yo al decir que “en todo es contrario de sí mismo”.

¿Cómo es posible que un soneto escrito en el siglo XVII siga siendo tan vigente? Y la respuesta que se me ocurre es que nuestra forma de pensar el amor no ha cambiado mucho, sin embargo, el amor también es cambiante. El amor tiene que adecuarse a la sociedad actual, porque la idea que tenemos de él quedó atrapada en una época donde se permitían esa clase de contrastes, donde se valoraba lo complicado, lo misterioso. La ciencia ahora trata de esclarecer todo lo que pasa a nuestro alrededor, e incluso en nuestro interior, y ahora cualquier persona puede decir que no hay manera de que el fuego sea abrazador, por más que sea poética la imagen que esta frase evoca. Ahora todo debe servir para algo, ser práctico, lo más sencillo posible; un amor complicado no tiene cabida, ni siquiera hay tiempo ya para dedicarle al amor.

Por otro lado, a pesar de que la sabiduría popular nos dice que es en lo malo donde apreciamos lo bueno, o el aún más famoso: “Nadie sabe lo que tiene hasta que lo ve perdido”, hay una cierta aberración cultural al dolor, se crean analgésicos y anestésicos para el dolor del cuerpo, y psicofármacos para el dolor del “alma”, de la “mente”, que en realidad también se siente en el cuerpo.





El amor, entonces, que por definición duele, ya no debe doler, y la manera en que la sociedad está buscando esto es sin el involucramiento emocional, con relaciones superficiales, poco estables y faltas de compromiso. Y también separándolo del sexo. Yo pienso que se ama con el cuerpo; dos “cuerpos” se funden en uno mismo en la relación sexual, pero no lo es todo, se ama de igual modo con el pensamiento, y por eso no se puede sustituir el amor por sexo.

Cada persona tiene una forma de pensar y cuando dos personas están juntas, es inevitable que esos mundos internos se mezclen, y, sin importar que tan distintos son, hay un nuevo mundo (forma de pensar) común para ambos que no es ninguno de los dos anteriores, así que con el amor creamos realidades nuevas.

Esta es otra de las ideas que ya no concuerda con la posmodernidad, porque ahora se defiende la individua-

lidad sobre la unión, se trata de ser independiente a toda costa. Ya no hay fusión ni complementariedad, sólo encuentros momentáneos y fugaces, que tienden a ser cada vez más virtuales con el avance de la tecnología.

Sé que lo que he escrito hasta este momento tiene un matiz de crítica hacia las nuevas formas de amor, pero quiero aclarar que si me gustan o no, no importa, es necesario que el amor cambie junto con la forma de vida. Los que seguimos manteniendo esa idea *cursi* del amor nos estamos quedando obsoletos, susceptibles a los desengaños, y a perseguir ideales inalcanzables. Aquellos vacunados contra el romanticismo, o más bien el *barroquismo* están más evolucionados, en el sentido de que tienen mayor adaptación a la forma de pensar actual.

Por lo pronto nos queda seguir debatiéndonos entre estas concepciones, entre estas formas de vivir el amor.

Como mencioné en un principio, muchos pugnarían porque su forma de amar es única y no es difícil oír frases como “te amo como nadie”, “nadie entiende nuestro amor”, “el amor todo lo puede”, “eres el amor de mi vida”, etcétera.

Lo más difícil de entender, y creo que de ahí viene esta dificultad para cambiar, es que si aceptamos que la forma del amor cambia con la sociedad, resulta que lo que creíamos más personal, más íntimo, más propio, no lo es, y resulta ser una construcción social.

Por último, para no dejarlos con la sensación de que pensamos y sentimos según la sociedad, me gustaría cerrar con una frase de Pirandello, que dice que en realidad cada quien es tanto como posibilidades de ser hay en nosotros, así que éstas no son las únicas formas de amar, y en mi forma de pensamiento sí se admiten los contrastes y las irracionalidades. 🐾

Contra los valores afectivos no valen razones, porque las razones no son nada más que razones, es decir, ni siquiera verdad.

Miguel de Unamuno

Guitar Hero

VICENTE BOLIO REYES

V

ideojuego interactivo que marcó la actual generación de exponentes del rock. Adolescentes y jóvenes cada vez más cerca de la sensibilidad del artista, del *music*, de la fama. Una “forma” particular, ser una “estrella del rock”, saborear al público aplaudiendo, el rugir de los acordes, el quejido de los requintos, una estética sucia, *grunge*, *punk* y *metal*.

Fácil: Piensas cada nota. Razonas al unísono necesario de la mano izquierda y derecha. Juntar el verde de la pantalla de televisión con el botón





verde de la guitarra, el rojo con el rojo, el amarillo apretarlo en el momento exacto en el que el circuitito amarillo pasa por el final del diapasón. Visual, percepción entre los puntos de colores y los dedos indicados. Tus primeros aplausos de un público virtual, una emoción singular que se nutre de todo el significado que le otorgas a las “estrellas de rock”, sueños cristalizados en una falacia necesaria para el divertimento y la conjunción de los cinco sentidos.

Medio: Un botón más. Color azul, clima del norte. Contemplativo, te metes de lleno al juego y lo conoces, te duelen los abucheos del público cuando te equivocas lo suficiente en una canción. Te compras una guitarra de verdad, pues el sentimiento se compenetró y tienes todos los atributos de una *rock star*, menos la guitarra eléctrica.

Difícil: Crees que será imposible, que jamás podrás pasar una sola canción con cinco estrellitas. Cuando lo logras quiere decir que te has convertido en parte de la guitarra, o mejor dicho: ahora eres guitarra. Llegó la conciencia, te percatas de la diminuta adicción, de los

callos en los dedos, de que el ritmo del juego te lleva como río salvaje rocoso, golpeas en una piedra gigante llamada realidad: No eres una *rock star*.

Experto: pero te pones un reto: pasar aunque sea con tres estrellitas cualquier canción en experto, y cuando lo logras lloras, con lágrimas, con gritos o con una sonrisita de locura. Pero te vuelves sensible a lo que ocurre, a la cascada barroca de notas, que es imposible percibir, comprender, analizar o razonar, jugar en experto requiere olvidar por completo la inteligencia y acercarse más al ser primitivo, al acto reflejo, a la pura pasión de ser el mejor guitarrista del mundo y vuelves a ser una *rock star* en esa misma realidad que te la había negado. Porque si no te enfrentas con los sublimes instintos, las fantásticas ilusiones y utopías que genera el videojuego, jamás pasarás una canción en experto. Hoy lo acabo de hacer. Y me fue inevitable escribir sobre ello. Porque tengo la emoción a flor de piel, mi cosmovisión me incluye en una realidad “no física” como leyenda del rock and roll, y eso es la pura onda; un trocito de vida cotidiana. ♪



En tanto las leyes de la matemática se refieran a la realidad, no son ciertas; en tanto son ciertas, no se refieren a la realidad.

Albert Einstein

Monotonía

AARÓN ARAMIS VEGA DAZA



Cómo se sostiene una nota? ¿Construyendo el silencio? Aquí no es menester socorrer al difunto, mucho menos al viejo ni a la filosofía; aquí sólo planteamos la monotonía. La dulce dulzura que amarga la vida, la náusea y la vibra que vuelcan al mundo, la pérfida amnesia que envuelve a la vida; pero, ¿dónde está la vida? Amigos, hermanos: ¿No es esta respuesta a la filosofía? ¿No es esta la vida que llora a la vida? ¿No es esta la *santa inocencia* del morbo a la muerte? He aquí la monotonía, un tono tan rojo que quema el cerrojo del verde y el lila, que toma el azul como un aro de fuego, tan cerca tan lejos, tan lejos de cerca.





Hermanos, no hay cerca ni hay lejos, hay puntos de encuentro entre el sol y el silencio, entre el valle y el musgo, en la rosa y la espina. Hay un punto, señores, donde no hay punto, es el ciego vidente, es el ojo cerrado que comparte su risa con aquel que lo mira con los ojos cerrados, es al fin el todo y la nada, es la pauta *in*

crescendo que va descendiendo al fulgor de la esencia, la nota perdida al unísono sordo de las almas en pena, un sonido se escucha como el sí sostenido en un do de bemoles, en un sueño perdido; y la vida se escucha, el mundo se canta, el cielo se ríe y el cosmos se calla, entonces dialoga la vida (baila) con la monotonía. ♪

DANIEL M. WEGNER

En un sentido profundo, un individuo carece de un yo en su personalidad integrada mientras no tenga un secreto en su vida. Todo el mundo tiene momentos a lo largo de su existencia en los que siente que pierde seguridad en el ámbito de su grupo social, matrimonio o trabajo. Es entonces cuando llega la necesidad de aferrarse a un secreto, a un subterfugio para reafirmar su identidad, con una faceta aparte.

Cultura del *pipope*

FANNY SÁNCHEZ MAYORAL

L

La palabra *pipope* es un gentilicio creado por los mexicanos refiriéndose a la gente perteneciente a la ciudad de Puebla; es una manera singular por medio de la cual se dirigen hacia nosotros los poblanos, y digo nosotros porque yo soy una nativa de esta ciudad. Esta palabra tiene dos significados con diferentes connotaciones. Esto depende de la gente que lo diga; es decir, para la gente que ha nacido en el interior de la ciudad significa *pieza poblana perfecta* y para la gente que no es perteneciente a esta ciudad, que lo utiliza refiriéndose al poblano de manera despectiva, el significado es *pinche poblano pendejo*. Como nos podemos dar cuenta la palabra está conformada por las primeras dos letras de las tres palabras. Me resulta de total interés realizar un análisis de por qué la gente del exterior se refiere a nosotros por medio de este gentilicio; supongo que se debe a que la mayoría de los mexicanos concibe al poblano como persignado, mocho, grosero, espantado y creído. Algo de lo que no desmentiré, puesto que la mayoría de la gente de Puebla es precisamente como la acabo de describir, no obstante, es imposible generalizar a toda esta peculiar población, debido a que no todos los poblanos son exactamente como los acabo de describir.

Pero, ¿por qué se dice que el poblano es mocho? ¿Será acaso porque la ciudad de Puebla está infestada por una enorme cantidad de iglesias? Pues déjenme decirles que es verdad, puesto que la ciudad de Puebla cuenta con un municipio llamado Cholula, en el cual existen 365 iglesias, efectivamente son muchas; de tal manera que se dice que Cholula tiene fiesta todos los días del año, ya que celebran el festejo de cada santo de acuerdo al día del año que corresponda. Cabe mencionar que la ciudad de Puebla fue fundada por españoles: por Hernando de Saavedra, un primo de Hernán Cortés, para ser exactos, el 16 de abril de 1531. Este personaje había laborado en Honduras y tenía cierta experiencia en trabajos de colonización, buscó las tierras de una “Puebla” (lugar poblado) de españoles sin encomiendas, por encargo de la Segunda Audiencia e hizo la traza magnífica de la ciudad; también existe una

leyenda que dice que los ángeles descendieron del cielo y señalaron al obispo Julián Garcés el lugar donde se tenía que construir la ciudad, debido a ello también se le conoce como la Angelópolis (Puebla de los Ángeles).

Lo que más resalta en esta ciudad es la arquitectura colonial de estilo barroco predominante en sus casas e iglesias, principalmente las que se encuentran ubicadas en el centro histórico. Resulta de total relevancia el hecho de que los españoles hayan conquistado esta ciudad, puesto que el catolicismo es la religión que se instauró y la que sigue predominando. Cabe mencionar que no solamente los españoles emigraron a Puebla, también los italianos, libaneses y alemanes. Los italianos formaron su colonia en Chipilo, un municipio de la región de Atlixco, en donde los habitantes hablan *véneto* y castellano. Los libaneses contribuyeron a la gastronomía de Puebla, de ahí vienen los famosos tacos árabes. Parte de las tradiciones y costumbres que se practican en mi ciudad son producto de su historia.

Para explicar a grandes rasgos la cultura del poblano fue necesario ubicar en un momento de la historia la fundación de esta ciudad, así, poder entender y asociar el comportamiento, las costumbres y las actitudes que rigen a los poblanos en la actualidad. Debido a que infiero que la enorme cantidad de iglesias influye en la forma de pensar de los poblanos, el típico poblano acude todos los domingos a misa para librarse de sus culpas, puesto que en esta sociedad se maneja la doble moral: la cantidad de iglesias es similar a la cantidad de antros que hay en la ciudad.

Los buenos modales prevalecen en mi ciudad, si te subes a la *combi* es común escuchar un cordial “buenos días”, aunque no estés de humor para saludar; siempre debe uno guardar la apariencia y tratar de quedar bien con los demás. De igual manera, cuando alguien estornuda en el salón de clases, el poblano se pelea por decir “¡Salud!”, frase que desde que estoy en el Distrito Federal pocas veces he escuchado.

La ciudad aparentemente duerme temprano: a las nueve de la noche ya están cerrados los restaurantes,

las misceláneas y las tiendas de ropa; no obstante, las tiendas de autoservicio permanecen abiertas las 24 horas del día, y las calles como avenida Juárez, Camino Real a Cholula, Ciudad Universitaria, el centro y Analco se encuentran llenas de gente debido a la cantidad de cafés y bares que hay en estos lugares; la gente que acude a estos sitios va a desestresarse un poco, dado que ya nos encontramos cansados de guardar tanto la apariencia, que adentrarnos en estos lugares nos relaja un poco y nos permite sacar esa energía reprimida. De no ser por eso no le podríamos dar una buena cara al de al lado, y viviríamos frustrados por siempre. Es por eso que esta sociedad es extremista, lo cual se ve reflejado en el contingente humano concentrado en las cantinas mientras que el otro lado de la ciudad está totalmente desierto.

Como nos podemos dar cuenta el poblano se mueve dentro de este discurso moralista, regido por la iglesia; es por eso que la gente de fuera se refiere así a los poblanos porque perciben que tratan de aparentar una cosa que no son, pero, ¿quién se muestra realmente cómo es? Dejo esa pregunta abierta para que cada quien la responda a su propio criterio; esa forma en la que nos movemos es producto de la conquista, también por eso el poblano se cree mucho, puesto que se concibe como descendiente de español o de italiano; incluso hay una revista llamada *Rostros* en la que los chavos de mayor alcurnia salen fotografiados. Los ejemplares de esta revista circulan por toda la élite social y no tiene costo alguno, de igual manera existe un video en la red, el cual es denominado “Pipopos”, en él se encontraran una breve reseña de las características principales del *pipope*.

De esta manera es como concibo yo al poblano, y decidí hablar de él en este ensayo porque considero que para comprender la cultura de un lugar determinado es necesario remontarnos a su origen para poder así explicarnos la manera en la que interactúan. También creo que no sólo el poblano se mueve así, sino que ésta también es la forma en la que se desenvuelve el mexicano en su totalidad. ¶

En el centro

Desde la periferia

VÍCTOR ALEJANDRO POLANCO FRÍAS

“Todo cambia, según se acepte o no la ‘interpretación sacrificatoria de la vida’.”

ROBERTO CALASSO

La ruina de Kasch.



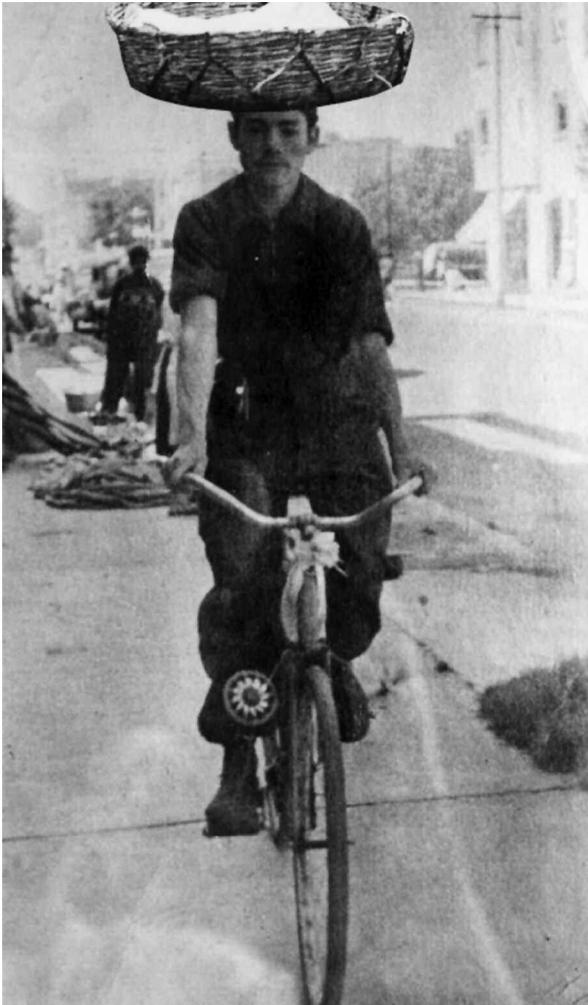
E

xisten asuntos, como el aborto, la eutanasia, el suicidio y la aplicación de la pena de muerte, que cíclicamente capturan —muchas de las veces impulsados por ciertos grupos de interés— la atención colectiva. Cuentan con sus momentos de aparición, tematización y problematización. Saturan los tiempos, espacios, canales, vías y modalidades, tanto de información, como de comunicación, a escala individual, comunitaria, masiva y, en ocasiones, global. El carácter cíclico de su activación-desactivación, y la manera estereotipada en que una y otra vez son tratados (consistente, por ejemplo, en definir posiciones a favor o en contra de su legalización), responde, desde nuestra óptica, y en primer lugar, a que están relacionados directamente con el magno misterio de la muerte; y, en segundo término, a que, amén a la extensa gama de cuerpos valorativos y perspectivas desde las cuales son mirados y evaluados, muy raramente es posible alcanzar acuerdos colectivos estables, en torno a las acciones que frente a ellos, socialmente, habrían de ser tomadas.

Además, comparten una importante característica, a saber: giran en torno a la inducción de la muerte de un ser humano, a manos de él mismo, o de otros hombres. Entonces, no se trata de un proceso “natural” de tránsito hacia la muerte; muy por el contrario, la participación activa, tanto del implicado, como de otros, suele dar pie a que este particular tipo de muerte sea recurrentemente caracterizado desde dos perspectivas tan antagónicas, como irreconciliables. Una que la califica como asesinato y, por ende, como

un acto a todas luces criminal que debe ser sancionado. Otra, que lo define como el legítimo ejercicio de un derecho. Tal vez el más trascendental de todos: decidir sobre la continuación (a toda costa) de la vida de un individuo; o, por el contrario, sobre la interrupción (consentida o no) de su existencia.

En el México de nuestros días, se ha activado, nuevamente, el ciclo de discusión colectiva en torno a la reinstauración de la pena de muerte. Reactivación que parece responder al notable incremento (en amplitud y grado) de la violencia ejercida por grupos, cárteles e individuos sobre el resto de la población. Así, y en superficie, podría pensarse que



es el temor a la configuración y extensión de un estado de ingobernabilidad en México; el debilitamiento del entramado social que lo posibilita, promueve y supone; y la extensión de la violencia, que hoy por hoy alcanza tanto a la ciudadanía en general, como a los integrantes de las élites y cúpulas económicas, políticas y sociales mexicanas;¹ lo que motiva, efectivamente, la reactivación de dicho debate.

No obstante, si se dejan de lado las consideraciones jurídicas, valorativas, éticas y mediáticas que lo rodean y envuelven, y se perfila la situación actual desde otra óptica, podríamos comenzar a considerar que las motivaciones son mucho menos racionales de lo que a simple vista podríamos haber imaginado. En este sentido, podemos comenzar por mencionar que existe una particular lógica relacional que, larvada en las galerías más oscuras de nuestro inconsciente colectivo, nos ha acompañado como especie, desde los albores mismos de nuestra humanidad. Dicha lógica relacional se activa, también cíclicamente, ante escenarios sociales en los cuales, tal y como sucede hoy en México, se ven en riesgo tanto la permanencia del *status quo* que le brinda su forma única y carácter particular a una sociedad, como la de los lazos que mantienen unido al grupo o colectividad. También, como sucede hoy en México, dichos escenarios se caracterizan por el debilitamiento de los valores, el relajamiento de las normas, el incremento de la violencia, y el establecimiento de un miedo o terror generalizado, ante la aparente o real imposibilidad de encontrar

¹ En este sentido, algo que no se puede dejar de notar, es que las primeras demandas en torno a la reactivación de la pena de muerte en México no se dejaron escuchar, a escala colectiva, hasta que los funcionarios de gobierno, los integrantes de grupos de interés y sus familias, comenzaron a ser alcanzados por los secuestros, las extorsiones y las ejecuciones.

una solución viable (y de preferencia a corto plazo), que transcurra por los causes y mecanismos institucionalizados. Por último, la lógica relacional a la que nos referimos, implica el señalamiento, estigmatización, persecución, apresamiento y asesinato de un individuo (categoría social o grupo), que cuenta con, o a quien le es atribuida, una serie de características que lo colocan como el “culpable” o “responsable directo” de las calamidades que padece una determinada colectividad. Hablamos, pues, aquí, de la lógica relacional denominada como “rituales de sacrificio humano”.

Así, y desde nuestra óptica, el debate sobre la reactivación de la pena de muerte en México puede ser considerado, no como un hecho singular, sino como la emergencia de una lógica relacional profunda, que si bien es cierto que a lo largo de los siglos ha transitado por importantes modificaciones, sobre todo en lo referente al desenlace fatal que antaño la caracterizaba, también lo es que, transfigurada en formas en apariencia más suaves o civilizadas, jamás ha dejado de fungir como una dinámica cuyo fin consiste en asegurar el mantenimiento de las colectividades.

En este sentido, y sobre todo en las sociedades contemporáneas, generalmente se suele estimar que el sacrificio humano fue desterrado de la vida colectiva largo tiempo atrás. No obstante, nosotros trataremos de demostrar que, aunque es verdad que en la mayoría de los Estados modernos tales prácticas han sido prohibidas mediante el establecimiento de decretos, y la firma de tratados internacionales, en los hechos, y en el ámbito de la cotidianidad, se pueden atestiguar dinámicas colectivas que, si bien no culminan (en la mayoría de los casos) con el asesinato efectivo de un ser humano; sí replican, en todos sus elementos estructurales y mecanismos, a los “antiguos” rituales de sacrificio humano. En otros términos, *el motivo que nos mueve a escribir las presentes líneas responde, precisamente,*



a la idea de que, aún con todos estos siglos de civilización a cuestas, la humana raza continúa practicando rituales de sacrificio humano.

De esta forma, si es cierto que el debate en torno al restablecimiento de la pena de muerte como una “solución” al actual estado de cosas que impera en México está vinculado con los rituales del sacrificio humano; y si también lo es, como lo propusimos anteriormente, que dicha lógica relacional ha permanecido alojada, durante milenios, en el inconsciente colectivo, no sólo de los mexicanos, sino de la humanidad toda; deberíamos, para poner a prueba la plausibilidad de dicha hipótesis, poder localizar contextos alternos en los cuales se verifique, una y otra vez, dicha manera de zanjar los fenómenos que ponen en riesgo la permanencia de un grupo, colectividad o Estado.

En otros términos, y tal es el objetivo del presente ensayo, deberíamos ser capaces de localizar escenarios y formas de interacción en los cuales se replique, en mayor o menor medida, la lógica sacrificial. De esta manera, en vez de acometer directamente las motivaciones profundas de las iniciativas dirigidas a la reinstauración de la pena de muerte en México, proponemos, como método de indagación, observar desde la periferia. Es decir, desplazar lateralmente nuestro foco de atención a situaciones que, verificadas en nuestro entorno cercano, al filo de la cotidianidad, puedan arrojar algunas luces sobre los fenómenos que implican, como en el caso de la pena en cuestión, el asesinato efectivo, o sociosimbólico, de un individuo, grupo o estrato social, a manos del grueso de la colectividad. Realizado, mecánica o inconscientemente, en pos de favorecer el re-establecimiento o permanencia del estado de cosas que definen y hacen viable un particular tipo de vida en comunidad.

Con miras a explorar la tesis antes mencionada, hemos elegido dirigir nuestra mirada al fenómeno social denominado como “peleas de secundaria”. Esta forma de interacción, presente en la vida de cualquiera que haya cursado por la enseñanza media superior, tanto en el pretérito cercano, como en la actualidad, nos interesa sobremanera porque es precisamente durante el tránsito de los individuos por estos dispositivos, que tal y como lo muestran las estadísticas del nacionales, se verifican las más altos niveles de fenómenos sociales tales como los “embarazos no deseados”, el inicio en el consumo de sustancias psicoactivas ilegales, la ejecución de actos que ponen a los adolescentes

en situación de “conflicto con la ley”, y la incursión a la vida laboral (sobre todo, en el ámbito de la informalidad) de muchos mexicanos. Momento crítico, entonces, no sólo para el establecimiento de las pautas relacionales que delinearán sus actos, hábitos y conductas en la vida adulta; sino, y sobre todo, para su ubicación, en un ámbito colectivo ampliado, como aquellos que fungirán, de una manera u otra, habrán de quedar fuera o al margen de la vida comunitaria.

También hemos elegido dicho fenómeno porque, amén a la emergencia y proliferación de portales de internet (por ejemplo, Youtube²), en los cuales los individuos poseedores de una cámara fotográfica digital,³ pueden “subir a la red” y difundir, por ende, sus registros; contamos con un inmenso archivo de documentos audiovisuales, captados, *in situ*, por aficionados;⁴ en los cuales se pueden estudiar, detenidamente, tanto los escenarios, como los roles, las comunicaciones, etc., implicados en dichas formas de relación.

Por último, es indudable que resulta de gran interés, para la disciplina psicosocial, notar que entre los temas y secuencias que individuos de todas las

² Véase: <http://mx.youtube.com/>

³ O dispositivos multimedia, como los modernos teléfonos móviles o celulares.

⁴ Lo cual evita importantes sesgos, como la inducción artificial, la escenificación y la modificación de la interacción a causa de saberse captados, por ejemplo, por un medio masivo de comunicación. Además de que le permite al investigador una selección aleatoria de sus documentos de estudio.

Se puede empezar así, viviendo algo que luego pueda darte una buena novela.
Pero a partir de ahí, escribir es lo único que tienes.

Juan José Millás

edades y características socioeconómicas capturan con sus dispositivos multimedia, “suben” y difunden en *la red*, aparezcan, recurrentemente, dichas peleas. Es de notar, así, la extendida proliferación no sólo de los archivos vinculados con las peleas de secundaria; sino su masiva reproducción por los cibernautas. ¿Qué nos conduce a captar, publicar, y mirar una y otra vez estas escenas?, es una pregunta que, aunque sea someramente, intentaremos responder.

Pues bien, una vez delineados los fines y características del abordaje que nos hemos propuesto, y con miras a que el amable lector cuente con una visión lo más clara posible sobre lo que hemos denominado como rituales del sacrificio humano, iniciaremos nuestra exposición, precisamente, con un esbozo de lo que hasta hoy sabemos acerca de esta particular forma de relación.

LA ESTRUCTURA DE LOS “RITUALES DEL SACRIFICIO HUMANO”

Sin víctimas, el mundo seguiría sumido
en la oscuridad y el caos.

RENÉ GIRARD
El chivo expiatorio.

Todo sacrificio humano efectivo implica el asesinato de una o más personas. Pero no todos los asesinatos pueden ser ubicados en la categoría sacrificial. Sin lugar a dudas, existe una diferencia, de índole cualitativa y simbólica, entre ambas formas de arrancarle la vida a una persona. En el asesinato, independientemente de las motivaciones con que cuenten el o los perpetradores, el acto culmina con la muerte de la víctima. No así en el sacrificio, donde la elección del sujeto a sacrificar, la forma de poner fin a su existencia, y los “efectos” de dicho acto, se extienden en el tiempo y el espacio, en la historia y el mito, en los individuos y las colectividades.

Y cuentan, apegados a la lógica de la magia natural y el mito, con la capacidad de establecer o restablecer el orden social. Empero, vayamos por partes.

Un elemento que distingue al asesinato del sacrificio, es el carácter colectivo de esta última forma de arrancarle la vida a un sujeto. Así, si bien es cierto que el asesinato puede ser perpetrado por más de un individuo, también lo es que, por regla general, el o los asesinos intentan, a toda costa, que nadie, fuera de los directamente implicados, se entere y, por ende, los vincule con el hecho. Por el contrario, en el sacrificio, el asesinato de la víctima es un hecho del cual debe enterarse, y en el cual ha de participar, el grueso de la colectividad. Y participa de distintas maneras. Hay rituales de sacrificio humano, como la lapidación, en los cuales es la colectividad misma la que contribuye, efectivamente (lanzando piedras), en el asesinato de la víctima; otros en los que el papel de la colectividad consiste en atestiguar el asesinato (por ejemplo, en los autos *de fe*); por último, existen algunos rituales de sacrificio humano en los cuales la colectividad es la que “señala” y pone a disposición de las autoridades (sacerdotes, reyes, policías, etc.), al sujeto o grupo que habrá de ser sacrificado (un ejemplo de lo anterior consiste en la “selección” de Jesús, por parte del pueblo semita, y su posterior presentación ante Poncio Pilatos).

A lo anterior se puede añadir el hecho de que, como una parte nodal en los rituales de sacrificio humano consiste, precisamente, en que toda la colectividad esté al tanto de semejantes actos, nuestra especie, al parecer, no ha dejado de explotar una perversa creatividad, cuyo objeto consiste, aunque cueste trabajo siquiera considerarlo, en hacer más vistoso, contundente, impactante, memorable y definitivo el acto sacrificial; en lograr que todos y cada uno de los integrantes de la colectividad no pueda evadirse de fungir, por lo menos, como agentes vicarios de semejantes actos. Como la “memoria viva”



de lo acontecido. Para ello, en cada sociedad se “reglamentan” e “instituyen” (aunque sea bajo la forma de usos y costumbres) toda una serie de movimientos, gestos, discursos, tiempos y escenarios, vinculados con el acto sacrificial. De esta forma, cada actor cumple una función. Cada elemento, gesto o movimiento, cumple con determinados fines tanto prácticos como simbólicos. Se establecen, incluso, los sitios, horarios y escenarios en los cuales habrá de ser escenificado el drama de la muerte.

Un espeluznante ejemplo de la complejidad que pueden alcanzar tales tinglados y escenificaciones, lo aporta Michel Foucault,⁵ cuando relata detalladamente los elementos que le dieron forma a la ejecución del condenado Damiens,⁶ en París, Francia, en 1752. En un proceso que incluye la manera en que irá ataviado el condenado, el transporte y el lugar en el cual será llevado a cabo el sacrificio; la forma, medidas y mobiliario que habrán de estar presentes en el cadalso; los instrumentos que empleará el verdugo; la secuencia e intensidad de los tormentos a los cuales el condenado será sometido; la punción que habrá de arrancarle la vida, y el destino de sus restos mortales. Todos, todos los elementos están reglamentados y pre-

vistos. Todos tienen un fin, una carga simbólica, y un significado.

Ahora bien, si se pone tanto empeño en conformar el escenario sacrificial, esto se debe a que, tal y como lo ha confirmado la antropología, el sacrificio humano se finca en el intento por librar a la prole, el pueblo o la ciudad, de las tristezas, las enfermedades y los males de toda índole que los afligen. Esto, amén a un mecanismo en el que, por vía de una suerte de “transferencia mágica”, la persona que será sacrificada representa, absorbe o incorpora en sí misma la suma de las calamidades que, a lo largo de un ciclo natural,⁷ el grupo social en cuestión haya acumulado.⁸

A lo anterior, debemos añadir que, para poder librar a la colectividad de los males que la aquejan, el individuo que habrá de ser sacrificado debe cumplir con dos requisitos fundamentales, a saber: a) ser considerado, por lo menos durante un breve lapso de tiempo, como un hombre divino⁹ (por ejemplo, el *Rey feo*, que funge como figura central en la celebración de ciertos carnavales); b) encarnar o ser representado como portador de una o varias de las características que mencionamos a continuación.

1. Ser parte del grupo o estrato social que, en una determinada colectividad, resulta más criminal violentar (por ejemplo, el rey, el padre, el símbolo de la autoridad suprema).
2. Ser contado entre los más débiles (por ejemplo, las mujeres jóvenes y los niños).
3. Haber sido acusados o ser efectivamente culpables de haber cometido crímenes sexuales (por ejemplo, violación, bestialidad, onanismo, etcétera).

⁷ El año, el ciclo lunar, las estaciones, los solsticios, los ciclos cósmicos (por ejemplo, los 52 años de cada *Sol azteca*).

⁸ Cfr. Frazer, James George (2006), p. 649.

⁹ *Ibid.*

⁵ Foucault, Michel (2005), p. 11-13.

⁶ Acusado de crímenes contra el rey.

4. Haber violado los tabúes más rigurosos (por ejemplo, el incesto, el canibalismo, el parricidio, etcétera).

5. Ser acusados, o efectivamente ser culpables, de haber cometido crímenes religiosos (por ejemplo, fornicar encima de la ostia, acusación endilgada al pueblo semita, en distintas naciones europeas, durante la Edad Media y el Renacimiento).

6. Estar enfermo física, espiritual o mentalmente (por ejemplo, locos, endemoniados, portadores de deformidades genéticas, mutilados, inválidos, etcétera).¹⁰

7. Experimentar dificultades para integrarse a una pueblo, raza o cultura (por ejemplo, extranjeros, seguidores de un credo o religión distinta, etc.).

8. Poseer cualidades extremas (por ejemplo, mayor pobreza o riqueza, inigualable fealdad o belleza, máximo vicio o virtud).¹¹

9. Encontrarse “más cercanos a la vida” o “llenos de ella” (por ejemplo, niños, adolescentes, mujeres vírgenes y jóvenes).

10. En sentido inverso, formar parte de aquellos que se encuentran más “cercanos a la muerte” (por ejemplo, enfermos, heridos, ancianos, etcétera).

Con base en lo anterior, podemos asegurar que en los escenarios sacrificiales el reto radica, entonces, no sólo en poner fin a la existencia de una persona, grupo o categoría social; sino, y sobre todo, en crear el entorno más propicio, mediante un elaborado manejo de símbolos, actos, gestos y discursos, para extraer más efectivamente el impulso vital, la energía divina, el halito milagroso alojado su sangre. Sangre humana que, al desparramarse, misteriosamente cura, reúne, y vivifica a todo el cuerpo social.

Otro elemento que se debe tener en cuenta, es que, como ya lo habíamos sugerido, todos los inte-

grantes de una determinada colectividad cumplen con un rol o función particular en la mecánica del sacrificio. Funciones entre las cuales se pueden contar las de: a) víctima; b) verdugo; c) oficiante; d) sacrificante, y e) doliente. Ahora bien, aunque nos reservaremos la exposición de las características de cada una de estas funciones para más adelante, lo que sí podemos señalar, y esto es de la mayor trascendencia, es que dichas funciones jamás son fijas. En otras palabras, en distintos momentos, y ante determinadas situaciones, una misma persona puede fungir como oficiante, doliente, verdugo o víctima. Hecho que, como también trataremos de sustentar posteriormente, debe alertarnos de las terribles implicaciones que se desprenden de consentir, tanto individual como colectivamente, cualquier tipo de sacrificio humano.

Pues bien, con base en lo antedicho, nos encontramos en condiciones de asegurar que el sacrificio humano no es evento casual. No es el mero producto de una pasión individual o colectiva mal encauzada. Y, como trataremos de sustentar en las siguientes secciones, no debe ser considerado, bajo ningún expediente, como una excepción.

Por el contrario, *el sacrificio humano cuenta con una motivación y un sentido*. La motivación consiste en la emergencia de un suceso o estado de cosas capaz de poner en crisis la integridad del cuerpo social. Su sentido consiste en la reparación ejemplar, expedita,



¹⁰ Cfr. Girard, René (2002), p. 24-28.

¹¹ *Ibid.*, p. 29.

e irrecusable del daño. Incluye criterios precisos para elección de la víctima o chivo expiatorio.¹² Donde siempre se “escoge” a aquellos que encarnan la diferencia que se ubica al margen del grupo, el pueblo o la colectividad.¹³ Mismos que son evaluados, simultáneamente, como “portadores” de todos los males, y como *agentes medicinales*; capaces de solucionar todas las calamidades y desgracias, y de curar, por ende, todas las enfermedades.¹⁴ Por último, el sacrificio humano se efectúa, siempre, en un contexto relacional, fincado en una estructura ritual; donde intervienen personas que adoptan los roles o papeles de oficiantes, víctimas, dolientes y sacrificantes.

Ahora bien, una vez que someramente hemos esbozado algunos de los principales elementos que, a manera de estructura, sostienen el acto sacrificial, en el que se ve implicado el asesinato de seres humanos; procederemos a analizar la manera en que tales elementos se han reconfigurado en nuestros días, para dar origen a un nuevo tipo de sacrificio humano, que no implica, ya, la muerte efectiva de la víctima o *chivo expiatorio*; sino, su “muerte sociosimbólica”. En otros términos, y retomando algunos de los elementos mencionados anteriormente, examinaremos una particular lógica relacional, que emerge ante determinadas situaciones y contextos, y que replica en todo, salvo en las consecuencias fatales para la víctima (entiéndase, en su muerte efectiva), lo que bien podríamos denominar como la estructura relacional del sacrificio humano. Examinaremos, entonces, como ya lo habíamos anticipado, y

¹² El término “chivo expiatorio”: “[...] denota simultáneamente la inocencia de las víctimas, la polarización colectiva que se produce en contra de ellas y la finalidad colectiva de esta polarización.” *Ibid.*, p. 57.

¹³ “La diferencia al margen del sistema aterroriza porque sugiere la verdad del sistema, su relatividad, su fragilidad, su fenecimiento [su ruina]”. *Ibid.*, p. 33.

¹⁴ *Ibid.*, p. 67.

a la luz de la lógica sacrificial, las secuencias de “peleas de secundaria” que, virtualmente, han inundado las avenidas de la “súper carretera de la información”, impactando con algo más que violencia a miles y quizá millones de espectadores?

AFUERA-ADENTRO

“Al matar a la víctima, la cultura se separa violentamente de la cosa, corta un vínculo que la une al todo. Pero, al dedicar la víctima a la divinidad, la cultura reúne la cosa destruida, en representación de sí misma, con el todo. En este movimiento pendular está la duplicidad del sacrificio. Y la diferencia viene dada por el punto en el que se detiene, sea en el centro interno de la sociedad o en el centro externo a ella”.

ROBERTO CALASSO

Un día lluvioso, de estos que abundan amén al calentamiento global, por favor venza su resistencia a internarse en los meandros de la Internet. Con facilidad, más allá del continente Wikipedia, encontrará el archipiélago Youtube. Una vez ubicado en este sitio, que paradójicamente no tiene lugar (es utópico), localice el buscador y teclee: “peleas de secundaria”. Inmediatamente aparecerá en su pantalla un verdadero festín, digno de cualquier *vouyer* descafeinado. Seleccione la imagen que le parezca más apetecible (son platos condimentados, se lo advierto), y dispóngase a acompañarnos en nuestro periplo por la órbita sacrificial.

Cabe aclarar, antes de iniciar nuestra exposición que, por supuesto, cuando equiparamos las “peleas de secundaria” con los rituales del sacrificio humano, lo hacemos tomando como punto de contacto la estructura relacional que, creemos, emerge antes, durante y después de ambas formas de interacción. Emergencia que, por lo menos en el caso de las “peleas de secundaria”, no

es ni consciente, ni intencionada. En otros términos, nos referimos a que, cuando el ritual de sacrificio humano no se encuentra explícitamente institucionalizado, su emergencia responde a una suerte de muesca mnémica, herida psíquica, o impronta sociocultural que, ante determinadas situaciones y contextos, desencadena una particular lógica relacional, desde lo que, a falta de un mejor término, muy bien podríamos denominar como inconsciente colectivo.

En apoyo a lo anterior, podemos mencionar que si nos atrevemos a sugerir que las peleas de púberes *secundarios* pueden ser consideradas como una pervivencia mecánica o inconsciente de los rituales de sacrificio humano, esto se debe a que tal y como lo afirma Roberto Calasso, ante el actual “olvido” colectivo de los rituales sacrificiales institucionalizados, “todo el mundo vuelve a ser, sin saberlo, un inmenso taller sacrificial.”¹⁵ Empero, más que taller, nosotros diríamos escenario. Escenario no sólo porque en nuestros días tales acontecimientos son filmados y endosados, anónimamente, a la memoria de la “Babel digital”; sino porque, como en las representaciones teatrales, en todo sacrificio hay actores con funciones específicas, un tinglado, y numerosos espectadores.

Para iniciar nuestro análisis, y con base en las observaciones realizadas, el primer elemento que salta a la vista es que el escenario de la zacapela de

secundaria no es, como se podría estimar en primera instancia, el salón, la avenida, el parque, o el baldío. Nada de eso. El escenario es un entorno espacial y simbólico, con forma de aro, que emerge momentos antes de que se verifique el primer golpe. En este sentido, mucho se ha hablado del círculo y la esfera. De lo redondo como forma arquetípica del ritual. Ya sea en torno al fuego (del hogar, las vestales o la pira), a un accidente de tránsito (que suele ser, él mismo, un tránsito entre la vida y la muerte), a quién funge como chivo expiatorio en los juegos infantiles (por ejemplo, en la rueda o ronda de San Miguel), o al altar que vincula a los danzantes con la divinidad, *ante aquello que fractura la cotidianidad*, los seres humanos formamos círculo. Eje u ombligo del mundo. Escala al cielo. Boca del averno. El centro de un círculo, o de sus formas emparentadas (la espiral y el óvalo), es el lugar privilegiado para el sacrificio. Cuídese, entonces, de que no lo pongan al centro de un círculo, pues lo están colocando en lo sagrado: “[...] zona intermedia entre la sorda tranquilidad de lo profano y la límpida calma de lo divino. Es la zona de la sangre, del peligro, imán de la violencia.”¹⁶ *Y estar en lo sagrado es, pues, estar en peligro de muerte (simbólica o fáctica).*

Decíamos, antes del primer golpe, aquellos que fungirán, más que como meros espectadores, como *sacrificantes*,¹⁷ comienzan a cerrar el círculo. Mismo

¹⁵ Calasso, Roberto (2001), p. 141.

¹⁶ *Ibid.*, p. 166.

¹⁷ “El sacrificante es el ojo que contempla”. *Ibid.*, p. 140.

JACQUES BREL

Creo que el hombre pasa su vida tratando de compensar su infancia. El hombre desea dar vida a sus sueños más sorprendentes, pero muy pronto, hacia los 17 años, todos ellos se han acabado. Entonces aprende a pactar con la realidad, a ir sobre seguro. La aventura ha terminado.

que se configura como una suerte de límite simbólico entre “lo de afuera” y “lo de adentro”. Entre el imperio de la ley y su ausencia. Entre lo sagrado y lo profano.¹⁸ Entre el grupo y los sujetos. Entre lo cotidiano y el misterio. Es, también, un límite real, “físico”, pues, como se establece en la cita que transcribimos a continuación, los sacrificantes cierran el círculo para que el verdugo y la víctima (ofrenda) no puedan evadirse de su destino. Para separarlos de la comunidad.¹⁹

Tras analizar el mito azteca referente al “nacimiento del quinto sol”, Renè Girard comenta que:

¹⁸ “[...] el sacrificio [...], se basa en la contigüidad, en recorrer una y otra vez un sendero de lo profano a lo sagrado, y de lo sagrado a lo profano [...]”. *Ibid.*, p. 204.

¹⁹ “[...] toda separación de algo de aquello que le está conectado (y no es otra cosa, paso a paso, el Todo), es una matanza”. *Ibid.*, p. 138.



Los dioses [quienes offician como sacrificantes] están alineados a uno y otro lado, en dos hileras amenazadoras. Ellos son quienes organizan toda la historia y regulan cada uno de los detalles. [...] ¿Qué ocurriría si el voluntario, desfalleciente [...], no acabara de decidirse? ¿Acaso los dioses que le rodean le permitirían recuperar su lugar entre ellos, como si nada hubiera ocurrido? ¿O pasarían a unas formas de incitación más brutales? La idea de que las víctimas pueden sustraerse por completo a su tarea demiúrgica carece de verosimilitud. Si una de ellas intenta huir, las dos hileras paralelas de dioses podrían formar rápidamente el círculo que, estrechándose en torno a él, arrojarían al delincuente a las llamas.²⁰

Pues bien, y tal y como lo deduce R. Girard, en la mayoría de las peleas callejeras, los sacrificantes impiden a toda costa, y conformando un círculo, que los beligerantes escapen. Y no sólo eso, en muchos videos de los que se pueden observar en YouTube, son los sacrificantes quienes efectivamente coaccionan a unos tímidos púgiles. “¡Pégale! ¡Pártele su madre! ¡No seas puto! ¡Ahí lo tienes, dale!” Son algunas de las consignas verbales que orillan a las víctimas a enfrascarse en la reyerta. Si esto no es suficiente, los empujan. Los juntan. Nuevamente, los ubican en el centro.

Empero, cabe mencionar que la coerción no inicia en el escenario de la pelea. Viene de antes. En los salones, en la oficina, en la base de los microbuses; el grupo, la comunidad, la palomilla inicia un manejo gestual y discursivo que poco a poco hace estallar el conflicto. Las versiones son trastocadas. Las informaciones fluyen por la periferia. Las ofensas se magnifican. El acuerdo no violento es sabotado. Se hacen verdaderas genealogías de las ignominias dirigidas o interpuestas

²⁰ Girard, Renè, *op. cit.*, p. 85.

ya por uno, ya por otro. Se recuerdan los ultrajes. Se revela información que hasta ese momento se había mantenido en secreto. Se empuja, a ambos, verbal, maquiavélica, retorcidamente, a pelear.

Continuando con la cuestión referente al establecimiento del escenario de sacrificio, podemos establecer que una de las cuestiones a la vez más paradójicas y dolorosas del acto sacrificial, consiste en que el círculo fatal no sólo es integrado por la reunión de los sacrificantes; sino que la pinza que se cierra en torno al verdugo y a la víctima es completada amén a la presencia de los dolientes. Estas personas se caracterizan por ser afectivamente cercanas a la víctima (por ejemplo, familiares, amigos, correligionarios, condiscípulos, etc.), y su papel consiste en permanecer a su lado hasta que se verifique el momento fatal. Impotentes, simbólica o efectivamente, para evitar la consumación del sacrificio, se limitan a sufrir, calladamente, el destino del ser querido. Paradójicamente, el mero hecho de acompañar a la víctima implica, necesariamente, que aceptan, no en las opiniones, sino en los hechos, la lógica sacrificial. Y esto debe ser así porque, si alguno de ellos toma un rol activo, y despliega actos para evitar la inmolación, él mismo se coloca al centro de la órbita sacrificial. En otras palabras, se ubica, a sí mismo, como sustituto de la víctima. Hecho que, a todas luces, no sólo sería vano para impedir el sacrificio del ser querido; sino que, en sentido inverso, incrementaría el ya de por sí desproporcionado derramamiento de sangre.

Ejemplos de lo anterior los podemos encontrar en los escenarios que se montan en algunos países donde la pena de muerte está vigente. Ya sea en torno al patíbulo, o a la silla eléctrica, los rituales de sacrificio humano incorporan tanto al verdugo (en este caso un custodio de la prisión), a los sacrificantes (por ejemplo, los periodistas que cubren el hecho), y a los dolientes (los familiares y amigos del condenado). No obstante, quizá uno de los tex-



SH

tos más memorables, en este sentido, sea la “Apología de Sócrates”,²¹ redactada por Platón. Pasaje perteneciente a los *Diálogos*, en él se describen fehacientemente las tribulaciones por las que atraviesan los dolientes, frente a al sacrificio irrecusable de un ser, como lo fue *El mayeuta*, tan admirado, como profundamente amado.

En el caso que nos ocupa, podemos mencionar que en numerosos videos de peleas de secundaria, los amigos de la víctima muchas veces intentan disuadirla de participar en la reyerta. Lo hacen, casi siempre, en forma discreta. Y evitan, a toda costa, ubicarse físicamente entre ella y el verdugo. Más pronto que tarde, sus intentos son acallados por la barahúnda que satura el campo sonoro previo al desencadenamiento de las hostilidades, y, sí, efectivamente, una vez que es lanzado el primer golpe, los podemos observar, dolientes, angustiados e inconscientes de que, con su cuerpo, cierran el círculo que funge como escenario para el sacrificio. Un alarmante principio se puede deducir de lo anterior: con sus respectivos matices, participar como

²¹ Véase Platón, “Apología de Sócrates”, en Platón (1998), p. 1-19.

doliente ante un acto sacrificial implica, aunque resulte difícil aceptarlo, asegurar, de una manera u otra, su consumación.

Ahora bien, en otro orden de cosas, podemos mencionar que ser elegido o “colocarse” como víctima, esto es, ubicarse en el rol del chivo expiatorio implica, necesariamente, que de alguna manera se está, ya desde el principio, afuera o al margen del círculo social, y adentro, por ende, de la órbita sacrificial. Ser, como ya lo mencionamos en secciones anteriores del presente ensayo, el más débil o el más desprotegido de todos, alguien a quien se le atribuye la consumación de conductas tabuadas, pertenecer a una minoría, a grupos mal integrados, o destinatarios de discriminación o persecución; son algunos de los factores que en un movimiento simultáneo, lo colocan a uno afuera de la vida colectiva, y al centro del escenario de sacrificio.

Y aquí cabe abrir un paréntesis para interrogarnos, sin la intención de ofrecer una respuesta cierta, en torno a la elección de los chivos expiatorios de las peleas de secundaria. A escala local, queda claro que a uno, o ambos beligerantes, de alguna manera, les serán atribuidas o encarnarán efectivamente algunas de las características antes mencionadas. Ahora bien, si ampliamos el círculo sacrificial, a una escala estatal o nacional, cabría preguntarse cuál es la razón, o conjunto de situaciones y circunstancias, que ubican a los adolescentes mexicanos, que transitan por el dispositivo de educación media, a ocupar el rol de ofrenda sacrificial. ¿Por qué son ellos, precisamente, los que despuntan en las estadísticas de consumo de sustancias psicoactivas ilegales, “embarazos no deseados”, y “conflictos con la ley”? ¿Por qué son ellos, y no los integrantes de cualquier otro estrato generacional, los que, como veremos más adelante, deben derramar su sangre para vivificar al cuerpo social? ¿Será a causa de su exceso de vitalidad, de su mala integración a la colectividad, de su carácter indócil, o de su improduc-

tividad? Si tomamos en cuenta que es en esta etapa en la que aproximadamente 50% de ellos abandona la escuela para mal integrarse al mundo laboral, prioritariamente en lo que ha sido denominado como actividades informales, y también en ella se encuentra ubicada la cúspide estadística de la comisión de infracciones, cabría preguntarse: ¿para sostener qué estado de cosas es que están siendo sacrificados? ¿Por qué, sistemáticamente, están siendo colocados afuera o al margen de la vida comunitaria, y, desgraciadamente, al centro de la órbita sacrificial? ¿Estaremos, acaso, nosotros, con nuestra dolorosa pasividad, fungiendo como dolientes, fungiendo como sacrificantes?

CAMBIO-PERMANENCIA

“La causa aparente del desorden se convierte en causa aparente del orden porque se trata en realidad de una víctima que rehace primero en contra de ella, y después en torno a ella, la aterrada unidad de la comunidad agradecida”.

RENÈ GIRARD

“El sacrificio no sirve para expiar la culpa, como leemos en los manuales. El sacrificio es la culpa, la única culpa”.

ROBERTO CALASSO

Si se persigue y sacrifica a todas las personas que son acusadas de, o encarnan efectivamente, alguna de las cualidades o actos arriba mencionados, esto se debe a que: “Todos estos crímenes [o conductas] parecen fundamentales: lesionan los fundamentos mismos del orden cultural, las diferencias familiares y jerárquicas sin las cuales no habría orden social.”²² De hecho, y como R. Girard lo afir-

²² Girard, Renè, *op. cit.*, p. 25.

ma: “Cuanto más se aleja uno en el sentido que sea del estatus social común, mayor es el riesgo de que se le persiga”.²³

Entonces, la víctima es aquel individuo que con su mera presencia, o con sus actos, pone en riesgo la permanencia de la cultura, la vida sociopolítica, grupal o familiar. Esto, en forma total o parcial. Y la pone en riesgo porque, a través de su diferencia, patentiza el estado de ruina en que dicha colectividad se encuentra. Ruina que surge, precisamente, de la incapacidad de una colectividad, sociedad y cultura para desplegar las condiciones y procesos de formación y socialización necesarios para que los individuos encarnen, respeten, hagan viable y perdurable una determinada identidad colectiva. Y más fundamentalmente, para que todos los integrantes del clan, grupo o sociedad sobrevivan.

De vuelta a nuestro análisis, podemos mencionar que previo al desencadenamiento de una “pelea de secundaria” se conforma un escenario que ciñe a los combatientes. Escenario cuya estructuración inicia con las incitaciones, manejos discursivos, y con el boicot sistemático del acuerdo no violento. Escenario que alcanza su mayor nivel de tensión justo en los momentos previos a que se inicien las hostilidades físicas. Escenario, sociosimbólico, en fin, destinado, como veremos, tanto a purgar los males que aquejan a la colectividad, como, y por sobre todo, a vivificar el entramado social.

Si empleamos la psicología de masas para intentar explicar dicho proceso, podremos establecer

que tanto los manejos discursivos, como la conformación de un escenario con forma de aro en torno a los combatientes, da pie a la emergencia de un estado de expectativa que se intensifica a cada momento; que caldea a los, hasta entonces, individuos convocados por el suceso. Ahora bien, cuando uno de los dos combatientes asesta el primer golpe, los espectadores, antes aislados, se tornan, por primera vez, masa. En otros términos, tras la expectación y el caldeamiento, aparece lo que alguna vez G. Le Bon denominó como el “alma de la masa”. Y el indicador que marca el paso de un mera reunión de individuos a lo conformación de una proto-colectividad es, así lo creemos, el paso de un estado de expectativa y caldeamiento, previo al golpe, a otro de euforia, posterior a él.

Este fenómeno puede ser atestiguado, por ejemplo, al observar lo que sucede en un estadio, cuando un equipo de fútbol anota un gol; cuando el matador atraviesa al toro, o cuando el burel cuerna al torero. De la misma manera, cuando un estudiante de secundaria conecta el primer trancazo, todos, todos, los espectadores experimentan un estallido de euforia. Y la euforia es, así lo creemos, el estado de ánimo que consigue disolver la identidad individual, para posibilitar la emergencia de masa. Masa por indiferenciada, por pasional. Pero, también, por incontenible. Después de asestado el primer golpe, ninguno, ninguno, de los participantes puede dar cuenta, ya, de sus actos. Poseídos por una fuerza arrolladora, los sacrificantes y los dolientes hacen girar el aro sacrificial. Lo deforman y re-conforman activa, veloz, implacablemente. Mantienen, en todo momento, la distancia necesaria tanto para no ser

²³ *Idem.*

Me sé del todo indigno de opinar en materia de política, pero tal vez me sea perdonado añadir que descreo de la democracia, ese curioso abuso de la estadística.

Jorge Luis Borges



ubicados, ellos mismos, en el centro; como para evitar que la víctima y el verdugo escapen.

Es en ese círculo sacrificial móvil y vibrante, donde resurge, renovado y con todos sus bríos, el *nosotros*. Es un reconocimiento que no va mediado por las palabras; sino por los gestos y el magma afectivo (expresión tomada de Pablo Fernández Christlieb). Es un formar parte, donde simultánea, espacial y efectivamente, se reconoce a los que están adentro de la comunidad y, por ende, afuera de la órbita sacrificial; y, en sentido inverso, se segregaba a los que están fuera de la colectividad y, por ende, en el centro de la órbita sacrificial. Resurge, entonces, decíamos, con todo su brío, el vínculo afectivo e identitario que fundamenta el ser de la colectividad. De lo cual se colige, a su vez, que si sacrificamos, lo hacemos, inconscientemente, y entre otras cosas, para volver a ser parte de la comunidad. Para reanudar y estrechar el entramado social.

En el mismo sentido, otro punto de contacto entre la psicología de masas y los *rituales del sacrificio humano*, consiste en la aparición un nuevo actor, de un nuevo rol, a saber: el de oficiante. Ella o él, mediante sus actos o palabras, mágica o encantadoramente, logran forzar el destino, y desencadenar las hostilidades. Este rol es encarnado por el individuo que funge como animador o picapleitos. Por aquél que, sistemáticamente, atiza las lla-

mas. Por aquél cuyos dichos, actos o intervenciones de cualquier índole, directa o indirectamente, impiden, a toda costa, el acuerdo no violento. Es el que presiona, coacciona y conduce, cumpliendo un rol de líder, a los dolientes y a los sacrificantes. Es el que, en todo momento, cuida el mantenimiento del círculo sacrificial, y se ocupa de que el enfrentamiento no cese hasta que alguno de los dos púgiles se convierta en víctima y, el otro, por contrapartida, en verdugo o victimario. Es el sacerdote, el juez y el político. El que incita el conflicto con el fin de ocupar un lugar “especial” en la colectividad: el del líder o conductor. Mismo que, a partir de ese momento, ciertamente fundacional, podrá orientar las acciones, los pensamientos, las opiniones y, sobre todo, la afectividad colectiva. Que no nos asuste vivir, entonces, en un país cada día más política, económica y socialmente polarizado. Nuestros oficiantes conocen bien su oficio, y cada día amplían más las posibilidades de adscripción al puesto de sacrificado.

De vuelta al asunto de nuestro interés, es momento de clarificar, de una vez por todas que, desde esta perspectiva, los roles de verdugo y víctima son, muchas de las veces, intercambiables.²⁴ Hasta el momento, hemos establecido cuáles son las características tomadas en cuenta al momento de elegir un chivo expiatorio. No obstante, no debemos omitir que, en su papel de ejecutor, el verdugo corre una suerte paralela a la de la víctima. Su labor es infame. Vive y sobrevive amén al derramamiento de san-

²⁴ “El fundamento del sacrificio está en lo siguiente: cada uno de nosotros es dos, y no uno. No somos un ladrillo compacto, sino que cada uno de nosotros es los dos pájaros de los *Upanishad*, en la misma rama del árbol cósmico; uno, como el otro, mira al que come. El engaño sacrificatorio, que sacrificante y víctima sean dos personas y no una, es la deslumbrante e insuperable revelación sobre nosotros mismos, sobre nuestro doble ojo.” Calasso, Roberto, *op. cit.*, p. 138.

gre. Es el brazo implacable. La muerte que camina y, también, el depositario de la culpa que se origina tras cualquier asesinato. Así, el verdugo es colocado, de la misma manera que la víctima, en el borde o fuera del margen que delimita a la colectividad. Está manchado, apeestado, contagiado del mal que extermina. Que no nos extrañe, entonces, vivir en una sociedad donde las corporaciones policíacas, todas ellas, están más que apeastadas. Son amenazantes. Comparten el mal que intentan exiliar. Deben permanecer, al margen, también, de la vida colectiva y civil, so pena de ser, también ellas, sacrificadas.

Ambos individuos, protagonistas centrales del acto sacrificial, son elegidos y coaccionados. Ambos son empujados al centro, para dirimir una disputa que no es la suya. A encarnar, como en los mitos, el conflicto entre dos polaridades. Diríamos la lucha del bien contra el mal; pero sería incorrecto. Es la lucha entre dos perspectivas, saberes, tradiciones, normas, etc., cuyo único objetivo es, siempre, y sin dejo de duda, la permanencia. Empero, cabe preguntarse, ¿la permanencia de qué? Sin cambio no habría civilización, no habría técnica, no habría cultura. Respuesta: la permanencia del orden que fundamenta un particular tipo de sociedad.

La sangre del chivo expiatorio cura a la colectividad, alejando de ella, por lo menos durante un tiempo, todos aquellos elementos, conductas, valores y actitudes, que ponen en riesgo un determinado tipo de organización. Organización, ésta, fincada, desde los albores de nuestra especie, y a final de cuentas, en la injusticia y la inequidad. Tal es la culpa originaria que se busca exorcizar, una y otra vez, mediante el sacrificio humano. En el estrato más fundamental de nuestra humanidad, sabemos que para que unos sobrevivan, es menester que otros mueran. Incluso en nuestros días, cuando la producción de bienes y satisfactores ha alcanzado su más alta cima histórica, muchos seres humanos “deben” padecer hambre, enfermedad, abusos, sometimiento,

esclavitud, etc. para que otros, nosotros, los dolientes o sacrificantes, conservemos nuestra forma de vida. La ruina de lo social consiste en esto: con todos estos siglos de civilización a cuestas, no hemos logrado desarrollar un tipo de organización donde la supervivencia de unos no implique el sacrificio de otros. Anestesiarnos nuestra culpa, etiquetando a los otros como monstruos, anormales, desviantes, bárbaros, etc. Por medio del proceso de estigmatización, los responsabilizamos, autistamente, de su situación vital. Si es pobre, esto se debe a que es ignorante o flojo. Si está enfermo, esto se debe a sus pecados, o a los de sus padres. Si consume sustancias psicoactivas, el motivo se encuentra, ¿cómo dudar lo?!, en su falta de voluntad.

En verdad, no sabemos si, como especie, algún día lograremos una organización social que no dependa del sacrificio de los muchos, para la sobrevivencia de unos pocos, o viceversa. Lo que sí sabemos, a ciencia cierta, es que, en tanto no logremos semejante cambio civilizatorio, los rituales de sacrificio humano continuarán marcando nuestras horas. “El mundo necesita destruir algo para crear orden, y debe destruirlo fuera de la ley, en el placer, en el odio, en la indiferencia.”²⁵

²⁵ *Ibid.*, p. 151.



EL OLVIDO DE LOS RITUALES; Y LA RITUALIZACIÓN DEL OLVIDO

“Ya que la crisis afecta fundamentalmente a lo social, hay una fuerte tendencia a explicarla por causas sociales y sobre todo morales. Al fin y al cabo, lo que se disgrega son las relaciones humanas y los sujetos de estas relaciones no pueden ser totalmente ajenos al fenómeno. Pero los individuos tienden a achacarlo todo a la sociedad en su conjunto, cosa que no les compromete en nada, o bien a otros individuos que les parecen especialmente nocivos por unas razones fáciles de descubrir: antes que culparse a sí mismos se acusa a los sospechosos de crímenes de un tipo especial”.

GIRARD, RENÉ.

Es cierto, las “peleas de secundaria” no culminan (en la gran mayoría de los casos) con la muerte efectiva de la víctima. Empero, sí lo hacen con una suerte de muerte sociosimbólica. Lo mismo para el estudiante de secundaria que pierde una pelea, como para un oficinista que pierde su trabajo, o para un funcionario que es expulsado de su cargo; el resultado consiste tanto en la degradación de su prestigio (opinión, representación, calificación o valoración que la comunidad tiene de él), como en su consecuente estigmatización, marginación y exclusión.

De hecho, al observar las secuencias presentes en Internet, se puede atestiguar cómo, cuando uno de los dos combatientes es vencido, el círculo sa-

crificial se disgrega, y reconforma en torno al vencedor. Sólo los dolientes atienden a la víctima. Pero, no nos engañemos, sus miradas también convergen en el verdugo. Así, nuevamente mediante actos, gestos y desplazamientos, se confirma la “desaparición” de la víctima del circuito de la atención colectiva y la ubicación, en su centro, del victimario. También se observa cómo el oficiante, velozmente, se ubica junto al victimario, y aprovechando la atención que se cierne sobre él, ocupa un rol protagónico en la definición y orientación de las acciones que seguirán a la pelea. Muchas de las cuales, se puede intuir, consistirán en la celebración, también ritual, de la consumación del acto sacrificial. Momento que re-funda, entonces, tanto la orientación, como el liderazgo y la identidad de la colectividad en cuestión. Tras la violencia viene la euforia: la desmesurada celebración de la permanencia del orden social.

En el pasado, lo que se extraía de la víctima era su sangre. Esa sangre portadora, plena de vida, donde se estimaba que subyacía una parte del hábito divino; se incubaban las simientes de las generaciones venideras; y se albergaba la memoria de la raza, estirpe, dinastía, pueblo y comunidad. En el presente, todo parece indicar que lo que se extrae de la víctima es su elegibilidad. Es decir, su posibilidad de participar en la vida comunitaria; con pleno derecho, y gozando de todas las posibilidades que la vida social supone, o debería suponer. En suma, en ambos casos, tal y como lo sugiere

ELVIRA LINDO

Mi ciudad es destartalada, ruidosa, insoportable por momentos, no tendrá nunca la belleza ni el trazado de otras, pero posee una cualidad de ciudad vivísima; es un paraíso para aquéllos que, como yo, vamos a la caza de conversaciones ajenas, de esos tipos que sueltan lugares comunes en los bares, de esas mujeres mayores que poseen una riqueza verbal popular que sólo se encuentra en la calle.

Roberto Calasso: “Lo que se mata en la víctima es lo insustituible, lo único; la evanescente singularidad que escapa de las mallas de las correspondencias [...]”²⁶ Se sacrifica la diferencia, pues, en pos de la permanencia del orden social, y del mantenimiento de la identidad.

A lo largo de las eras, y amén a un paulatino proceso de sustitución, no sólo se han intercambiado unas víctimas por otras, sino que el ritual del sacrificio humano ha sido olvidado. Y dicho olvido, en nuestra opinión, ha posibilitado la emergencia de nuevas formas de excluir, temporal o definitivamente, al otro, al extraño, al diferente... de la vida comunitaria. Si bien es cierto los rituales de sacrificio de hoy no culminan con la muerte de la víctima, también lo es que la condenan a “desaparecer” de la atención colectiva y de la vida social.

Hasta ahora, podemos establecer que los seres humanos sacrificamos, no sólo para expiar las culpas, expulsar las tristezas y calamidades que azotan a la colectividad; sino, y sobre todo, para reestablecer su unidad, y asegurar su permanencia. Ahora bien, como sociedad, generalmente consideramos que el sacrificio humano ha sido desterrado (por lo menos de México), largo tiempo atrás. Y mantenemos esa opinión porque, efectivamente, ya no se miran esos fastuosos rituales en los cuales se le arrancaba la vida a una víctima, en presencia de la comunidad toda.

No obstante, si bien es cierto que los grandes ceremoniales ya no tienen lugar, también lo es que la lógica sacrificial se ha extendido, transfigurada, hasta penetrar todos los contextos y ámbitos de la vida comunitaria. Se sacrifica a una víctima cada vez que se le niega el goce de un derecho o prerrogativa. Cada vez que se la descalifica. Cada vez que



se la estigmatiza. Cada vez que es apartada, encerrada, desterrada. La familia, la escuela, el taller, la fábrica, la empresa, las instituciones del estado, las organizaciones de la sociedad civil... Todas, todas y cada una de estas instituciones producen recurrente, implacablemente, chivos expiatorios. Es el niño “retrasado” o con “déficit de atención”. El enfermo mental, el deforme, el “discapacitado”. El adolescente indócil, “conflictivo”, “incorregible”. El joven “adicto”. La mujer independiente y, ¡válgame Dios!, soltera. El obrero que reclama mejores condiciones laborales. El empleado que no se pliega ciegamente a los dictados del gerente, ni adora, por sobre todo, y como debería, a su empresa. El ciudadano que interpela las decisiones del Estado. El funcionario que no consiente las prácticas corruptas. La persona que no comparte las creencias y opiniones de la mayoría. El anciano que desea seguir siendo útil y productivo...

Y esta carnicería sociosimbólica ha sido posible, en nuestra opinión, y de la mano de Calasso, porque los “rituales institucionalizados de sacrificio humano” han caído en el olvido colectivo. De ninguna manera queremos generar la impresión de que, en nuestra opinión, dichos rituales deban, como en el caso del debate sobre la pena de muerte, reestablecerse. Todo lo contrario. A lo que nos referimos es a que, cuando dichos rituales fueron “ju-

²⁶ *Ibid.*, p. 149.

rídicamente” prohibidos, como sociedad, creímos que tal prohibición equivalía, efectivamente, a su destierro de la vida social. Empero, y como lo hemos tratado de sustentar en el presente ensayo, nunca, como hoy, la lógica, estructura o mecanismo de sacrificio humano ha estado más presente en nuestra experiencia cotidiana.

Si recuperamos algunas de las propuestas que hemos ido desarrollando, podremos colegir que dicha sed de sangre, dicha voráGINE de estigmatización, desprestigio, marginación y exclusión, dicha necesidad por replicar mecánica, inconsciente y sistemáticamente el sacrificio de seres humanos, responde al profundo estado de descomposición en que se encuentra nuestra sociedad. Descomposición de la cual, la violencia es sólo un fenómeno de superficie. Descomposición, cuyo origen podemos rastrear, por ejemplo, en lo que, en forma “políticamente correcta” ha sido denominado como la “distribución de la riqueza”; pero que, en forma realista, sería mejor nombrar como la “administración de la miseria”. Descomposición, en fin, que no puede alimentarse más que de nuestra pasiva y vicaria complicidad frente a la patente desigualdad económica, social, política, cultural, de conocimiento, etc., que fundamenta y hace viable el mantenimiento del orden y la forma de organización que caracteriza a nuestra sociedad.

Quizá el motivo por el cual las personas capturan y difunden en internet peleas de secundaria, linchamientos, ejecuciones y toda una galería de atrocidades se deba, precisamente, a su inconsciente necesidad de volverse a vincular con el nosotros colectivo. A su desesperación por participar, una y otra vez, leyendo el periódico, mirando los noticiarios televisivos, o descargando videos, como sacrificantes o, en el mejor de los casos, como dolientes. Amén a los medios de comunicación masiva, y a la internet, la órbita sacrificial se ha ampliado

en el tiempo y el espacio. La muerte sociosimbólica de ciertas personas, comienza a tener un preocupante radio de difusión global, y a quedar permanentemente a disposición de quien la quiera observar, revivir, compartir... “actualizar”.

Es cierto, en el México de hoy se debate en torno al reestablecimiento de la pena de muerte. Y en tanto los oficiantes de la más diversa índole se desgañitan en su afán por orientar a la colectividad, en uno u otro sentido, nuestras horas se deslizan, cruelmente, entre un sacrificio y el siguiente. Dolientes, sacrificantes, verdugos, oficiantes: todos nos re-unimos para sacrificar, porque en la escena del sacrificio refundamos el vínculo y la interacción. Un vínculo y una interacción que se finca en la aceptación tácita de que, cualquier día, en la calle, en las instituciones, en la familia, en la escuela secundaria, nosotros mismos habremos de ser sacrificados. Al olvidar los rituales del sacrificio humano, y ritualizar, en nuestra experiencia cotidiana, su olvido, perdimos de vista que “matar es siempre matarse.”²⁷

BIBLIOGRAFÍA

Calasso, Roberto (2001). *La ruina de Kasch*, España, Anagrama. (Traducción de Joaquín Jordá.)

Frazer, James George (2006). *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica. (Traducción de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano.)

Foucault, Michel (2005). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo Veintiuno Editores. (Traducción de Aurelio Garzón del Camino.)

Girard, René (2002). *El chivo expiatorio*, España, Anagrama. (Traducción de Joaquín Jordá.)

Platón (1998). *Diálogos*, México, Porrúa. (Estudio preliminar y traducción de Francisco Larroyo.)

²⁷ *Ibid.*, p. 162.

Los usos de la intuición y la interpretación: conversando con Jerome Bruner

ADRIÁN MEDINA LIBERTY

"La ciencia consiste en ver lo que todo el mundo ha visto
pero en pensar lo que nadie ha pensado".

Albert Szent-Györgyi



Consintiendo con Szent Györgyi, premio Nobel en Medicina, las disciplinas científicas, al igual que el arte, entrañan una peculiar forma de pensar el mundo; en la psicología, particularmente, nos encontramos con formas singulares de ver al propio ser humano. "No hay nada más vertebral para una disciplina que su forma de pensar", dijo nuestro acompañante.

Paradójicamente, el término *psicología* no cobija un pensamiento homogéneo ni regular ni convenido consensualmente sino múltiple, polémico e inconstante. De hecho, la psicología es un término que engañosamente resguarda un dilatado espectro de teorías, modelos y marcos conceptuales. Este movimiento de dispersión es aparentemente irreversible.

Como profesionales de la psicología, ¿qué se podría hacer ante un panorama tan extenso, abigarrado y, con frecuencia, irreconciliable? Sólo queda una cosa por hacer: "se debe adoptar, nos comentó con tono jovial, una postura clara y defenderla con pasión pero sin caer en la intolerancia, que es un espacio que termina por asfixiar; muy especialmente, se debe ser honesto, cuando se es honesto no hay manera de equivocarse".

Quien nos hacía estos comentarios, a mi esposa y a mí, era el doctor Jerome Bruner. Nos encontrábamos en un restaurante típicamente neoyorquino, paladeando, después de una deliciosa comida, un aromático café *expresso* y la plática había transitado, desordenada pero amenamente, por múltiples e inconexos temas: los amores juveniles y —platónicos— de Bruner hacia una poetisa neoyorquina diez años mayor que él, los aciertos y desaguizados

de la formación del psicólogo en Norteamérica (un entrenamiento sólido en la disciplina y una inexcusable ignorancia en temas culturales generales, respectivamente), sus recuerdos familiares (su prematura ceguera al nacer y su afortunada recuperación a los dos años, los esfuerzos de su padre por sobrevivir como relojero y su pérdida cuando Bruner apenas tenía 12 años de edad), los tesoros de algunos museos europeos y de los museos mexicanos (particularmente, el Museo Nacional de Antropología que visitó en los años sesenta, en su segundo y último viaje a nuestro país), sus estudios en Duke y en Harvard (recuerda con cariño y respeto a dos de sus maestros: Gordon Allport y William McDougall, éste último “un tanto solemne y pesado pero con destellos brillantes y don de humanidad”), sus estancias en universidades de Inglaterra, Italia y Francia, sus aficiones literarias (sobre todo Joyce, Scott Fitzgerald y Henry James) y su amistad y admiración por Piaget y su “descubrimiento” de Vygotsky a finales de los años sesenta (las ideas del segundo, empero, terminaron por seducirlo con mayor intensidad: “aunque yo conocí muy bien a Piaget; solíamos ir de picnic a las montañas de Suiza”, nos comenta, “fue a Vygotsky a quien realmente conocí como persona y como profesional a pesar de que no tuve la oportunidad de conocerlo personalmente”), todo esto tan sólo constituye una muestra de la variedad temática que mi memoria pretende rescatar con incierta fidelidad.

A mí este encuentro me hacía sentir privilegiado. Originalmente, y debido a que el doctor Bruner volaría esa misma tarde hacia Washington para impartir una conferencia en la Academia Nacional de Ciencias, nuestro encuentro se estimaba en no más de 30 minutos y tendría lugar en sus oficinas de la Universidad de Nueva York. Llegamos puntualmente a la cita y su secretaria nos hizo pasar a su oficina. El doctor Bruner llegó con sólo cinco minutos de retraso. Una vez roto el obligado hielo que se interpone entre quienes pretenden iniciar una conversación sin haberse conocido personalmente y gracias, sobre todo, a la desbordante jovialidad y a la sincera cortesía de nuestro interlocutor, la conversación fluyó con facilidad por derroteros un tanto previstos por la mediación de la psicología pero que, inopinada y atractivamente, tendían a seguir los cauces de la literatura y el arte en general. Nuestra limitada expectativa de un encuentro de treinta minutos ya se había extendido en un jugoso lapso de más de noventa y, cuando nos disponíamos a retirarnos para dejarle hacer los arreglos de su viaje a Washington, afortunadamente nos conminó con un “¿no quieren ir a almorzar a uno de mis restaurantes neoyorquinos favoritos?” La respuesta, por supuesto, fue afirmativa. Como el restaurante se encontraba a unas cuantas cuerdas de la universidad, nos encaminamos hacia el lugar con un paso moderado y durante el trayecto la plática concitó lo mismo a Rivera y Orozco (“excelentes y origi-



Jerome Bruner y el autor tomada en Nueva York en el 2000.

nales pintores; de seguro”, nos dijo, “que se sienten orgullosos”) que a Flaubert, Maupassant, Faulkner, Poe y Jane Austen (“las buenas letras nunca se marchitan, más bien se revitalizan y se las redescubre preñadas con nuevos significados”). Recién habíamos convocado la presencia latinoamericana de García Márquez, de Borges y de Octavio Paz (nos confesó que estos autores le fascinaban pero que, debido a que su comprensión del español era casi nula, encontraba difícil la cabal comprensión de sus ideas en las traducciones vertidas al inglés), cuando llegamos a la entrada del establecimiento.

El almuerzo se extendió a lo largo de casi dos horas y, justo después de un par de expressos y de haber pagado la cuenta, que él había insistido en solventar (naturalmente, no lo dejamos), nos disponíamos, nuevamente, a iniciar el ritual de la despedida cuando él insistió en mostrarnos algunos lugares “de su amado Nueva York”.

En suma, nuestro “breve” encuentro se había prolongado por casi cinco horas y sólo terminó momentos antes de los necesarios preparativos de su viaje. Cuando nos despedimos, la sensación fue semejante a la que se experimenta cuando nos despedimos de un familiar o de un amigo entrañable;

después de un afectuoso abrazo, nos intercambiamos un “luego le escribo”, cosa que, aunque con intermitencia, efectivamente ocurrió.

Dos ideas brunerianas me resultan dignas de memoria, rescate y aplicación. Una refiere a los usos de la intuición en la educación y el otro a la actividad interpretativa, no sólo en la psicología sino en las ciencias sociales en general.

En su obra *El proceso de la educación*, Bruner señala con agudeza que la intuición es “el entrenamiento de las corazonadas” (*the training of hunches*). “En los Estados Unidos”, nos comentó, “la educación, particularmente en la formación básica, se orienta primordialmente hacia la reproducción y el pensamiento deductivo en lugar de la innovación y el razonamiento indagatorio o perspicaz”. Sin duda, el dominio de un cuerpo sólido de conocimientos es vital y en esta tarea la enseñanza se esmera pero el acumular un saber no es suficiente, no basta con que el estudiante, sin que importe el nivel educativo, acepte las buenas respuestas del docente. En realidad, las respuestas son anestesia para la imaginación y propenden al estancamiento; una interrogante, en cambio, estimula la creatividad y promueve la indagación y el cambio. “Los estudiantes”, acomete Bruner, “deberían efectuar buenas preguntas, en lugar de simplemente revalidar las buenas respuestas”. La intuición, justamente, se fertiliza mediante el empleo de interrogantes más que con el refrendo de verdades o conoci-

mientos. Un docente probo y eficiente, entonces, es aquél que logra fecundar interrogantes inteligentes; el buen maestro, no busca las respuestas correctas sancionando las torpezas del alumno ni se vanagloria por el hallazgo del error, sino que indica cuáles son los tropiezos del raciocinio sin lastimar las cualidades de éste y muestra los defectos en el razonamiento al tiempo que rescata y estimula sus aciertos. Para muchos docentes, la reproducción, ya sea por la vía de la mera repetición o de un raciocinio confiable por deductivo, no es un defecto sino una sabia práctica en el aula; para otros, tan sólo una minoría desafortunadamente, la generación del conocimiento reclama una alta dosis de incertidumbre que exige intuición y apertura. Como diría Borges: es saber encontrar asombro ahí en donde los demás sólo hallan costumbre. En ello no hay método ni procedimientos inequívocos, únicamente encontramos la duda razonada, la adivinanza bien orientada y los resquicios por indagar. Todo esto exige un maestro sensible que sepa diferenciar la duda inteligente de aquélla generada por una ignorancia funcional. “Lo bueno de plantear buenas interrogantes, es que mantienen a la gente viva y despierta”. Sin duda, una idea encomiable y particularmente notable cuando proviene de un profesional con más de 80 de años de edad y que destila una envidiable lucidez y un gran vitalidad.

En cuanto al ejercicio de la interpretación, el propio Bruner la sitúa en

el borde de una nueva revolución en la psicología. En *Actos de significado*, Bruner hace una exhortación por una psicología que reconozca que “la realidad humana es una realidad construida —es decir, no dada ni preformada por determinantes naturales inexorables— por los propios humanos”. Con esta aseveración, Bruner pretende destacar que los entornos humanos son ambientes convencionales, esto es, a las personas, a los eventos, a las cosas, a las actividades, etcétera, se les atribuyen significados. “El estudio del significado”, nos acota Bruner con firmeza, “ha proliferado los últimos años en la antropología, la lingüística, la sociología, la filosofía y, prácticamente, en donde quiera que uno mire”. En efecto, el estudio de las propiedades del significado y de sus concomitantes formas interpretativas, se ha convertido en una dimensión analítica donde se han trenzado diversas disciplinas humanas, permitiendo que los perímetros que antes eran ajenos se empalmen y se fusionen promisoriamente. No debe sorprender, por tanto, que Bruner, en la obra recién citada, señale que: “El concepto central de la psicología humana es el significado y los procesos y transacciones involucrados en la construcción de significados”. Las consecuencias de este aserto son múltiples e imposibles de reseñar en este breve escrito anecdótico, sin embargo, vale la pena redimir algunas ideas seminales.

El carácter constructivo del entorno humano es un esfuerzo continua-

do, esto es, cada nuevo ser, grupo o comunidad, no reinician la creación del ambiente cada vez; en realidad, nuestras actividades toda acción humana poseen un carácter histórico. Como atinadamente lo frasea Mircea Eliade, el ser humano es un ser histórico que lleva consigo una parte de la humanidad. Las acciones humanas, si exceptuamos aquellas que son producto de la biología o la genética (por ejemplo, los reflejos), inevitablemente se gestan y se desarrollan imbricadas en una circunstancia histórico-cultural que les otorga un sentido singular. Este significado, por ende, es convencional; un gesto o una acción, no poseen un significado intrínseco o inherente sino que éste es una atribución, se trata de un acto de asociación convencional; ergo, la cultura puede ser estudiada y comprendida mediante la interpretación de los significados que se constituyen en su seno. Este propósito entronca a la psicología más con las humanidades y la hermenéutica que con las disciplinas naturales y el método nomológico-deductivo. La idea, empero, no es sustituir a la explicación con la interpretación —que, en realidad, conforman un único continuo de comprensibilidad— ni denostar los procedimientos experimentales y el empleo de la estadística; se trata, más bien, de enriquecer nuestros esquemas heurísticos.

El propósito, en suma, consiste en restituir para la psicología el valor de la intuición y de la interpretación, ac-

tividades que han sido tan mermadas por el empleo desmedido de los procedimientos experimentales clásicos que han hecho que su presencia sea casi nula. El antropólogo Clifford Geertz, con quien congenia Bruner por entero, ha señalado reiteradamente que la cultura y la búsqueda de significados dentro de la cultura son las causas propias de la acción humana. No sólo hay que pretender ligar el comportamiento con causas o variables independientes, sino conectarlo con los sistemas de significado que lo hacen inteligible.

La ponderación de la intuición y de la interpretación conlleva el ejercicio de nuevas formas de pensar y, por tanto, de preguntar. Como lo señala el ensayista George Steiner, una afirmación bien formulada no es más que otra forma de interrogar, y conversar con Bruner tuvo, precisamente, ese matiz generador. Aunque me le aproximé con un vago impulso por encontrar respuestas, yo sabía que en el curso de la plática surgirían innumerables interrogantes que exigirían mi ulterior atención. La materialización de este interés latente se plasmó finalmente en mi tesis de doctorado que es, entre otras cosas, un documento que testimonia fehacientemente mi deuda y mi gratitud con el doctor Bruner.

En ocasiones, ya de regreso en México, cuando comentaba con gente poco versada en cuestiones psicológicas que había conocido al doctor Jerome Bruner, siempre me espetaban la consabida respuesta: "¿y ése quién es?" Gruesamente, me veía forzado a reseñar lo

siguiente: profesor en Harvard y en Oxford y actualmente docente e investigador en la Universidad de Nueva York; presidente del Comité Científico de Apoyo durante las administraciones de Kennedy y de Johnson; presidente de la American Psychological Association; fundador del Centro de Estudios Cognitivos de Harvard y fundador del programa educativo norteamericano Head Start; merecedor de los Doctorados Honorarios por las universidades de Yale, Columbia, la Sorbona, Berlín y Roma; ganador del Premio Balzan por sus contribuciones a la comprensión de la mente humana, y ganador de la Medalla de Oro Ciba por sus logros sobresalientes en la investigación; arquitecto, junto con George Miller, de la denominada *Revolución cognitiva* y autor de numerosos libros seminales tales como *El proceso de la educación* (1960), *La importancia de la educación* (1971), *El habla en los niños* (1983), *Realidad mental, mundos posibles* (1986), *Actos de significado* (1990), *La cultura de la educación* (1996) y *Making stories* (2002); amigo de personalidades de la talla de Jean Piaget, Bärbel Inhelder, Noam Chomsky, Roman Jakobson, Nelson Goodman, Paul Ricoeur, Umberto Eco y Clifford Geertz, entre muchos otros.

La mayoría de las veces, sin embargo, he preferido cifrar con la brevedad, de modo que sólo contesto: "se trata de uno de los psicólogos contemporáneos más brillantes y cuya sorprendente erudición sólo puede equipararse con su enorme calidez humana". ¶

Un psicólogo: Henri Tajfel

JAHIR NAVALLES GÓMEZ



En el argot académico de la psicología social, esa misma que se escucha entre clases universitarias –las menos– y en alguno que otro congreso con tintes psicossociales, o en su defecto, en uno de psicología –los de siempre–, es moneda corriente escuchar alguna de estas nociones, “relaciones intergrupales” o “intragrupales”, “identidad social” y, por supuesto “categorización social”, que de la manera más sistemática posible, por la manera en la que fueron reflexionadas e incorporadas al escenario psicossocial, tornan explícita la realidad psicossocial a la que se supondría hace referencia la misma disciplina.

Nociones como categorización social, influencia de minorías, y relaciones inter e intragrupales, son parte del proyecto psicossocial que Henri Tajfel (1919-1982), uno de los psicólogos sociales menos aplaudidos dentro del ámbito disciplinar (sea por su forma de escribir densa, por su manera tutorial y ortodoxa de aproximarse a los fenómenos sociales, sea porque es más fácil acudir y multicitarse al mismo autor conocido que ahondar en otras aproximaciones psicossociales), incorporó a la discusión psicossocial, con gusto y provocación, con consecuencias y resentimientos académicos.

En las presentes líneas se pretende reintroducir someramente las reflexiones de Tajfel al escenario contemporáneo de la psicología social, tan lleno de eufemismos *pseudointelectuales*,



Henri Tajfel (1919-1982).

ramplonadas y desplantes incultos, por no decir que también está embebida de tantas permisividades metodológicas.

Como sea, la paternidad de estas nociones, o mejor dicho, la versión más sólida y coherente de las mismas fue proporcionada y argumentada por un psicólogo polaco, nacionalizado inglés, quien prefirió el anonimato crítico antes que la fama académica desbordada, un autor por demás congruente con su proyecto de psicología social, a saber, la crítica y auto-crítica constante de la disciplina y de los vacíos teóricos y metodológicos con los que esta misma se entrapó, con las repercusiones históricas por todos conocidas, esto es, el mentado periodo de “crisis” en el que se vio inmerso el campo de la psicología social. Ese responsable directo, Henri Tajfel, es de esos autores a los que sólo hay una manera de referirse, esto es, como un autor clásico o como un “maestro”.

Me explico, aún a riesgo de que esto suene a autobiografía universitaria: mi primer acercamiento a Tajfel fue a partir de un texto didáctico con respecto a la categorización social (1975), incluido en una compilación didáctica bajo la responsabilidad de Serge Moscovici —él sí un psicólogo social famoso y aclamado por sus huestes y sus admiradores—. Fue a partir de leer a Tajfel que pude comprender lo que Moscovici decía con respecto a su teoría sobre la influencia minoritaria, su famosa teoría sobre la conversión; y la única explicación que le encuentro ahora, pasado el tiempo, es que necesita-

ba revisar a alguien menos didáctico pero no por ello menos consistente, diría algo más disciplinalmente conservador, y eso fue lo que me aportó el trabajo de Tajfel.

Esa idea original, la de *categorización social*, se tornó fundamental para lo que los estudios sobre identidad y relaciones intergrupales requerían o propondrían argumentar, y a la par que estas se reintroducían en el discurso psicosocial, era el mismo discurso psicosocial que ostentaban sus protagonistas el que se iba modificando y reconociendo sus deficiencias. ¿Cuáles deficiencias? Pues aquellas que nunca se cuestionaban acerca del contexto en el cual la psicología social se estaba realizando. Clamando por la “objetividad”, se les olvidó el porqué de su quehacer. Y eso fue también lo que me convenció del trabajo de Tajfel, su empecinamiento por siempre preguntar, ¿qué es “lo social” dentro de la psicología social?

“Vaya empecinamiento el suyo”, eso algunos de los actuales psicólogos dirán, “vaya necesidad u obviedad”, algunos estudiantes expondrán; así las cosas, una pregunta es obligada, ¿qué acaso esa discusión no ha sido ya zanjada?, ¿por qué hacer esa clase de preguntas cuando lo que nos debería de importar son las problemáticas “actuales” y la manera adecuada de “resolverlas”? ¿por qué acudir a un autor de hace tiempo y no mejor dedicarse a resolver problemas para definir nuevas aplicaciones de la psicología social a la realidad contemporánea?, o mejor

dicho, ¿por qué tengo que escuchar hablar de un muerto y de sus virtudes teóricas, que acaso no “eso ya se sabe”?

Intentaré responder a esto: a la fecha parece que lo que menos le interesa a los psicólogos sociales es discutir sobre psicología social, ahora lo que importa son los escenarios aplicados y los investigadores aplicados, preocupados por supuesto por enarbolar respuestas a preguntas que no se les hacen, pero sin tener la mínima intención por saber dónde es que están inmersos, es decir, cuál es la realidad que intentan abordar, explicar o a la que le vayan a “aplicar” algo, desde una inyección, una encuesta, una escala o un supositorio psicológico o intelectual para que ésta misma ya no se sienta mal. Parece que a los psicólogos sociales les da pereza la psicología social que ellos mismos hacen, pero de la que se escabullen y reniegan porque a ésta misma le adjudican su propia pereza, hastío y aburrimiento. Ellos no son culpables, y mucho menos responsables, según ellos (los estudiantes, docentes e investigadores de “lo psicosocial”), la psicología social es un tedium *a priori*. *A posteriori*, y sea nomás por provocar, ¿se reconocen los psicólogos sociales o la psicología social que ostentan como parte de esa realidad?

Sobre eso es que estuvo reflexionando Tajfel, sobre el contexto, sobre el “vacío” y la experimentación, sobre quiénes estaban haciendo psicología social, sobre los prejuicios y acerca de las responsivas que los psicólogos sociales asumen al involucrarse con esa

disciplina tan distinta a todas las demás, aunado a ello, es él quien siempre logró evidenciar su inconformidad hacia la psicología social, a saber, cuando decía que la mayoría de las teorías que dominan y se utilizan en la psicología social no eran para nada socio-psicológicas.

El por qué es que decía esto fue a partir de su inconformidad hacia las respuestas que se estaban imponiendo, de ahí su férrea discusión con respecto a la crisis de la psicología social, en específico en torno a las explicaciones y los proyectos de psicología social que se realizaban, los cuales eran de todas las tesituras menos de la que se estaba intentando argumentar, esto es, según Tajfel, lo mínimo que se pedía para establecer una discusión psicosocial era que las preguntas y respuestas estuviesen en el mismo tenor, lo cual simplemente significa que si se preguntaba psicosocialmente la única cortesía aceptable era que se respondiese psicosocialmente.

Cuestión que no sucedía, porque las respuestas y las preguntas que se le hacían a la psicología social eran o biológicas o fisiológicas o psicológicas, pero de ninguna manera psicosociales. Una premisa que debería ser reconsiderada para fechas y proyectos de psicología social recientes, ya que si bien es cierto que cada vez son menos las respuestas que se dan con esas características, han aparecido otra clase de velos temáticos, por ejemplo, preguntas y respuestas con matices anti-globalifóbicos, liberacionistas, económicas,

psicologicistas, anticolonialistas, que no hacen sino repetir la misma dinámica a la que trataba de contra-argumentar el maestro Tajfel.

A eso se refería el maestro cuando expuso su crítica hacia el “vacío social” en el que estaba inmersa la psicología social. *Experimentos en el vacío*, un buen título que apadrinó toda una polémica disciplinar, dirigida a sus allegados, sus detractores y algunos lectores.

Parte de sus reflexiones hacían referencia a eso, las otras hacia el papel que juega la poca teorización al interior de la experimentación, sobre los temas que le atañen al discurso y al pensamiento psicosocial, y a la necesidad de exponer y consolidar el hecho de que la psicología social requiere de sus propios “objetos de estudio”.

Y para que vean que Tajfel sí se tomaba a la psicología social en serio, algunos dicen que hasta se enfadaba cuando alguien desdeñaba lo que esta misma era. Podría afirmarse que a él no le hubiera parecido ese comentario tan inculto que reza algo así: “la psicología social no sabe lo que estudia, ni los psicólogos sociales lo saben”, que de repente aparece entre los discursos académicos ramplones y posmodernos, de generaciones desencantadas o de lectores ensimismados por hacer gracias, relativismos y uno que otro desplante intelectual; como sea, el proyecto *tajfeliano* de psicología social se condensa a partir de su trípole teórico, a saber, la categorización social-la identidad social-la comparación social.

Con una vigencia académica que parecía que no tuviera, y que para ser honestos se sigue acudiendo a la misma, aunque no se sepa o no se quiera reconocer al autor original; de ahí que la propuesta teórica aludida cabría reintroducirla en la psicología social contemporánea, por ejemplo, en los estudios que se enarbolan como multiculturales, estudios de “lo políticamente correcto”, a los cuales no les vendría mal algo así como una sacudida teórica elemental; o ser ejemplificada magistralmente —como lo fue— en una película hollywoodense, verbigracia, en “El caballero de la noche”, teniendo como experimentador principal al mismísimo Joker, quien despliega una escena con todas las características psicosociales que cualquiera, sea afín a los planteamientos de Tajfel o no, podría identificar.

Como sea, y antes de que se malinterprete, Tajfel no ofreció todas las respuestas a la psicología social, lo que sí, comenzó a problematizar sobre el quehacer psicosocial de la misma.

Por caso, su idea de *categorización social*, que a grandes rasgos, es la sistematización del ambiente social en el cual está inmerso e involucrado todo individuo, es éste un proceso psicosocial por medio del cual identifica y se reconoce al interior de un grupo y a través del cual reconoce sus diferencias con los otros individuos y otros grupos; empero, el proceso de la categorización social se volvió el antecedente de otras reflexiones y aportaciones psicosociales, por citar, la teoría de la ca-

La categorización social es como una partida mental de ajedrez, donde se estarían anticipando las 20 jugadas próximas del contrincante.

tegorización del “yo” con autoría de John Turner, y la psicología retórica y la “particularización”, la versión complementaria de la categorización, cuya responsabilidad recae en los argumentos de Michael Billig. Los dos, alumnos de Tajfel.

Aunque cabría señalar que la propuesta tajfeliana tiene también un dejo de las reflexiones de sir Frederic Bartlett, el único psicólogo social con título nobiliario, con respecto a su noción de “esquema” y los argumentos de otro maestro Muzafer Sherif concernientes a las “normas sociales”. Y que no podrían ser tachados de coincidencias, si no, más bien son reconfiguraciones psicosociales cuyo interés principal es explicar coherente y sistemáticamente la realidad.

Ahora, si se piensa que la categorización social es la sistematización de la atmósfera presente, la latente y la real, es la ubicación de la interacción posible, una analogía que podría servirnos para explicarle, sería la siguiente, la categorización social es como una partida mental de ajedrez, donde se estarían anticipando las 20 jugadas próximas del contrincante, considerando todo, el escenario y cada uno de los elementos implícitos, donde el

“yo” es uno de los elementos que modifica el entorno a la vez que es transformado por lo que acontece en el mismo; con respecto a la psicología retórica, ésta, la que su alumno Billig volvió famosa, que más podría ser si no el arte de convencer al otro a partir de sus propios argumentos, acudiendo a los mismos “lugares comunes” que nos faciliten la comprensión mutua de ese escenario posible. Pésele a quien le pese, el antecedente de la psicología retórica se ubica en la categorización social.

Tajfel también introduce algo, y acaso sea esto lo que mejor delimite su trípode teórico, esto es, la transición que se provoca en el ámbito psicosocial con respecto a los referentes sociales y no-sociales a los cuales acudimos, es decir, la objetividad no está supeditada a los criterios sociales o no-sociales que didácticamente ubican o condensan las explicaciones sobre cada fenómeno. Me explico: lo “social” es una alusión al significado; lo “no-social” es algo correspondiente a un comportamiento evidente, medible y cuantificable, algo físico o material. Con base en estos dos, damos cuenta del entorno, eso es obvio, pero lo que Tajfel resalta es que si nos ape-

Tajfel era un tipo muy amable y cordial, el primero en ofrecer una bebida cuando alguien lo visitaba para conversar.

gamos estrictamente a los criterios que cada uno impone la explicación de ese mismo entorno sería de manera parcial, tal cual Tajfel mismo lo señala: “la realidad social puede ser tan “objetiva” como la realidad no-social, e inversamente, la objetividad puede ser tan “social” como “física”.

En conclusión, ¿Por qué acudir a los planteamientos de Henri Tajfel?, más que por una cuestión de empatía académica, es por una especie de simpatía personal, a saber, hace tiempo, cuando estaba realizando este escrito en una primera versión, un buen colega y mejor amigo me preguntó por qué había titulado mi ponencia así: “Henri Tajfel: el psicólogo huraño”, la respuesta fue algo como porque según los datos biográficos que encontré sobre el maestro, parece que sí era una especie de persona combativa y frontal con respecto a lo que al interior de la psicología social sucedía, alguien preocupado por recuperar y argumentar una tradición psicosocial propia para la disciplina, y quiero imaginar que eso significa una especie de hurañez o aborrecimiento con respecto a los planteamientos que en ese entonces, la década de los 70, se hacían.

No obstante, quienes en persona lo conocieron cuentan que Tajfel, fuera de las discusiones psicosociales, era un tipo muy amable y cordial, el primero en ofrecer una bebida cuando alguien lo visitaba para conversar, lo cual desmentía mi título y mis comentarios sobre su hurañez. Pese a ello, lo que me gustaría resaltar es esa aura combativa con la cual defendía sus argumentos y presupuestos, y es que, según relatan, Tajfel contó con dos de los más acérrimos e interesantes enemigos intelectuales, de esos que siempre se agradece tener. Dicen que cuando el maestro coincidía en algún evento con ellos, literalmente “ardía Roma”, ya que las polémicas siempre estaban presentes. A manera de chisme, la referencia es hacia las discusiones acaloradas que Tajfel sostuvo con Leon Festinger —el autor ése que hablaba sobre disonancia cognitiva— y con Rom Harré —el autor intelectual de la aproximación etogénica— discusiones y desacuerdos intelectuales frontales y sin miramientos que son parte de la nostalgia que la disciplina me provoca.

Con Tajfel queda bosquejada una especie de actitud disciplinada y respetuosa hacia el campo que él mismo intentaba delimitar, de dimensiones co-

herentes y donde al hablar de psicología social esto se hiciera con toda la extensión de la palabra. Puede que sea Tajfel uno de los más grandes fanáticos de la psicología social, algo que parece que ya no existe en las aulas, ni en las respuestas de quienes la hacen e integran.

Uno de los mejores recuentos que he leído sobre Tajfel ha sido lo que escribió Jerome Bruner; ahí, en esas someras tres páginas, lo que Bruner recupera de lo hecho por Tajfel es que no era un simple improvisado, ni un despreocupado psicólogo social, más bien fue alguien que a partir de sus vivencias personales intentó cristalizarles y darles respuesta y seguimiento, comprender el porqué de ese actuar y de esas manifestaciones grupales; más allá de las vivencias personales que permearon la obra de Tajfel, lo mejor de él se ubica en que, como dice Bruner: “Tajfel siempre fue fiel a la causa”.

Y ese buen colega del que les hablé antes también me pregunto si no extrañaba eso, las discusiones acaloradas que se llevaban a cabo entre esos “clásicos de la psicología social”. En este tiempo cuando ya sólo acudimos a mesas de halagos múltiples y de papelitos y pilones académicos, donde se esperan presentaciones de *powerpoint*, con hartas gráficas y cuentas confiablemente alegres. Ahora, a la distancia de esa primera ocasión, de aquella vez que intente responderle, tengo claro que sí, que sin polémicas y disputas, desacuerdos y contraargumentos sobre lo que estamos haciendo, no valdría mucho la pena continuar, de

ahí que esté convencido de que éstas mismas siguen siendo posibles, no porque yo lo diga sino porque cabe siempre la posibilidad de no concordar con lo que los colegas, los prófugos, los renegados, los fanáticos y admiradores de “lo psicosocial”, los buenos o los malos, logren compartir. Bienvenidos sean.

BIBLIOGRAFÍA

Billig, Michael (1986). *Thinking and Arguing. An Inaugural Lecture*, Londres, Loughborough.

Bruner, Jerome (1981). “Prólogo”, en Tajfel, H. *Grupos humanos y categorías sociales*, Barcelona, Herder. 1984.

Cohen, David. (1977). “Henri Tajfel”, en Cohen, D. (ed.), *Los psicólogos hablan de psicología*, Madrid, Cátedra, p. 343-370.

Tajfel, Henri (1975). “La categorización social”, en Moscovici, S. (comp.), *Introducción a la psicología social*, Barcelona, Editorial Planeta.

— (1978) “The Structure of our views about society”, en Tajfel, H. y Fraser, C. (eds.), *Introducing Social Psychology*, Harmondsworth, Penguin.

— (1978b): *Differentiation Between Social Groups*, Londres, Academic Press.

— (1981). *Grupos humanos y categorías sociales*, Barcelona, Herder. 1984.

— (s.f.). “La psicología social como ciencia”, México, UNAM. (Manuscrito mecanografiado).

Turner, John (1988). “Tema de discusión: teoría, método y situación social de la psicología social”, en *Revista de Psicología Social*, núm. 3, Madrid, p. 99-128. ¶

Colaboradores

Ma. De la Luz Javiedes Romero. Profesora Titular de la Facultad de Psicología, de la UNAM. Licenciada en Psicología por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Maestra en Psicología Social por la Facultad de Psicología de la UNAM. Diplomado en Teoría Social Contemporánea, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

Gabriel Lira Cruz. Facultad de Psicología, UNAM.

Carlos Arturo Rojas Rosales. Profesor de la Facultad de Psicología, de la UNAM. Licenciado en Psicología por la Facultad de Psicología de la UNAM. Maestro en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Candidato a Doctor por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

María Luisa Fernández Apan. Facultad de Psicología, UNAM.

Erick Alejandro Alonso León. Facultad de Psicología, UNAM.

Daniel Lira Luna. Facultad de Psicología, UNAM.

Karla Flores Celis. Facultad de Psicología, UNAM.

Circe Velázquez Valderrama. Facultad de Psicología, UNAM.

Vicente Bolio Reyes. Facultad de Psicología, UNAM.

Aarón Aramís Vega Daza. Facultad de Psicología, UNAM.

Fanny Sánchez Mayoral. Facultad de Psicología, UNAM.

Víctor Alejandro Polanco Díaz. Departamento de Sociología, UAM Iztapalapa. Licenciado en Ciencias de la Comunicación por la UNAM. Candidato a Maestro en Educación por la UNAM.

Adrián Medina Liberty. Profesor Titular de la Facultad de Psicología, de la UNAM. Licenciado en Psicología por la Facultad de Psicología de la UNAM. Maestro en Psicología Experimental por la Facultad de Psicología de la UNAM. Doctor en Antropología Social por la ENAH.

Jahir Navalles Gómez. Profesor de la Licenciatura de Psicología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana. Licenciado en Psicología por la Facultad de Psicología de la UNAM. Maestro en Psicología Social, por la Universidad Autónoma de Querétaro.

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 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.

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, ADQUISICIÓN DE NÚMEROS ATRASADOS O SUSCRIPCIONES FAVOR DE ESCRIBIR A elalmapublica@hotmail.com



DE VENTA EN LIBRERÍA GANDHI, SUCURSAL MIGUEL ÁNGEL DE QUEVEDO.
