



El Alma Pública

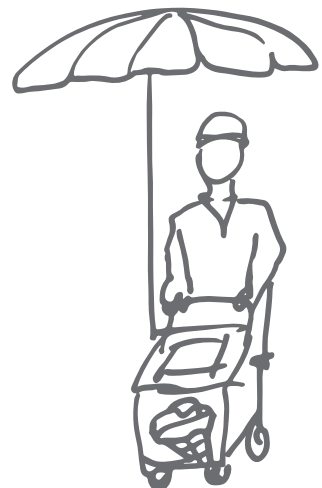
Revista desdisciplinada de psicología social





El Alma Pública

Revista desdisciplinada de psicología social



Contenido

- 04 Presentación
- 07 De los elementos constitutivos de la lógica de los sentimientos
DE THÉODULE-ARMAND RIBOT
- 35 La bestia social: Reseña
BLANCA REGUERO
- 39 Una aproximación a la hermenéutica de G. H. Gadamer
CLAUDETTE DUDET LIONS
- 51 Bailando al ritmo de tu presente
LUIS RAFAEL GALLO FLORES
- 53 2010
MIGDALIA GUADALUPE PÉREZ CADENA
- 55 Descubriendo mi pasión por el baile
RAQUEL CANDELARIA JOAQUÍN RAMÍREZ

REVISTA EL ALMA PÚBLICA, año 9, núm. 17, primavera – verano 2016, es una publicación semestral editada por Angélica Bautista López. Concepción Béistegui núm. 1702, colonia Narvarte, Delegación Benito Juárez, C.P. 03020, Tel. 58044600, ext. 2518, www.elalmapublica.net, elalmapublica@elalmapublica.net. Editor responsable: Angélica Bautista López, Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2015-121716453900-102, ISSN: 2007-0942. Certificado de Licitud de Título y Contenido No. 14961, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Digicenter de México, S.A. de C.V., Avenida Plutarco Elías Calles núm. 1810, colonia Banjidal, C.P. 09450, Delegación Iztapalapa. Este número se terminó de imprimir el 30 de junio de 2016 con un tiraje de 500 ejemplares. Distribuidor Angélica Bautista López. Concepción Béistegui núm. 1702, colonia Narvarte, Delegación Benito Juárez, C.P. 03020. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos de la publicación sin previa autorización de Angélica Bautista López.

Directora editorial
Angélica Bautista López, UAM-I

www.elalmapublica.net

57 **Narciso contra Adonis**

JESÚS LÓPEZ BENÍTEZ

59 **Corporación educativa del siglo XXI: la Universidad**

DANIEL DÍAZ

61 **La demencia senil**

YESSICA MARTÍNEZ SERRATO

62 **La calidez de un concierto**

AUREA IRAIS VALTIERRA GUTIÉRREZ

64 **Los problemas existenciales del Vampiro Lestat**

NAYELI VALERIA VÁZQUEZ HERRERA

66 **Receta para ser una vaca sagrada**

RODRIGO ARMANDO YAÑEZ REYES

69 **Soñar bajo la mesa**

SALVADOR IVÁN RODRÍGUEZ PRECIADO



Consejo editorial

Salvador Arciga Bernal, UAM-I

Claudette Dudet Lions, UNAM

Pablo Fernández Christlieb, UNAM

Ma. de la Luz Javiedes Romero, UNAM

Gustavo Martínez Tejeda, UPN

Jahir Navalles Gómez, UAM-I

Rodolfo Suárez Molnar, UAM-C

Cuidado de la edición

Abdel López Cruz

**Composición tipográfica,
arte y diseño**

Verónica García Montes de Oca

Asistente editorial

Osusbel Olivares Ramírez

Verónica Janette Castillo Bravo

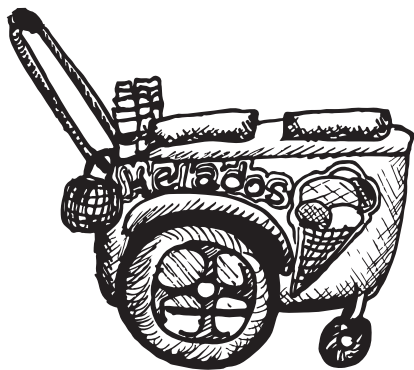
Fotografía

Mitbee Ramírez

Ilustraciones

Daniela Moyado

Certificado de reserva a título de derechos
de autor: 04-2015-121716453900-102
ISSN 2007-0942



Presentación

En 1988, Serge Moscovici, el psicólogo social más representativo y reconocido de la corriente post-crisis, publicó un libro, literariamente el más refinado de todos los suyos, como los que hay que hacer cuando se tenga 64 años, que, a la postre, resultó especial, por dos razones cuando menos. La primera, porque es su último libro grande, o sea, sistemático, documentado, elaborado, *scholar, savant*, lo cual permitiría suponer que se consideraría el culmen de su obra; es cierto por supuesto que no dejó de trabajar y que posteriormente publicó uno sobre ecología, otro sobre relaciones con el prójimo, u otro sobre la psicología social moderna, pero se trata de compilación, dirección y coautoría, respectivamente; y una autobiografía de sus primeros años. Y la segunda razón es que terminó siendo su libro más inadvertido, al grado que, por ejemplo, en español, siendo que Latinoamérica ha sido uno de sus mayores espacios de recepción, nadie lo tradujo, ni la Editorial Siglo XXI que había publicado sus teorías del conocimiento, ni el Fondo de Cultura Económica que había publicado su libro previo de psicología social.


Los psicólogos sociales, y discípulos y admiradores, lo ignoraron, ya fuera porque no había traducción disponible, o porque, sencillamente, lo dejaron pasar, tal vez porque no decía lo que esperaban. Y es que *La máquina de hacer dioses*, que así se titula, tomando una frase de Bergson, sí es un libro de psicología social, pero no la menciona, o cuando menos no hace uso de ella, como si la dejara de lado por no venir al caso, incluida la suya propia que a la sazón era la más aclamada y seguida en los círculos de la psicología social avanzada.

Lo que en su lugar plantea Moscovici es que la sociología, ciencia social para la cual la psicología es tema tabú, donde “nada suscita tanto rencor como el psicologismo”, siempre ha hecho y ha utilizado psicología, y sin la psicología la sociedad no tendría de dónde existir, porque no hay manera de restarle lo psíquico a lo social, toda vez que no es posible pensar a la sociedad sin las pasiones y sin lo irracional: “las ciencias humanas han empezado siendo ciencias de lo irracional”, “los lazos sociales son movimientos pasionales”. Y para desarrollar su tesis revisa a los autores clásicos —Durkheim, Weber, Simmel—, quienes, para fundar la sociología, se remontan al origen de lo social, mostrando que en sus respectivas obras de sociología hay, de manera inherente, inextricable, indisoluble y necesaria, una psicología.

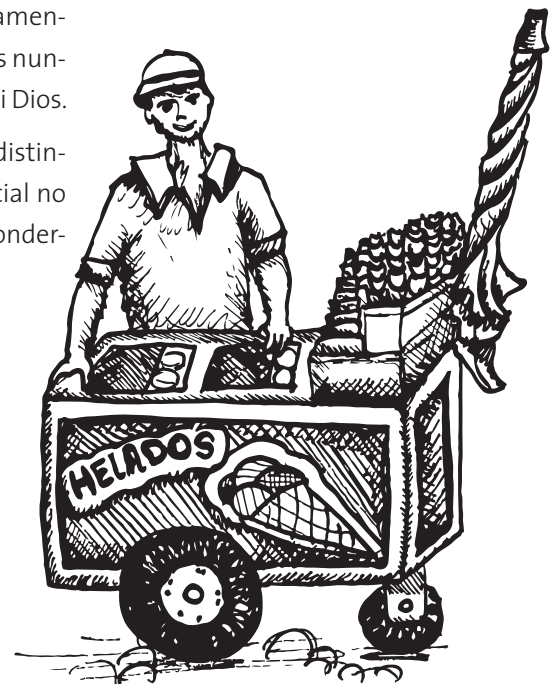
Ciertamente al revés la ecuación también funciona, que toda psicología, y que lo psíquico, incorpora a lo social, pero esto siempre ha sido menos problemático, porque no es tema tabú y porque la psicología no tienen mayores inconvenientes para aceptarlo e incluso le proporciona un toque de importancia y legitimidad, como cuando Freud dijo que toda psicología era social.

Mientras tanto, en el desarrollo del libro, la psicología social como disciplina, no parece desempeñar ningún papel, ni de puente ni de tránsito, y queda, por omisión, como una aproximación restringida a las relaciones interpersonales para producir sus propias pequeñas grupalidades de individuos, ya que, cuando el tema y el debate es la sociedad en pleno y en general, su crisis y su futuro y su transformación, la psicología social no se antoja del todo pertinente, y simplemente hay que ponerla en su lugar, más reducido, lo cual no es quizá la mejor noticia para una psicología social que aspiraría a tener un estatus entre las ciencias sociales —y menos proviniendo la noticia de uno de sus máximos portavoces.

En conclusión, según el argumento, lo psíquico y lo social, la psicología y la sociología, constituyen un solo cuerpo de realidad y un solo corpus de conocimiento, y no parece ser conducente de ninguna manera ni tomar a ambas por separado como dos disciplinas aparte, ni tampoco luego tratar de unir las mediante alguna psicología social después de haberlas distanciado, tal como se hizo cartesianamente con el espíritu y la materia, con el pensamiento y la realidad, que ya después nunca han podido quedar juntos, porque lo que Descartes separa ya no lo reúne ni Dios.

Lo que Moscovici alegó es que, no es que haya que juntarlas, sino que su distinción es imposible: “lo mental se identifica con lo social; y la prueba de lo social no puede ser más que mental (Lévy-Strauss)”. Aquí puede preguntarse, sin responderlo, si esto que hace este autor no es una psicología colectiva. 

LOS EDITORES



Criterios de publicación

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

Libros

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

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

Revistas

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

Capítulo de libro

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

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



De los elementos constitutivos de la lógica de los sentimientos¹



DE THEODULE-ARMAND RIBOT

La vida afectiva —comprendo 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 e intensas— puede obrar de tres maneras principales: Bajo una forma fisiológica traducida directamente, por los cambios exteriores e 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 o representaciones, y forman con ellos un todo de que son elemento activo, es decir, el que mueve o detiene. Como suscitando, agrupando y encadenando series más o menos largas de representaciones, simples o complejas, concretas o abstractas. En mi opinión, esta tercera forma resume, al menos en la mayor parte, lo que la psicología de las facultades señalaba bajo la denominación 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, evocada y mantenida por una tendencia, una emoción o 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 a un fin consciente o inconsciente, descuida o suprime

todo lo que de él la aparta: es el razonamiento afectivo o 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 a 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 a 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 a 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 adoptada a nuestro fin. De todas estas variantes, se desprende un carácter

¹ Ribot, Th. (1905). *La lógica de los sentimientos*. Madrid: Daniel Jorro Editor. Capítulo 2, pp. 32-77.





Theodule-Armand Ribot
(1839 – 1916)

general: que el razonamiento es una anticipación, un ensayo, una conjetura, una marcha de lo conocido a lo desconocido. Si esta fórmula parece incompleta o 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 a continuación que esta fórmula es rigurosamente aplicable al razonamiento afectivo.

Una larga civilización ha habituado hasta a los espíritus poco instruidos, todavía más a los que han sido formados por la disciplina científica, a 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 que las dos formas de lógica, afectiva y racional, están tan estrechamente mezcladas y confundidas, que ni aún 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 silogismo cuyo dominio originalmente 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, o 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 a 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 lógica. Nietzsche, *Le gaisavoir*, libro III, párrafo III.

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 o espiritual.

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 a nuestro asunto; porque, aparte de esta reconstitución hipotética del hombre perteneciente a la prehistoria, tenemos los salvajes actuales, que con razón o sin ella, son considerados como equivalentes. Acerca de éstos se tienen numerosas noticias variadas, 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 a relaciones objetivas, etc. Pero el salvaje es capaz de razonamiento práctico, formado con ayuda de percepciones y de imágenes, *términos medios* que le conducen al resultado deseado, es decir, a 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 o espiritual. Estos ensayos de inferencia tienen sus raíces en las necesidades vitales. Responden a las cuestiones que el salvaje se pone frente a los agentes naturales y sobrenaturales. Su razonamiento, como cualquier otro, consiste en hallar intermediarios 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 llegarán a ser más tarde 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, o de sus ritos, son para el hombre no civilizado los términos medios de este razonamiento concreto, en actos, cuyo último término es el éxito o el fracaso.

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

- Aquellos en que la conjetura, la previsión, el razonamiento, son siempre o las más de las veces justificados por la experiencia.
- Aquellos en que el resultado contrario sobreviene siempre, o las más de las veces.

Se establece así una distinción entre los casos ciertos y los inciertos. Durante este período de la evolución lógica, la experiencia es el único modo de comprobación, el criterio. Gracias a ella se dibuja una diferenciación: el razonamiento objetivo, conforme a la naturaleza de las cosas, probatorio, racional, tiende a 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 al espíritu humano a 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 a su enemigo, una curación o 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 acerca del tercer grupo. Es cierto que los razonamientos primitivos que han dado resultado en razón de su *racionalidad*, es decir, de su adaptación a la naturaleza de las cosas, no eran puramente racionales, sino mezclados con elementos emocionales o 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 o 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 permanece todavía medio envuelta en esta ganga. Sólo a reglón 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 a 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 a 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 formas 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 in-





vasión de la psicología en la obras de lógica «el psicologismo», como le llaman los puros lógicos que protestan, es un paso más hacia la realidad y la vida. Se ha podido decir con razón «que si la lógica moderna ha añadido algo a la antigua, es rehusado 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 el que puede ser comprobado por la experiencia; el error, lo que fracasa en la acción.

Todo lo que precede puede resumirse así: marcha continúa de lo abstracto a lo concreto, de lo formal a lo real; de lo necesario a 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 ya 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 o 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 o práctico (en el fondo siempre práctico), en establecer o justificar una conclusión, y en que no puede o no quiere emplear los procedimientos racionales.

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





Después de este largo preámbulo, abordemos el estudio de los elementos constitutivos de la lógica afectiva: los términos, las relaciones.

II LOS TÉRMINOS

Uno de los caracteres esenciales del razonamiento afectivo, es que se compone exclusiva o principalmente de conceptos y de juicios de coeficiente emocional, de grados variables. Decimos conceptos y juicios, lo cual es en el fondo un pleonismo; porque el concepto, como se verá después, no es más que un resultado de juicios, una condensación, una abreviación. Se puede por tanto, decir que se compone de juicios afectivos.

El razonamiento intelectual es otro. Los materiales que emplea son de naturaleza diversa, pero deben estar puros de todo elemento emocional; son, dejando a un lado por el momento la cuestión de las relaciones: 1º, simples signos o símbolos, como en las matemáticas, la silogística, las fórmulas químicas, etcétera; 2º,





los abstractos superiores, que son palabras, acompañadas a veces de una representación vaga, como los conceptos más generales de la física, de la economía política, etc.; 3º, los abstractos medios, que son representaciones más o menos esquemáticas: así la imagen vaga de un hombre como sustituto de todos los hombres; 4º, estados de conciencia concretos, percepciones; por ejemplo, cuando del acto de una persona juzgamos su carácter o inversamente. En verdad, algunos psicólogos han sostenido que ningún estado intelectual, cualquiera que sea, va completamente desnudo de un acompañamiento afectivo. Inútil discutir esta aserción teórica cuyo examen sería demasiado largo. Aun admitiéndola, este elemento emocional sería tan débil para las formas más altas de la abstracción, que haría posible, en la *práctica*, olvidarla sin ningún riesgo de error.

Por el contrario, en los conceptos o juicios que llamamos afectivos, la representación es un elemento secundario, cuyo sólo papel es servir de *substratum* al estado de conciencia, fijarle, dar a la fluidez del sentimiento una forma concreta, y, por decirlo así, cuajarla. En este compuesto binario, en este par representativo-afectivo, aun cuando este último elemento sea el principal por definición, la experiencia muestra que su predominio puede variar de la simple tendencia, que solicita apenas la conclusión, al arrastre ciego que la impone. De donde este resultado anticipado cuya prueba tendremos luego: entre la lógica de los sentimientos y la de la razón, no hay separación natural. Ciertos casos son igualmente asignables a la una o a la otra. Si se opta, es arbitrariamente, no teniendo ningún instrumento de medida para pesar y comparar los dos elementos cooperantes.

Así, pues, un papel análogo al de las ideas generales o abstractas en la lógica racional, es trasferido en la lógica emocional a estos estados de conciencia particular que acabamos de poner aparte y fijar imperfectamente. Los designaré en adelante bajo los nombres de *conceptos-valor*, o *juicios de valor*, o simplemente *valores*.

La noción de valor ha penetrado lenta y tardíamente en las ciencias filosóficas. En nuestros días, tan sólo ha llegado a ser de un uso corriente en diversos países; pero en Francia, hasta ahora, menos que en otras partes. Este término tiene, sin embargo, la ventaja de fijar mediante una denominación consagrada y definida, una categoría especial de conceptos, única que permite comprender y tratar claramente la lógica emocional.





Primeramente, algunas palabras sobre su corta historia.⁴ En Alemania se ha pretendido hacerla comenzar con Kant, según algunos pasajes de una interpretación dudosa. Hubiera sido más justo citar a Lotze, cuya máxima favorita es que «allí donde dos hipótesis son igualmente posibles, una que concuerda con nuestras necesidades morales, otra que las contradice, es preciso escoger la primera», principio que pone de relieve la noción de valor. En realidad, esta noción es de origen económico. En la obra clásica de A. Smith acerca de *La riqueza de las naciones*, es donde conviene buscar su origen; el valor es reducido a la utilidad, y la utilidad a la satisfacción de las necesidades y de los deseos del hombre; el principio del valor es, pues, para él, claramente psicológico, y esta concepción subjetiva, largo tiempo abandonada por los economistas, ha vuelto a estar en favor en estos últimos tiempos. Taine y Guyau le han dado un lugar en estos estudios estéticos; pero el gran propagandista de la palabra y de la cosa es Nietzsche, sea que quiera establecer una «tabla de los valores» o restablecer «la ecuación aristocrática de los valores», o infamar «los valores de decadencia», o bien rehacer en sentido inverso el trabajo de los moralistas y de los sacerdotes, operando una transmutación de todos los valores (*Unwerthung aller Werthe*) o celebrar «a los fuertes que crean valores». En tanto que el autor de *Zarathoustra* lanzaba sus brillantes ideas al público, otros trabajos de forma más científica se seguían en Alemania, sobre todo en Austria, con Ehrenfels, Kreibitz, Meinong, Eisler, Cohn, etc.; en América, con Urban; en Francia, no voy a citar más que a Tarde y sus teorías sobre el papel capital de las creencias y del deseo.⁵

A más de estos estudios especiales, es preciso mencionar los trabajos de los lógicos contemporáneos acerca de la naturaleza del juicio. Leyendo las antiguas lógicas, se podría creer que el juicio es siempre un acto absolutamente intelectual, la afirmación o la negación de un ser que es puro *pensamiento*. Esta concepción esque-

⁴ Para los pormenores de esta historia, véase *Segond, Revue philosophique*. 1902, septembre, t. LIV, pág. 262 y siguientes.

⁵ Indico el título de las principales obras de útil consulta sobre esta cuestión: Ehrenfels, *System der Werttheorie*, 2 volúmenes, 1897-1898, Leipzig, Reiland; Meinong, *Psychologisch-ethische Untersuchungen Zur Wert-Theorie*, 1894, Graz; Kreibitz, *Psychologische Grundlegung eines Systems der Wert-Theorie*, Wien, 1892; Eisler, *Studien Zur Wert-Theorie*, Leipzig 1902; Cohn, *Beiträge sur Lehre von Wertungen*, op *Zeit f. Philos.* Bd 8. Hefb. 2, 1902; Urban, *Psychological Review* (Mayo y Junio 1901). y artículo *Value en el Dictionary* de Baldwin; Tarde, *Logique sociale y Sociologie économique*.



Esta breve exposición histórica nos dispone para hacer más amplio conocimiento con los valores, estudiando: primero, su naturaleza; segundo, su dominio.

mática no conviene a la totalidad ni aun a la mayoría de los casos; es un servicio que la psicología, fundada en la observación y en la experiencia, ha prestado a la lógica, el transformarla en este punto, mostrando que el juicio nos conduce al corazón de la individualidad, que es, como la voluntad, una toma de posesión por la individualidad activa, que muchas veces la revela. Según la observación de W. Stern,⁶ la dinámica del juicio depende tan poco de su objeto, que investigaciones sobre fenómenos muy elementales (claridad, sonido, tacto, etc.), pueden iluminar los procesos complicados de la vida corriente. Con frecuencia, el juicio implica cualidades que no son de orden intelectual, pero que están enlazadas con nuestra naturaleza afectiva o activa, tales como la decisión o la indecisión, la sugestibilidad o su contrario, etc.

Esta conclusión es, en otros términos, la de los lógicos contemporáneos que han rechazado el estudio en *abstracto* y puramente formal del juicio. Distinguen por una parte los juicios de hecho, de afirmación, de descripción, que llaman algunas veces «de existencia»; por otra parte, los juicios de apreciación, de importancia, de significación de las cosas, en que según la expresión de Lotze, «el elemento determinante está más bien en la conveniencia emocional que en la consistencia lógica»: estos son los juicios de valor. Estas dos categorías son irreductibles una a otra.

Esta breve exposición histórica nos dispone para hacer más amplio conocimiento con los valores, estudiando: primero, su naturaleza; segundo, su dominio.

I.— La naturaleza propia de estos juicios o conceptos, aparece ya en masa. El concepto o juicio de valor contiene dos elementos.

Uno representativo, constante, invariable; por él se asemeja a los conceptos puramente intelectuales;

⁶ *Psychologie der individuellen Differenzen*, cap. X.



El elemento emocional, por su parte, es francamente subjetivo, antropomórfico e imprime este sello distintivo a toda la lógica de los sentimientos.

Otro emocional, variable, inestable, de carácter dinámico.

El elemento racional es objetivo, de origen cósmico. Obtiene sustancia de la Naturaleza comprendida en el sentido de los antiguos, trata de expresarla y fijarla en los conceptos de las matemáticas, de la mecánica, de la astronomía, de la física, de la química; bastante menos exactamente en los conceptos biológicos, muy aproximadamente en el orden psicológico y social.



El elemento emocional, por su parte, es francamente subjetivo, antropomórfico e imprime este sello distintivo a toda la lógica de los sentimientos.

A título de ilustración y suplemento, transcribo, según los autores precitados, algunas definiciones de la noción de valor:

La de Kreibig (*loc. cit.*) es la más explícita: «Por valor en general designo la importancia que el contenido de una sensación o de un pensamiento tiene para el sujeto, gracias a un sentimiento actual o al estado de tendencia, que es combinado por este contenido, inmediatamente o por asociación.» (*vermöge des mit ihm unmittelbar oder associativ verbundenen aktuellen oder dispositionellen Gefühles*)

Witasek (*loc. cit.*): «Hay sentimientos para los cuales no basta que su objeto esté solamente representado, cuyas condiciones psíquicas no están cumplidas por una simple representación, sino que exigen más; son los sentimientos de valor.» (*Werthgefühle*) «El valor está siempre en relación íntima con el deseo. En moral, lo esencial es el valor; allí todo el valor es sentimiento, e inversamente, todo sentimiento es valor.»



«El valor no tiene existencia propiamente objetiva; está determinado por el deseo, el cual debe ser enlazado al sentir; pero es falso que el deseo es necesariamente determinado por el placer o el desagrado personal» (Enrenfels).



Para Urban (*loc. cit.*): «La descripción y la evaluación de los valores emocionales está invariablemente en razón de sus relaciones con la eficacia voluntaria. Vistas objetivamente aparecen como predisposiciones causales a juicios y a actos. Vistas interiormente, son constantes, dinámicas, es decir, que su valor está en relación dinámica con la volición.»

De estas fórmulas, a las que podría añadirse otras, con excesiva frecuencia desprovistas de claridad, se desprende una concepción casi idéntica; la sola diferencia es que los unos se inclinan en el sentido afectivo puro: los otros, en el sentido dinámico (necesidades, tendencias, deseos), lo que acerca el juicio de valor a la volición.



Se puede ir más lejos. Puesto que el análisis de los valores nos lleva a las manifestaciones más generales y más elementales de la vida psico-orgánica, es natural buscar su origen en la biología. Es la tesis sostenida por Eisler. Para él la noción de valor es enteramente subjetiva, y objetivarla es «cometer la falta de los que objetivan la *fuerza*; el concepto de valor es un simple auxiliar de la descripción total... La explicación verdadera es la que reduce los valores a las funciones genéricas de la actividad vital, es decir, al modo constante de reacción de los elementos últimos, a los procesos elementales, que finalmente los deduce del principio de la conservación orgánica, entendido, no en el sentido metafísico, sino en el sentido empírico de la oscilación alrededor de un estado de equilibrio perfecto... La inteligencia no es creadora de valores, no hace más que reconocer los valores existentes, los cuales son biológicos en su fondo.» Aun cuando Eisler se interesa principalmente en los fenómenos estéticos, sería fácil generalizar su hipótesis explicativa y concebirla como sigue: instinto de la conservación, es decir, del equilibrio vital, que es la causa de las reacciones elementales, que son la causa de las formas y grados diversos de evaluación. Como, por una parte, hay una gran semejanza en la organización de todos los hombres, excluidos los casos extremos, resulta de aquí una gran semejanza entre los hombres en su determinación de los valores, es decir, en sus reacciones morales, sociales, estéticas, religiosas, etc. Como, por otra parte, hay diferencias de organización entre los individuos, resultan de ellas variantes individuales en la estimación de los valores. Con esta hipótesis, se vuelve por otro camino a la conclusión, que el desarrollo histórico de la facultad de inferencia nos había sugerido: la lógica de los sentimientos es una lógica *vital*; son las condiciones de la vida las que la han creado y la mantienen, a pesar de la competencia de su terrible rival, la lógica racional.





Para permanecer estrictamente dentro de nuestro asunto, que no es una teoría de los valores, descuido ciertas discusiones sobre su naturaleza, tanto más, cuanto que me parecen un poco ociosas y escolásticas.⁷ Hay una, sin embargo, que merece ser precisada: el valor, ¿es subjetivo u objetivo? Acerca de este punto los autores están divididos. La cuestión es ambigua, o al menos, compleja. Ciertos estados de conciencia son claramente subjetivos: tal una alucinación, o las fantasías de un novelista, que no existen si no en el yo. Otros estados de conciencia son objetivos: los atribuimos a propiedades de la materia, independientes de nosotros, exteriores a nosotros, que la física mide y reduce a vibraciones cuya elevación y velocidad calcula. En cuanto a los estados de conciencia designados con el nombre de valores, son seguramente subjetivos, puesto que son la expresión directa de nuestra individualidad y no hay valoración sin sujeto que valore. Por otra parte, estos estados de conciencia suponen seres, actos, cosas a que se aplican; fenómenos morales, estéticos, religiosos, sociales, que existen fuera de nosotros, independientemente de nosotros. Estos fenómenos objetivos obran como *stimulus*; excitan reacciones afectivas y apetitivas, según la naturaleza de nuestra individualidad física y psíquica. Para un aristócrata convencido, la nobleza es un valor muy alto, porque las cualidades, honores, privilegios incluidos en esta palabra le aparecen como muy deseables, agradables, útiles. Para el demócrata intransigente, es una quimera, un valor negativo, porque no influye en él. Entre estos dos extremos son posibles varios grados de valoración, que constituyen «la escala de los valores». Lo que sirve para la alimentación, es para la mayoría de los hombres, de un gran valor; para el asceta indio casi no es valor; para el que está atacado de sitofobia o decidido a morir de hambre, no es valor en absoluto.

Siendo el valor de las cosas su aptitud para provocar el deseo, y siendo el valor proporcional a la fuerza del deseo, se debe admitir que la noción del valor es subjetiva esencial, no absolutamente.

⁷ Así se ha discutido si en el juicio de valor, el juicio es primitivo y el sentimiento secundario, o a la inversa. Los intelectualistas, principalmente Meinong, sostienen que es el juicio el que constituye el valor: es un sentimiento de placer, pero este placer no es reconocido como tal, sino por un juicio que por consiguiente es la condición necesaria de existencia del valor. Para sus adversarios, el concepto de valor es definido por el sentimiento; el juicio no hace más que expresar el valor, pero no le constituye.





Tal es la naturaleza de los términos de que se compone principal, pero no exclusivamente, el razonamiento emocional, porque en la vida ordinaria, como creemos, nada hay más frecuente que las formas mixtas en que los conceptos intelectuales, y los valores coexisten y tienden de común acuerdo a una misma conclusión.⁸

II.— ¿Dónde se encuentran los juicios de valor? La respuesta equivale a una determinación del dominio de la lógica de los sentimientos. Es muy extenso, pero sin límites fijos; porque varía en función de la lógica racional, según que ésta pierde o gana terreno. Se puede determinarle negativamente diciendo que está limitado por el saber positivo, objetivo, es decir, por lo que es hecho averiguado o leyes sacadas de los procedimientos racionales; en otros términos, por el cuerpo de las ciencias sólidamente organizadas, excluyendo sin embargo, las teorías e hipótesis que no son más que instrumentos de orden o de descubrimiento. Lo que resta pertenece o puede pertenecer a la lógica de los sentimientos. Se podría llamar la esfera de lo *variable*.

«La esfera de la valoración, dice Kreibitz, coincide con la de la práctica; la teoría de los valores coincide con la filosofía práctica». Según Tarde: «el valor entendido en el sentido más amplio, abraza la ciencia social entera. Es una cualidad que atribuimos a las cosas, como el color, pero que, en realidad, como el color, no existe más que en nosotros, con una vida enteramente subjetiva. Consiste en el acuerdo de los juicios colectivos que formamos acerca de la aptitud de los objetos para ser más o menos y por un mayor o menor número de personas, creídos, deseados o gustados. Esta cualidad es, pues, de la especie singular de las que pareciendo propias para presentar grados numerosos, para subir o descender esta escala sin cambiar esencialmente de naturaleza, merecen el nombre de *cantidades*.»

⁸ He tratado en otro lugar (*Psicología de los sentimientos* primera parte, cap. XIII; *Imaginación creadora*, tercera parte, cap. II) el tema muy oscuro de los abstractos emocionales, mostrando con ejemplos que son más que una simple anotación intelectual fijada por una palabra. Son extractos de emociones análogas, anteriormente experimentadas, conservando su carácter afectivo en tono emocional, pero menos intensas más vagas, menos definidas que las emociones originales que resumen. En un trabajo publicado bastante recientemente (*Zeitschrift für Psychologie*, XXII, p. 194-217). Elsenhans llega a la misma conclusión. A primera vista, parecería que estos abstractos emocionales tienen su lugar señalado en el razonamiento afectivo. Nada de esto. Por poco estrecha que sea esta forma de lógica, exige sin embargo, algún encadenamiento, y los sentimientos así generalizados son en ella impropios. Los abstractos emocionales tienen en otra parte su aplicación: en ciertas formas de meditación, en la creación estética, etc. Volveremos a tratar este punto en el capítulo IV.






«Esta cantidad abstracta se divide en tres grandes categorías que son las nociones originales y capitales de la vida en común: el valor-verdad, el valor utilidad y el valor-belleza».⁹

Esta tesis nos parece muy admisible, si se entiende de todos los fenómenos que nacen y se desarrollan por la sociedad y en ella: actividad moral, social (en el sentido restringido), religiosa, política, estética, etc.

⁹ Tarde, *Psychologie économique*, t. I. pág. 63 (Paris. F. Alcan.)








A más de esta división tripartita de Tarde, se han propuesto diversas clasificaciones de los valores, según su naturaleza o su objeto. La de Kreibig es la más sencilla. Admite tres clases: valores personales (higiene), interpersonales (moral), impersonales (estética). Este reparto parece poco satisfactorio y no agota la materia. Por lo demás, este trabajo de división es indiferente para nuestro objeto, y no ayudaría a penetrar en el mecanismo de la lógica de los sentimientos. Así, me contentaré con un bosquejo rapidísimo del terreno accesible a esta lógica, simplemente para recordar al lector los valores que emplea, y sin pretender hacer una enumeración completa.

En moral, citamos los conceptos, actualmente en favor o abandonados, del soberano bien, del imperativo categórico, de la felicidad, de la simpatía, de la justicia, de la caridad, de la solidaridad, de la utilidad individual o general, de la obediencia a una ley revelada, a la tradición, etc. Esta sección ha sido investigada con mucho más cuidado que las otras por los teóricos del valor en el sentido psicológico. Varios admiten dos grados distintos de valoración: los valores necesarios, y los valores de perfeccionamiento (Staudinger); los valores intrínsecos y los que sirven de instrumento (Ehrenfels); los valores «morales» y los valores «éticos» (Meinong). Ningún valor es absoluto; pero solo los de la primera categoría hacen posible el orden moral; son relativamente permanentes. Esto me parece corresponder a lo que se llama en otra terminología condiciones de existencia del individuo y de la sociedad. Gracias al progreso de la facultad de abstraer y generalizar, hay transformación de los valores primarios, en valores secundarios y a la inversa.

En estética, si en vez de los conceptos abstractos de bello, feo, sublime, bonito, gracioso, se consideran las creaciones del arte *in concreto* y en su desarrollo histórico, es de observación vulgar que la valoración varía según los tiempos y los lugares. En la poesía, la novela, la elocuencia, la pintura, la escultura, la arquitectura, la música, hay modas. Ahora bien, ¿qué es la moda sino un cambio en la tabla de los valores? Ciertos críticos sostienen que todo no cambia, y que es preciso hacer dos partes: la de los juicios de valor relativamente permanente que expresan las condiciones necesarias de toda obra de arte, y la de los juicios de valor efímeros que crean la moda. Aun admitiendo esta opinión, la parte de las variaciones sería todavía muy grande. El gusto, en el sentido estético, es, por otra parte, un excelente ejemplo de juicio afectivo en que el elemento sentimental puede variar de la discreción del arte clásico a la violencia del impresionismo. En suma, todo sistema





El creyente ciego atribuye a su religión un valor absoluto, y tiene a las demás por no valores.

estético (creación y crítica) está fundado en la elección consciente o inconsciente y en el predominio de un valor.

La política abunda en conceptos-valores, que actúan o languidecen según la cantidad de fe que a ellos se fije: teocracia, autocracia, monarquía, democracia, feudalismo, idea del Estado variando de la «salus populi suprema lex» a la anarquía, etc.

En sociología, el juicio de valor-favorable o desfavorable, se ha aplicado a las diversas formas de la familia (matriarcado, patriarcado), del clan; al régimen de las castas, de la esclavitud, de la servidumbre, del trabajo libre, del salario; a las modalidades variables de la propiedad (común, privada, atribuida sólo al jefe del Estado, etc.)

Finalmente, las religiones, que los teóricos del «valor» han omitido por lo general en sus especulaciones. Exceptúo á Höffding, que en su reciente *Filosofía de la religión* se esfuerza en mostrar que su fondo común es «el principio de conservación del valor». Siendo toda religión una creencia, entra de derecho en la esfera de los valores. El creyente ciego atribuye a su religión un valor absoluto, y tiene a las demás por no valores. Monoteísmo, dualismo, politeísmo, dogmas, mitos, formas diversas de los ritos y de la oración; todo esto, al pasar de una religión a otra, es diferentemente valorado. Me inclino a pensar que la actividad religiosa es la manifestación más completa de la lógica de los sentimientos: en todo caso, es una fuente en que se puede tomar copiosamente para estudiarla.

En resumen, la materia propia de esta lógica es el juicio subjetivo. El razonador, por una ilusión frecuente, la trasforma en un juicio objetivo que generaliza. Las valoraciones no son muchas veces más que el producto de las cualidades especiales de un pueblo, de un tiempo, de un hombre, de una profesión, y nosotros las creemos valederas para la humanidad entera. Así puede sostenerse con Stern (*loc. cit.*) que la mayor parte de las disensiones entre los hombres vienen, no como decía Leibniz, de que no se entienden acerca de la significación de las palabras, sino de los *sentimientos* diferentes que las atribuyen.





III LAS RELACIONES

Después del vocabulario, la sintaxis. Los conceptos-valores para constituir un razonamiento, deben componerse en un cierto orden, determinado por un principio inmanente que regula sus relaciones. Es preciso, para comprender su mecanismo, examinar primeramente el punto de partida del razonamiento, seguir luego el proceso discursivo hasta su término final (conclusión), y por último, mostrar que la lógica de los sentimientos difiere de la otra en que está sustraída al principio de contradicción.

El razonamiento afectivo ¿tiene su punto de partida en alguna proposición general? Abandonando los casos bastante raros de razonamiento de lo particular a lo particular, se sabe que toda conferencia racional supone un principio o un concepto general de donde parte este movimiento del espíritu, esta terminación de uno o de varios juicios a un último que los cierra. Que este principio o concepto general sea una simple condensación de la experiencia o principio regulador de nuestro pensamiento; que se le atribuya la naturaleza que se quiera; que sea explícito o implícito, la deducción y la inducción le suponen. ¿Ocurre lo mismo en la lógica de los sentimientos? Esta cuestión no supone una respuesta única. No existe razonamiento afectivo en general: se produce bajo varias formas que trataremos de clasificar en el próximo capítulo. Provisionalmente, se le puede reducir a dos tipos principales, según que el punto de partida es un *deseo* o una *creencia*.

En el primer caso, el razonamiento afectivo persigue la solución de un problema; va al descubrimiento por procedimientos que le son propios. Su mecanismo es el de una inducción de base indecisa y de marcha aventurada, movida y guiada por el deseo de descubrir lo que la lógica racional no puede revelar. Ejemplos: los ensayos para descubrir el porvenir por anticipación, la conjetura adivinatoria. Le estudiaremos ulteriormente con el nombre de razonamiento imaginativo.

En el segundo caso, el razonamiento afectivo tiene el aire aparente de una demostración. Es la forma más conocida, la única que con el nombre de «Justificación» ha sido estudiada por los raros autores que han tocado nuestro asunto. Tiene por base un postulado —creencia, opinión, prejuicio— es decir, un conjunto de ideas más o menos sistemático, tenido por verdadero o preferible a cualquier otro. La operación consiste en encontrar razones muy sólidas para el creyente, muy



fútiles para el que no lo es, que deben disipar las dudas. Ejemplo: justificar la providencia de un desastre que aniquiló en masa gentes piadosas.

La distinción de los juicios en analíticos y sintéticos, que para la psicología es un poco flotante y de mediana importancia, se asemeja por ciertos puntos a la que existe entre la deducción y la inducción: haciendo el razonamiento deductivo aparecer mediante análisis lo que el sujeto que piensa está obligado a poseer virtualmente; añadiendo el razonamiento inductivo una experiencia a otras semejantes o análogas. Por consiguiente, se puede decir, en conjunto, que el razonamiento procedente del deseo se aproxima a la inducción; el razonamiento salido de la creencia, a la deducción. Pero en razón de la diferencia profunda de las dos lógicas, conviene no insistir demasiado en esta aproximación.¹⁰

Fuera de estos tipos hay las formas primitivas.

El razonamiento afectivo inconsciente, si se le admite, lo cual será discutido más tarde. Por su naturaleza escapa a toda hipótesis plausible sobre su fundamento.

El razonamiento pasional, la forma más sencilla de la lógica de los sentimientos, pero que no aventaja más que un grado a la asociación de ideas de base afectiva.

Finalmente, la forma que propondremos llamar mixta o compuesta. Por su infra-estructura, pertenece a la lógica racional y emplea su mecanismo; por su super-estructura, defiere de ella, tomando de las emociones medios auxiliares para persuadir o arrastrar. Ejemplo: el discurso de un orador poco convencido, pero elocuente. En este caso el principio es mixto, como el razonamiento mismo.

A pesar de su aparato analítico de descomposición en juicios sucesivos unidos por relaciones, el razonamiento en su conjunto es una síntesis —el razonamiento afectivo como el otro. Tomemos los ejemplos citados anteriormente (conjeturar el porvenir, justificar la Providencia); bastarán por el momento.

¹⁰ Para más pormenores sobre estas cuestiones, cuyo examen sale de nuestro asunto, consúltese: J. Sully, *Human Mind*, t. I, p. 460 y siguientes; Bosanquet, *Logic*, II, 418 y siguientes. Según este último: «La distinción entre la inducción y la deducción es principalmente de aspectos... La inducción es la inferencia vista del lado de lo universal.» Psicológicamente, el principio es esencialmente el mismo en los dos casos: se trata de alcanzar un juicio-conclusión fundándose en otro juicio que es su razón explicativa.



A primera vista, los términos escalonados entre el punto de partida y la conclusión parecen inconexos y antepuestos, más bien que unidos por relaciones determinables. Esto en cuanto a la apariencia.

De hecho, la lógica afectiva tiene su unidad y marcha hacia su fin tan rigurosamente como la otra. La discontinuidad aparente es debida a los procedimientos que emplea. Esto en cuanto a la realidad.

*En principio que confiere esta unidad y rige la lógica de los sentimientos entera es el principio de finalidad.*¹¹ El razonamiento racional tiende hacia una conclusión, el razonamiento emocional hacia un fin; no se dirige a una verdad, sino a un resultado práctico y siempre está orientado en esa dirección. Por consiguiente, tiene una gran analogía de naturaleza, por una parte con la actividad voluntaria, por otra con la actividad creadora (invención, imaginación), puesto que cuando se quiere y cuando se crea, el fin está establecido de antemano y condiciona los medios.

El razonamiento intelectual exige un encadenamiento riguroso. Sigue un orden lineal: a veces, en la serie de los anillos de esta cadena, ocurre que uno de ellos sirve de punto de partida a un razonamiento subsidiario; pero es para reforzar el

¹¹ Las palabras fin, finalidad, están empleadas aquí en un sentido enteramente empírico, como sinónimo de objeto, con independencia de toda teoría trascendente acerca de las causas finales, de su papel real o supuesto en la naturaleza inorgánica y viva. Decir que la lógica afectiva es regida por el principio de finalidad, se reduce a la afirmación indiscutible de que el hombre tiene la facultad de concebir un fin y los medios para alcanzarle. Elimino, pues toda hipótesis propia de la metafísica o de la teoría del conocimiento, entre otras, ésta; «Que la finalidad consiste en considerar el efecto necesario de una causa operante como un fin que solicita esta causa a obrar, un motivo sin cesar incitante de renacer» hipótesis que tendría por consecuencia última la identificación de las dos lógicas.



argumento principal. El principio de finalidad que es reductible a una tendencia (o a una creencia), a un deseo, procede de un modo distinto: suscita y ordena los términos por dos procedimientos principales: la acumulación, la graduación.

1° El procedimiento por *acumulación* es simple, pero las más de las veces desprovisto de arte y de orden; es la forma vulgar. Consiste en un amontonamiento de términos medios propios para sugerir o justificar la conclusión. Sirve para excitar, calmar, consolar, persuadir, y es de un uso constante en la vida corriente. El charlatán que perora ante un público de feria, despierta sucesivamente la curiosidad, el deseo, el miedo, la hilaridad; invita, regaña, y a través de este desorden aparente mira con lógica a un solo fin: el despacho de su mercancía. La muñidora de matrimonios que alaba un partido, procede *dando valor* a cualidades físicas, morales, intelectuales, de la posición del dote, omitiendo cuidadosamente los valores negativos. El discutiador apasionado hace arma de todo para aturdir a su adversario. Este procedimiento, que con gran frecuencia da resultado para persuadir a los demás, y a nosotros mismos, está conforme con la naturaleza fundamental de la emoción, que obra por intensidad o por masa, lo cual equivale a la intensidad,

2° El procedimiento por *graduación* exige más arte y se acerca más a la lógica reflexiva. La habilidad, en la lógica racional, consiste en el rigor inatacable del razonamiento, en un encadenamiento estrecho de razones; es una red con que se envuelve al que se quiere convencer. En la lógica afectiva, la habilidad es otra. Se supone que el oyente es única o principalmente capaz de emoción: hay que persuadirle, subyugarle, arrastrarle. Para esto, lo mejor es quebrantarle poco a poco como un árbol que se quiere derribar y que acabará por caer a los golpes.





Empezar por un choque violento sería torpe y atrevido; porque si se fracasa, la derrota es cierta; las sacudidas posteriores nada añadirán, y no harán más que debilitar obrando sobre una sensibilidad agotada.

La importancia del procedimiento por gradación ha sido reconocida por los retóricos de la antigüedad y sus continuadores. No los introduzco aquí sin razones, porque los Tratados de retórica antiguos y modernos son, en mi opinión, ensayos de una lógica de los sentimientos. Sin duda, es un estudio parcial, fragmentario, insistemático, limitado a la literatura, y principalmente al arte oratorio; pero en él se encuentran observaciones muy justas sobre las condiciones psicológicas, el mecanismo y la importancia práctica de esta forma de razonamiento. He aquí un corto resumen de sus reglas y preceptos.

Seguir una gradación: «*augeatur semper et crescat oratio*». Cuando los argumentos son fuertes y apremiantes, es preciso presentarlos separadamente; cuando son débiles o dudosos, hay que presentarlos en bloque para obrar por la masa. No multiplicar demasiado los argumentos ni desarrollarlos con exceso, porque se disminuye su fuerza y se produce el cansancio. No prolongar lo patético y no introducir en él sentimientos de otro género, etc.



En suma, el razonamiento afectivo implica, entre su punto de partida y su conclusión, al menos un término intermedio, las más de las veces un gran número. En un discurso político, un alegato, un sermón; una pieza teatral o una novela de tesis, hay una conclusión que uno se propone hacer aceptar: es el *valor-fin*. Para llegar a él, se atraviesa una serie más o menos larga de valores que equivalen a los términos medios del razonamiento racional: son los *valores-medios*. La diferencia es que en el razonamiento racional las relaciones se establecen entre los términos medios por semejanza, analogía, paso de la parte al todo y del todo a la parte, inclusión, exclusión, etc. *Y que la serie condiciona la conclusión*, en tanto que en la lógica afectiva las relaciones, entre los valores-medios, se establecen, según una tendencia única, según un principio de finalidad, por marcha ascendente o acumulación, por progresión o regresión, contraste, etc., *y que la conclusión condiciona la serie*.

Una última observación. Hasta aquí hemos considerado el razonamiento emocional desarrollándose, así como toda forma de inferencia, con la ayuda de las palabras. Es el ordinario; pero, en ciertos casos, se prescinde de él completamente sin dejar de obrar. Este carácter le es propio exclusivamente. La lógica racional pura



excluye todos los estados afectivos; están fuera de ella, y no harían más que adulterarla. La lógica de los sentimientos los admite todos, siempre que sirvan a su fin. En el orador, el predicador, el hombre apasionado, todo el que está pendiente de la expresión de las emociones (entonación, gestos, etc.) es un factor del razonamiento, porque ayuda a producir la persuasión. Entre el discurso *oído* de un gran orador, y el mismo discurso *leído*, la diferencia es capital en cuanto al efecto causado; la realidad vista y oída, arrastra, subyuga; la lectura conmueve simplemente. Es que según la naturaleza de la lógica de los sentimientos, la entonación, el gesto, las variaciones del movimiento oratorio son argumentos, o al menos, refuerzos de la cantidad de emoción que obra por las palabras.

Hay más: estos elementos expresivos pueden obrar solos y por una hábil ordenación, producir una especie de demostración, si se puede tomar este término al vocabulario de la otra lógica. Teniendo por objeto la lógica de los sentimientos crear una convicción, una creencia, el procedimiento empleado en este caso consiste en suscitar una serie, un encadenamiento de estados afectivos homogéneos o heterogéneos, que concuerdan o contrastan, pero tienden todos al mismo fin y *no son suscitados por palabras*. A éstos (o a los signos abstractos del cálculo), instrumentos necesarios del pensamiento racional, sustituyen estados concretos, percepciones visuales, táctiles, motoras. Hallamos ejemplos de ello en los ritos de iniciación adoptados por diversas religiones. Los misterios de Eleusis hacían pasar al neófito por las angustias de la muerte, atravesar las representaciones aterradoras del Hades para entrar en la luz resplandeciente de la morada de la Diosa: era la enseñanza de una muerte conduciendo a otra vida. Se evocaba en el iniciado una serie de estados de espíritu cuya conclusión era una creencia nueva (probablemente en la inmortalidad): los actos simbólicos que realizaba, los espectáculos que contemplaba, eran los términos medios de esta demostración sin palabras. Los misterios de Isis eran también considerados como la representación de una muerte voluntaria conduciendo a un renacimiento. La historia de las religiones (Frazer *Golden Bough*, Goblet d'Alviella) nos enseña que la iniciación por procedimientos análogos se encuentra en pueblos no civilizados y tan diferentes como los australianos, los Pielas-Rojas, los indígenas de Nueva Guinea, y por consiguiente, que esta lógica en acción es natural al espíritu humano. En la edad de la pubertad, los jóvenes fingen caer muertos, luego, tras de ritos variables y



complicados, resucitan y se les comunica las tradiciones de la tribu. En otras tribus, deben retirarse algún tiempo a la soledad, simular haber perdido todo recuerdo y ser reeducados como niños pequeños. Aquí también el fin deseado es renacer, llegando a ser otro; como no se puede matar al vivo para modelarle de nuevo y resucitarle, se procede por analogía, imitación, simulacro, y la serie de los ritos tiene por objeto inculcar al creyente esta conclusión: que ha *renacido*.



IV

Para terminar con las generalidades, réstanos investigar por qué el principio de contradicción que rige la lógica racional es extraño a la de los sentimientos.

Es preciso primeramente prevenir una mala inteligencia posible. Con frecuencia, existe la contradicción en un individuo, entre una afirmación razonada y otra afectiva; entre lo que piensa y lo que siente. Hay pocas gentes, aun los más racionalistas, que no tengan alguna superstición efímera, que por lo demás reputan absurda. Se han conocido espíritus serenos que juzgan imposible la aparición de un fantasma o de un aparecido, y que, sin embargo, tienen miedo de ellos en la oscuridad. El sabio que al entrar en su laboratorio deja la religión a la puerta, es un ejemplo de este estado de espíritu «dividido».¹²

Los casos de este género, semi-intelectuales, semi-afectivos, caen fuera de nuestro asunto. Se trata aquí de una posición contradictoria —o que se supone tal— entre dos juicios afectivos, enteramente incluida en la esfera de los sentimientos. No es raro que haya gentes que profesen sinceramente una religión de caridad como el cristianismo y el budismo, y sean violentos, hasta crueles, con los incrédulos. He aquí algo que choca más a la razón. En las épocas de sincretismo, tales como el siglo III de nuestra era, muchos romanos practicaban simultáneamente religiones cuyos dioses tenían atributos y pretensiones inconciliables; iban sin escrúpulo del santuario de Isis a los templos de los dioses nacionales. En nuestros días, se encuentran musulmanes que rezan ante la tumba de San Agustín en Bona, como ante la *kuba* de un gran marabut; y sería fácil hallar católicos convencidos entregándose a operaciones de ocultismo, que la Iglesia tiene por

¹² En esta acepción Paulhan ha estudiado los caracteres de esta categoría en su libro sobre *Les esprits logiques et les esprits faux* (Paris, F. Alcan.) Da excelentes ejemplos de ellos, pág. 330 y siguientes.





La historia en todas sus formas, está formada de contradicciones y no puede ser distinta. Han sido notadas con amargura por historiadores más instruidos de lógica que de psicología.



diabólicas. El Renacimiento italiano, en el siglo XV, tan rico en hombres de una cultura refinada, al propio tiempo que semibárbaros de costumbres, impetuosos, apasionados, violentos, abunda en aparentes contradicciones en el carácter del individuo; así César Borgia, uno de los ídolos de Nietzsche; Felipe Sforza, uno de los más grandes de esta familia, que creía firmemente en la astrología, por consiguiente en una fatalidad cósmica inexorable y que invocaba una legión de Santos para su protección; un Malatesta *condottiere* y degollador implacable, que lloraba a la vista de una linda cabeza u oyendo un bello soneto.

Esta indiferencia por la contradicción cuya causa está en nuestra naturaleza afectiva, tan chocante en la vida de los individuos, lo es todavía más en el desarrollo de las sociedades. La historia en todas sus formas, está formada de contradicciones y no puede ser distinta. Han sido notadas con amargura por historiadores más instruidos de lógica que de psicología. «Se admiran muchas veces, dice Tarde, de notar en ciertas épocas la alianza de la intolerancia y de la licencia. Señalan, por ejemplo, a los florentinos del siglo XIII tan indulgentes para los grandes desórdenes de conducta, como severos para la menor sospecha de herejía».¹³ En los mitos y aun en concepciones religiosas más altas «la imaginación colectiva traduce la misma indiferencia a la contradicción lógica. Admite al mismo tiempo, y sin ver en ello dificultades, que Dios es uno y que hay varios Dioses, que Dios es el mundo y que está fuera del mundo, que ha formado la materia y que es eterna como Él, que el alma constituye la vida del cuerpo y que le es enteramente extraña, que sufre la sacudida de todo lo que le ocurre y que está alojada en Él como un principio inviolable».¹⁴

¹³ *Logique sociale* p. 77 y siguientes (Paris F. Alcan).

¹⁴ Levy-Bruhl, *La morale et la science des moeurs*. p. 242.







Porque estas creencias no son obra de la razón que razona, sino que responden á deseos muy vivaces y muy fuertes en ciertos hombres, es por lo que puede vivir en paz unas al lado de otras. No hay lucha entre estas opiniones heterogéneas é irreductibles, no trata la una de suplantar a la otra.

Los casos de este género, abundan en la vida y en la historia, ¿encierran realmente una contradicción? Sí, si les juzga desde el punto de vista de la razón, principio de orden que exige en el individuo la unidad, el acuerdo consigo mismo. No, si no se considera en el hombre más que su naturaleza afectiva: entonces, el principio de contradicción no tiene significación, ni valor, ni aplicación legítima. En una forma más general, puesta *psicológicamente* la cuestión. « ¿Por qué la coexistencia de afirmaciones racionalmente inconciliables? » Es de respuesta fácil. Porque cada una es *sentida* como necesaria por el individuo o el grupo social. Puesta *lógicamente*, la posición cambia; es intelectualista. La contradicción es evidente, porque está juzgada desde fuera, objetivamente, por procedimientos racionales.

Nos admira muchas veces ver un espíritu superior, abierto a los métodos severos de las ciencias, admitir en religión, en política, en moral, opiniones infantiles que no se dignaría discutir un sólo momento, si no fueran las suyas. Pero este desacuerdo interior parecerá menos extraño y aun explicable si se le aproxima a hechos más ordinarios, que se juzgan más imparcialmente, porque sólo tienen un valor individual, por ejemplo una pasión ciega, amor, avaricia, ambición, que permanece inaccesible a todas las razones; inmutable, porque está arraigada en el individuo y agota su savia entera. Los estudios contemporáneos acerca de los caracteres nos han familiarizado con estos espíritus mal unificados que tienen las dos lógicas a su servicio, y descubrimos aquí, a la vez, una de las causas esenciales de la diferencia entre estas dos lógicas.

1º El razonamiento intelectual no tiene más que un objeto; conocer la verdad objetiva. Hay una adaptación a los hechos (cualidades, relaciones o signos que los representan). Aun cuando en ningún razonamiento el elemento subjetivo pueda ser eliminado en absoluto, es tan débil, en los casos correctos, que es fácilmente descuidable. La función de la razón es unificar, a lo menos sistematizar. Aniquila toda contradicción, porque si la adaptación al objeto es A, no puede al mismo tiempo ser no—A. Omito los casos de llegar a ser que han servido de fundamento a la lógica de los contradictorios.







2° El razonamiento emocional es una adaptación a las creencias, a los deseos y aversiones. La posición es subjetiva. Ahora bien, la observación muestra que la vida afectiva, entregada a sí misma, se acomoda muy bien a la pluralidad de las tendencias y aún a su anarquía; la unidad no es esencial a su naturaleza y no penetra en ella sino por el predominio de una pasión (amor, ambición, etc.), o por una intrusión *intelectual* que impone el orden. Es un hecho de experiencia, que dos deseos o creencias, reputados contradictorios, pueden coexistir en el mismo individuo sin que el uno excluya al otro. El instinto ofensivo que se expresa por la cólera, los actos violentos y sanguinarios, tiene su fin propio, como la necesidad estética tiene el suyo (caso de Malatesta). El deseo de la salvación en otra vida es un fin; el deseo de gozar de la vida presente es otro; como deseos, no se excluyen. En una palabra, la lógica de los sentimientos no busca más que medios de satisfacción y de triunfo, sin considerar si los caminos que sigue son racionalmente contradictorios. Todas las necesidades, aspiraciones, pasiones que nos hacen obrar son valores irreductibles unos a otros y que no son contradictorios, sino en tanto han sido racionalizados, es decir, trabajados por la reflexión.

Se puede objetar que a veces dos fines inconciliables coexisten; uno de ellos debía aniquilar al otro. Sin duda; sin embargo, esto no es una contradicción lógica, formal; es una oposición de *hecho*, una lucha entre dos fuerzas antagónicas. Sin una es aniquilada, es que persigue un fin que viola, no el principio abstracto de contradicción, el cual no regula más que los pasos de nuestro entendimiento, sino el principio objetivo, concreto, de las condiciones de existencia que rigen la vida orgánica y psíquica de todos los seres.

Contrario, contradictorio son nociones intelectuales, extrañas a la vida afectiva y que se le aplican indebidamente. Los empleamos para la comodidad de nuestro pensamiento que intelectualiza todo. Decimos que el placer y el dolor son contrarios; es una simple forma de lenguaje: como hemos tratado de mostrarlo en otra parte, no son contrarios, sino *distintos*.


Para terminar, resumamos los caracteres principales del razonamiento afectivo comparándolos con los del razonamiento intelectual.

La lógica de la razón, en su forma correcta, está determinada por la naturaleza y el orden objetivo de los fenómenos, ya atestigüe, ya conjeture, como en el descubrimiento. Está constituida por estados intelectuales (percepciones, imágenes,



conceptos sobre todo) todo lo puro que es posible de cualquier mezcla emocional. La lógica de los sentimientos está determinada por la naturaleza subjetiva del razonador que se propone establecer, para él mismo o para los demás, una opinión, una creencia. Su origen está en un deseo positivo o negativo, que persigue una apariencia de prueba. Está constituida principalmente por «valores», es decir, conceptos o juicios variables, según las disposiciones del sentimiento y de la voluntad. Entre estos «valores», el fin establecido determina la elección de los unos y la no admisión de los otros. En los casos prácticos, los únicos accesibles a la vez a los dos modos de razonamiento (para los casos científicos, un solo modo es posible), la lógica racional procede más bien por análisis, la lógica de los sentimientos más bien por síntesis.

Sea una conclusión por conjetura, como el término de una enfermedad, de un negocio; el razonamiento racional descompone el problema en sus elementos: constitución del enfermo, gravedad de los síntomas, habilidad del médico, posibilidad de cuidados asiduos, etc.; la conclusión final es una suma de conclusiones parciales. Para un negocio, examen imparcial, exacto, completo de los datos; cálculo al modo de Franklin, que en los casos dudosos escribía cada día las razones en *pro* y *en contra* durante cierto tiempo, luego comparaba, compensaba, equilibraba para hacer surgir la conclusión. Sea una conclusión de hecho, por ejemplo, determinar el carácter de una persona: el trabajo intelectual le analiza, le resuelve en sus elementos, deduce, induce, y del conjunto de los juicios parciales, obtiene un juicio final.

En la lógica de los sentimientos, por el contrario, la conclusión está siempre determinada de antemano, al menos, virtualmente. Si el razonamiento es conjetural, depende del carácter optimista o pesimista, atrevido o tímido, inclinado a la esperanza o inquieto del razonador. Si se trata de una apreciación, como anteriormente, depende de una disposición estable o pasajera; simpatía o antipatía, confianza o desconfianza, que determina el juicio de valor. La síntesis de estos valores por acumulación o gradación toma la apariencia y produce la ilusión de una *demonstración*. Muchas veces, en efecto, la lógica racional procede de igual modo: la conclusión está establecida de antemano (un teorema, un problema matemático que se supone resuelto, un principio de física); el razonamiento está consagrado a comprobarla; pero la diferencia fundamental entre ambos casos no tiene necesidad de ser señalada. 

La bestia social: Reseña

BLANCA REGUERO

Esta bestia me dio miedo. Aunque teórico y narrativo, el libro de *La bestia social* podría encontrarse en los estantes aladaños a los libros de cocina, y es que resulta difícil distinguir si los autores son estudiosos de la psicología social en general y de lo colectivo en lo particular; o, si realmente, son alguna especie de maestros culinarios, ya sea en el arte de la pizzería o la panadería.

Esto lo digo porque la idea de la masa resulta de lo más atrayente no sólo para explicar los fenómenos colectivos, sino para dejarse consumir en medio de ella. Resulta imposible no hacer la metáfora culinaria dado que: al igual que un buen panadero entiende que la calidad de su pan depende de su masa, un buen teórico social debería de entender que el secreto oculto detrás de la fundación de lo social, como algo hecho, se encuentra en la masa primigenia, de la cual viene o como será enunciado en *La bestia social*, de la afectividad, que es al mismo tiempo su punto de partida y de retorno histórico; como lo es, por ejemplo, en la ciudad de México la plancha del zócalo donde a la gente le gusta más juntarse para festejar o para protestar e incluso, más divertido, para festejar el hecho de que se está protestando, como puede ocurrir en alguno que otro concierto, probablemente los punks de antaño saben muy bien de lo que hablo.

Ahora, si bien es cierto que como libro culinario no falla en dejarnos un buen sabor de boca, también es necesario hablar un poco sobre la estructura del mismo, claro está no demasiado como para ahorrarles la molestia de comprarlo y por supuesto leerlo, pero si lo suficiente para darlo a conocer.



En ese sentido las reseñas de libros son iguales a las de un estudiante en su primer día de escuela, si el estudiante es inteligente nos venderá su persona como interesante, pero dejará un toque de misterio para que luego todos lo busquen en el recreo y así empezar a hacer amigos. De esta forma logramos volver algo tan infructífero como una reseña en algo que por lo menos puede atraer la atención, obviamente no tanto como para volverlo un gran espectáculo como una final de fútbol.

La psicología de las multitudes al optar por un pensamiento distinto del de la modernidad se condenó a

¹ Delouvé, S., Fernández, P. y Navalles, J. (2015). *La Bestia Social*. México: Tirant lo Blanch-UAM/I

Y es así como tiene mucha lógica saber que este libro *La bestia social*, y cualquier otro, pero éste en especial, no es propiedad de un único autor, ni nos expone un sólo punto de vista.

no ser la más popular de las psicologías; sin embargo lo que perdió en aceptación, lo que dejó de lado en los círculos más selectos del pensamiento científico, objetivo, tecnificado; lo ganó en afectividad, en pláticas de café, en amigos, pero sobre todo en tiempo y es que se necesita mucho tiempo para establecer una teoría acerca de la sociedad. Una vez Pablo Fernández dijo que “parecería que para entender a la sociedad es necesario vivir tanto como ella y por eso todos los grandes autores de la teoría social se mueren ya muy viejos”. En ese tenor es fácil decir que lo mejor que se puede hacer para tener una vida larga es ponerse a estudiar a la sociedad. Otro dato curioso de la psicología de masas es que al ser un pensamiento lleno de afectividad; nótese la contradicción, aquellos que se dedican a pensarla hasta la quieren y no les molesta dedicar su vida a su estudio, o mejor dicho a disfrutar de su experiencia.

Pero como la sociedad es más grande que la vida humana promedio, hace falta más de una vida para entender su naturaleza histórica; en ese sentido la psicología de las multitudes, de las mentalidades, histórica, sólo se puede construir como un proceso colectivo de pensamiento. Y es así como tiene mucha lógica saber que este libro *La bestia social*, y cualquier otro, pero éste en especial, no es propiedad de un único autor, ni nos expone un sólo punto de vista. Así como la psicología histórica intenta hacer una historia de cómo se construyen, destruyen y vuelven a aparecer las mentalidades; este libro busca hacer su propia historia de cómo surge, desaparece y luego vuelve a estar presente la bestia social. Es decir, el momento donde se suelta la masa consumiendo todo a su alrededor, y junto a la masa pero de lejitos es como los observadores empie-

zan a describirla, un poco por fascinación, otro tanto por temor, pero al fin y al cabo, y quizá de manera un tanto ingenua, logrando poner de manifiesto que la sociedad encierra una bestia, que es al mismo tiempo corazón y verdugo de sí misma.

Los tres autores, cada uno a su manera, van reconstruyendo a las multitudes. Empezando por una bella antología donde Delouvé nos habla lentamente sobre las grandes ideas necesarias para que se geste a la masa como objeto de estudio; porque si bien las masas han existido hace tanto tiempo como existen sociedades humanas, es necesario un clima específico para que un conjunto de personas decidan darse a la tarea de ponerles atención. Como después nos dirá Jahir Navalles explicando a Cantril los fenómenos sociales son vistos o ignorados y sólo tienen sentido para la mentalidad en la que uno vive inmerso.

Así comienza Sylvain Delouvé haciendo el recuento del clima social del siglo XIX francés lleno de linchamientos, revueltas y turbas iracundas, un siglo post-revolucionario en donde la historia que se transmite es una como la de Michelet y los intereses son los del proceso de cambio desde la revuelta constante hasta la paz. Suena un tanto raro, tomando en cuenta la postura revolucionaria que consideran muchas psicologías de masas posteriores, que los primeros observadores de las multitudes buscaban describirlas para a la larga lograr encadenarlas, le temían a la bestia social, lo cual tampoco es sumamente extraño si se toma en cuenta que se encontraban en medio del auge del positivismo, pero como la vida no deja de ser una ironía, al intentar quitarle sentido a los movimientos de masas racionalizándolos, lograron abrirles campo en el pensamiento

Las masas se comportan como en sueños, su pensamiento son imágenes y se mueven rítmicas como las olas, lo malo es que después del sueño siempre aparece la realidad.

social, literalmente hubo una época donde estuvieron en boca de todos.

Pero aunque las masas aman la popularidad, sólo lo hacen cuando ésta se encuentra en su interior, por lo que no tomó demasiado para que las reuniones victorianas y otras un poco posteriores las comenzaran a dejar de lado, al fin y al cabo las masas cuando comienzan a volverse pensamiento van perdiendo características de sí mismas, por lo cual su popularidad estaba innegablemente condenada a caer en el olvido. Pese a esto, las masas existen siempre y se gestan en todo momento, como los enamoramientos fugaces y arrasadores, transgresores del orden cotidiano de sus participantes; no por nada todo aquel enamorado entiende que después de vivirlo, la vida no puede volver a ser la misma, después de establecer una sociedad siempre quedan rasgos de ella para el resto de nuestra existencia.

Quizá como dice Pablo Fernández no se ha escrito nada nuevo sobre las masas en cien años, pero todos los esfuerzos son valiosos para acercarnos a lo que se plantea en la idea de masas: a la comunión, a la afectividad que une y logra sustentar toda una sociedad o destruir alguna otra. No es casualidad que el texto de Pablo Fernández, en este libro, lleve por nombre *el Sueño de las multitudes* y no lo digo por la idea *pop* de vivir el sueño, o hacer nuestros sueños realidad, la realidad es más cruda que estas pretensiones; lo digo porque el sueño de las multitudes es al fin y al cabo retornar al origen, revivir a la bestia que habita dentro de nosotros y que arrasa con todo lo que ve instaurado a su alrededor.

Las masas se comportan como en sueños, su pensamiento son imágenes y se mueven rítmicas como las olas, lo malo es que después del sueño siempre aparece

la realidad. Tal vez querer estar juntos como sociedad y no separados como individuos sea un sueño demasiado grande; sin embargo, es una forma que nos abre las puertas de lo que permanece por mucho tiempo olvidado. Las masas son el alimento de la sociedad y como bien dijo Carlos Fuentes en su libro *La región más transparente* (1958), las revoluciones surgen del hambre que es una necesidad primigenia totalmente animal, pero al mismo tiempo las revoluciones surgen del maltrato y el sufrimiento como lo sabía Lope de Vega en *Fuente Ovejuna* (1618)

"—¿Quién mató al Comendador?

—Fuente Ovejuna, Señor.

—¿Quién es Fuente Ovejuna?

—Todo el pueblo, a una."

Queda claro que nadie fue, porque la masa actuó como responsable y en ella ningún individuo se pertenece a sí mismo, por eso son tan temidas porque nadie puede legislarlas. Cuando surgen no desaparecen hasta que ellas quieren, hasta lograr sus sueños.


Aunque Pablo Fernández no lo mencione es posible que una masa sea un libro, aunque no sea tal por sus palabras, sino por la afectividad contenida en su interior; aunque otras veces uno se vuelve una masa en conjunción con el libro y puede pasar toda la noche en vela, hasta notar el amanecer y quedar perplejo sin comprender en qué momento se pasó todo ese tiempo, ni por donde se fueron todas las páginas de un buen libro como *La bestia social*. Uno se perdió en el texto y entonces las palabras, complicadas como liminales o bonitas como afectividad, enamoramiento,

dejaron de ser lo importante, al final a uno solo le queda un buen sabor de boca porque algo pasó que tuvo sentido y hasta le entran ganas de volver a leer el libro, para entender todo lo que en un principio pasó desapercibido, aunque ya no es lo mismo que la primera vez que uno se perdió entre sus páginas. Es en esta clase de ejemplos donde las masas cobran sentido para nosotros y Pablo Fernández lo hace bastante ameno con su escritura lírica, con su poema en prosa, que al mismo tiempo es teoría. Es la contradicción más viva de todos aquellos estudiosos de las masas, el saber que cuando se escribe sobre ellas ya no se les está haciendo justicia, por lo que es quizá una alternativa más bella hacer el intento de propiciar el surgimiento de alguna, para que cada quien la pueda vivenciar a su manera; pero como al parecer cuando la masa aparece la conciencia cae en el olvido, se entiende que participar en una masa siempre es un evento afectivo y nunca uno científico que busca hacer teoría de ella.

A diferencia de las masas encontramos en el texto de Jahir Navalles *De mentalidades y multitudes* una historia de las sociedades que se entrelaza con los diferentes movimientos de masas, pero solamente como una representación de las sociedades, o a veces como oposición a la estructura de las mismas. Entregarse a un trabajo tan plural como el estudio de las mentalida-

des, intentando hacer una historia de ellas, requiere devoción porque las referencias se encuentran ocultas en los recovecos de la historia establecida, pese a tener un papel protagónico dentro de ella. En este sentido Jahir Navalles logra hacer una recopilación que nos introduce de lleno en el tema de mentalidades y multitudes, nos lleva de la mano a través de una serie de autores y acontecimientos que van trazando la forma de las mentalidades en una serie de épocas llegando hasta nuestros días, plantea cómo la mentalidad da forma al sentimiento, al clima que adquiere toda sociedad permitiéndole conservarse o transfigurarse.

La mentalidad es la forma afectiva que flota por el aire de cada época y permite otorgarle sentido a unas cosas, quitándoselo a otras tantas, sólo dentro de ellas se puede oler el nacimiento de una revolución, sólo en ellas puede sentirse la pobreza que reclama y la riqueza que desprecia, sólo en su interior uno puede identificarse como mexicano o alemán; porque es la mentalidad aquel cielo que por sobre nuestras cabezas logra verse cuando uno se pone de lejos, por eso su estudio es histórico, dando al final el mejor recuento de una época, de una sociedad y de sus procesos de cambio.

De esto nos habla *La bestia social* y corran si ven que ya está despertando, porque es capaz de devorar todo lo que encuentra en su camino. 

La peor frase del semestre

Uno de los descubrimientos más notables que los psicólogos cognitivos han hecho en las últimas décadas es que pasar de una tarea a otra requiere esfuerzo, especialmente cuando el tiempo apremia.

Daniel Kahneman
(premio Nóbel de economía),
2011: *Pensar rápido, pensar despacio*.
México; Debate, p.56.

Una aproximación a la hermenéutica de G. H. Gadamer



CLAUDETTE DUDET LIONS

a felicidad más alta del hombre está en la «teoría pura». Esto se manifiesta en el estar despierto, en ese milagro de nuestro ritmo vegetativo que significa para nosotros ver y pensar y merced a ello, el «aquí». Tampoco lo divino puede moverse en otro lugar y satisfacerse sino en el disfrute de este «aquí», que es por sí mismo.

GADAMER, 1993, P. 27

L

INTRODUCCIÓN

La manera en que nos pensamos a nosotros mismos y a todo lo que nos ocurre es un ir y venir entre la tradición y la actualización, entre el acontecimiento y el lenguaje, entre el pasado y el presente, todo lo cual es cultura, pensamiento social, sentido, conocimiento. De ahí que plantearse la psicología colectiva como una gnoseología, como un horizonte de comprensión para explicarnos —en términos hermenéuticos— cómo nos pensamos y cómo nos vivimos implica dar un sentido temporo-espacial a una aproximación teórico-metodológica a partir de la “experiencia hermenéutica” en el ámbito de la



disciplina. Desde esta perspectiva, la orientación hermenéutica que considero piedra angular para comprender el pensamiento social es la de Hans-George Gadamer, por su manera de comprender e interpretar la cultura.

Para la hermenéutica gadameriana, el lenguaje y la estructura comunicativa son el fundamento: “la máxima expresión del lenguaje se encuentra en el diálogo, en la conversación”, por lo que la comprensión-interpretación-aplicación (comprenderse a sí mismo) se consume en el lenguaje; comprender es ponerse de acuerdo. Esto nos lleva a pensar lo colectivo como un andar entre la tradición y la historicidad que nos permite reconocernos en ello y comprender los acontecimientos; es la actualización del choque de ideas, de lo desconocido, de lo opuesto; es un diálogo que se renueva continuamente porque la tradición no es solamente el origen propio, lo que se acepta como tal, sino que incluye también lo ignoto.

Parafraseando a Gadamer, el horizonte de comprensión es la socialización ya que nos posibilita estar en el mundo y en las tradiciones en que estamos inmersos. Y la fusión de estos, que se da en el proceso de comprensión, abre nuevos horizontes: es la transición entre el entonces y el ahora. En esta fusión-comprensión, el lenguaje hace sus aportaciones más genuinas. Asimismo, este carácter colectivo también está dado en el proceso mismo de comprensión que implica acordar, convenir y que es parte de la solidaridad, de lo sagrado y de la dimensión lúdica que lo constituyen.

Dicho espacio colectivo es el de la vida cotidiana, de la solidaridad, del público, del conocimiento sensible, de la conversación, de la afectividad, de lo lúdico y de la estética de la vida. Es la comprensión del devenir de la humanidad como colectividad. Una colectividad que emerge de la conversación y de los juegos del lenguaje y se continúa como una inmensa red de comunicación. De

la colectividad surge el individuo para recrearse en la colectividad; por lo que procesos como el pensamiento, el lenguaje, la conciencia, el conocimiento, la comunicación y la interacción son colectivos o, mejor dicho, procesos psicocolectivos, que se funden prácticamente en comunicación, en conversación, en esa atmósfera de vasos comunicantes que es la realidad social.

Por ello se habla del carácter constructor del lenguaje y de la comunicación que, aunque algunos autores la consideran una metáfora —que en sí no es el sentido originario, ya que este concepto se retoma porque representa un proceso, algo que se está generando, más no como un producto acabado, y este proceso se refiere a la conversación, al diálogo, a la capacidad de la estructura comunicativa y de los juegos del lenguaje de crear conocimiento, sentido, realidad—. Esta diferenciación les da a estos procesos el carácter de psicocolectivos o psicosociales. Pero además esta forma de comprender el lenguaje y la comunicación no separa el lenguaje de la acción ni el discurso de “la materialidad”, como otros autores lo consideran. Comunicación es actividad y la comunicación y el lenguaje son nuestro universo simbólico (cfr. Bautista, 2013; Elias, 1990, 1994; Gadamer, 1992, 2002, 2012; Habermas, 1989, 1990; Mead, 1982, Moscovici, 1984).

Puntualizar esto es imprescindible porque implica versiones de conocimiento, comunicación, lenguaje, pensamiento, percepción y comprensión muy divergentes además de distinciones epistemológicas y metodológicas que pueden resultar hasta incompatibles. Lo que nos lleva a comprendernos de otra manera como seres humanos, como cultura o como realidad social. Además de concebir a la psicología colectiva como la comprensión del pensamiento social, como el conocimiento del conocimiento, como gnoseología, cuyo fin es ofrecer puntos de vista a la sociedad para dialogar, para crear otras miradas y formas de comprensión



emancipadoras, críticas; es decir, para crear, también, cultura. En ello radica su participación, su praxis, en la creación de opinión pública, de sentido, por lo que no opone teoría y práctica, ni se fundamenta en la productividad, utilidad y aplicabilidad de sus conocimientos.

Son diversos los autores que coinciden en que el punto de partida ha sido la conversación (Bautista, 2013; Elias, 1994; Fernández-Christlieb, 1994; Gadamer, Habermas, 1981, 1989; Huitzinga, 1999; Ibáñez-Gracia, 1989, 1994; Maffesoli, 1993, 2002, 2009; 1994; Martínez, 2002; Mead, 1982; Moscovici, 1984, entre otros), y aunque difieran en algunos aspectos, son más sus coincidencias que sus contradicciones. Así, lenguaje, comunicación y conocimiento son una triada irreductible.

Desde estas aproximaciones teóricas se destaca la naturaleza lúdica de la humanidad, del conocimiento; el papel de lo sagrado en las culturas; la palabra, el logos, el discurso como fundadores de la cultura, y la conversación como la unidad irreductible de la comunicación, de la interacción social.

Por lo que comprender renovadamente y desde diversas perspectivas de la psicología social, de otras corrientes y de disciplinas afines, qué son la comunicación, el lenguaje y el conocimiento, así como su estrecha relación con otros procesos psicocolectivos, como el pensamiento, la percepción, la memoria y el recuerdo, sin perder su carácter psicosocial, resulta sumamente enriquecedor para profundizar y conocer más la cultura, las cosmovisiones, la humanidad y su historicidad desde la psicología colectiva.

En general, el punto de vista del que parto para retomar aportaciones de la hermenéutica gadameriana y de sus nociones como cultura, solidaridad, lenguaje, comunicación, interpretación, comprensión, aplicación, tradición, historia efectiva, conversación, situación hermenéutica, por mencionar algunas de las principales de interés para este tra-

bajo, y así resaltar algunas de sus tesis con definiciones y citas textuales, para guardar la mayor fidelidad posible con sus principales enunciados.

BREVES ANTECEDENTES DE LA HERMENÉUTICA

Como notas que considerar retomo algunos principios relevantes para introducirnos en el mundo de la hermenéutica y cómo resurgió el interés por ésta como *método* de conocimiento. Utilizo la palabra método en el sentido en que la usa Gadamer: como forma argumentativa, pero no como protocolo de investigación experimental en el sentido positivista. Esto es plantearse otra manera, otro método como sistematización para construir conocimiento, y un conocimiento emancipador ya que, visto así, nos permite comprendernos a nosotros mismos en la tradición, “en el ser en el mundo”.

Después de los filósofos griegos clásicos, para quienes la hermenéutica, la oratoria y la retórica constituyeron parte de sus formas de comprensión y conocimiento de la realidad, en la Edad Media la escolástica retomó la metafísica aristotélica e hizo grandes aportaciones a esta disciplina, pero Lutero y Melanchthon hicieron que adquiriera una nueva función con la lectura de la Biblia y su relación con la retórica aristotélica. Asimismo, la hermenéutica también adquirió importancia en la interpretación de las leyes en la nueva jurisprudencia (Gadamer, en Dutt 1993, 2012).

Junto con la expansión humanista de la interpretación de la cultura y en contraposición al pensamiento de la moderna ciencia y la matematización del conocimiento, la hermenéutica se fue tornando en el instrumento para comprender proposiciones y textos en general. Durante el Romanticismo, con Schleiermacher y Schlegel se reconoció la unidad de la interpretación y de la comprensión y la universalidad del lenguaje (Gadamer, en Dutt 1993, 2012). Este mismo autor nos menciona que, en el siglo XX,

Para Gadamer (2012), gracias a la intervención de Misch se dieron las contribuciones de la escuela de Dilthey en el desarrollo de la hermenéutica (cfr. Mardones y Úrsua, 1987).

Heidegger quien seguía la perspectiva de Dilthey, se extendió en el camino de la hermenéutica, una hermenéutica de la facticidad (de la existencia humana fáctica). Aunque Dilthey estaba interesado en la psicología y su influencia en la filosofía hermenéutica es debatible, se considera que sí la tuvo en Heidegger y en el desarrollo posterior de la fenomenología de Husserl. Para Gadamer (2012), gracias a la intervención de Misch se dieron las contribuciones de la escuela de Dilthey en el desarrollo de la hermenéutica (cfr. Mardones y Úrsua, 1987).

Estos autores abrieron la brecha para la continuidad en el interés por la hermenéutica como forma de conocimiento que hasta la fecha se sigue con diversos escritores como el mismo Hans-George Gadamer, Jürgen Habermas, Paul Ricoeur, Michel Foucault, Gianni Vattimo, Humberto Eco, por mencionar algunos, y sus perspectivas toman cada vez mayor auge, sobre todo después del giro lingüístico-hermenéutico desde la década de los años 60 del siglo pasado. Para Gadamer (2002) esta creciente inclinación proviene del “mundo de la vida práctica” que nos ha legado la fenomenología así como la “tradición filosófica del pragmatismo inglés”.

Asimismo, al convertirse el lenguaje en un tema de reflexión íntimamente ligado con el mundo de la vida práctica, también ha resurgido la tendencia a comprender “el todo”, porque el lenguaje visto como “un medio en el que vivimos desde el principio como seres sociales, y que sostiene el todo en el que nos introducimos al vivir [...]” ya no se concibe como una herramienta o una capacidad del ser humano, sino como “una orientación por

el todo” (Gadamer, 2002, p. 25). Este cambio en la manera de comprender el lenguaje ha sido, para Gadamer (2002), lo que lo ha vuelto un tema crucial y problemático en nuestro siglo porque “no coincide ni con la vieja tradición de la filosofía del lenguaje humboldtiana ni con las pretensiones totalizadoras de la lingüística general o de la ciencia del lenguaje” (p. 25).

Por otra parte, el concepto *comprensión* (*Verstehen*) ha tenido variaciones desde el pensamiento de Dilthey, para quien la comprensión se da desde dentro de los fenómenos histórico-culturales, a partir de una unidad sujeto-objeto, hasta Gadamer con su hermenéutica “del todo” (Mardones y Úrsua, 1987). Para Mardones y Úrsua, la propuesta de Dilthey fundamenta la autonomía de las ciencias del espíritu y se deriva, de acuerdo con Windelban, no solamente de lo que acentúa Dilthey, sino también de la importancia de diferenciar entre la repetición uniforme de los fenómenos y la de los fenómenos irrepetibles e individuales.

Mardones y Úrsua (1987) mencionan, asimismo, que de acuerdo con Windelban a partir de los fenómenos que se repiten igualmente se crean leyes generales, que es el objetivo de las ciencias naturales y los caracterizó como *nomotéticos*, pero respecto a los irrepetibles y únicos se procura comprender la particularidad de sus objetos de estudio, les llamó *ideográficos*, y a ellos se abocan las ciencias del espíritu. Algunas vertientes de esta caracterización ideográfica se relacionan con otras formas de conceptualizar la explicación, derivada de la tradición teleológica aristotélica, en la que se buscan los

Para Gadamer, las ciencias del espíritu contribuirán con algo diferente, ya que son un punto cardinal por su forma de “participar en la tradición” y su enfoque hacia la “cultura” (Gadamer en Dutt, 1993; 1993).

medios dirigidos a fines y en los que la comprensión se orienta al significado, los valores o la intencionalidad del autor de la acción (Abbagnano, 2007; Mardones y Úrsua, 1987; Ogien, 2008; Wallerstein, 1996). Esta perspectiva la tomaron algunas corrientes de las ciencias sociales que optaron por el camino de la sociología comprensiva.

Entre estos antecedentes también se incluye la polémica suscitada desde el inicio entre las ciencias sociales y las ciencias del espíritu, que aún persiste, entre explicación causal-mecanicista (*Erklären*) y comprensión (*Verstehen*), así como el resurgimiento de la hermenéutica, que se generó, entre otras cosas, como protesta ante las imposiciones positivistas. No obstante, ello no implicó que, desde las diversas tradiciones que se inclinaron hacia la hermenéutica y las diversas aproximaciones hermenéuticas que se han generado hasta hoy, se descartara la palabra *explicación* como forma de conocimiento, de aclaración, de inteligibilidad, de entendimiento, como lo denota el significado original de esta, pero entendida de otra manera (Abbagnano, 2007; cfr. Gadamer, 2012; Mardones y Úrsua, 1987). Y es un debate que está resurgiendo con fuerza en la actualidad, pero con otras miradas y deslindándose del predominio causal-mecanicista.

Desde esta conformación, la explicación como una máxima del conocimiento hace referencia al mismo origen de la noción de explicación y de la hermenéutica, cuya etimología significa “explicación”: “se trata de explicar unos enunciados analizándolos mediante otros enunciados” (Gadamer, 1996, p. 154, 2012). Para este autor, se ha logrado la

comprensión cuando no solamente la “aplicamos a nosotros mismos”, sino que, además, somos capaces de compartirla, de “explicar” en un lenguaje llano el tema a personas ajenas a la especialidad, el propio Gadamer considera haberlo logrado en algunas de sus obras dirigidas a un público neófito, como *Educación es educarse*, *El estado oculto de la salud*, *Elogio de la teoría*, por mencionar algunos de sus trabajos traducidos al castellano.

CULTURA Y CIENCIAS DEL ESPÍRITU

Para Gadamer, las ciencias del espíritu contribuirán con algo diferente, ya que son un punto cardinal por su forma de “participar en la tradición” y su enfoque hacia la “cultura” (Gadamer en Dutt, 1993; 1993). Desde esta perspectiva, se entiende a la cultura como un universo simbólico que implica para la humanidad el reconocerse a sí misma en sus creaciones: en el lenguaje, en las herramientas, en los monumentos, en las obras y en todos los demás símbolos que ha erigido en torno a sí y para sí; es decir, en la diversidad de objetos en que ha impuesto su forma a través de la palabra, que es “... donde el imperio universal del espíritu alcanza la posibilidad de venir a sí mismo, caso que todo puede ser aprehendido por nuestras pobres palabras. Por eso la palabra es el grado más alto de la posible conformación del mundo por la humanidad, y de su destino, cuya gran sílaba se llama muerte y su esperanza, Dios...” (Gadamer, 1993, p. 17).

Para este mismo autor la palabra *cultura* proviene de “agri-cultura [...] cultivo de la tierra [...] el sentido campesino de este mundo verbal se ha

impuesto en la transmisión del nuevo concepto de cultura [...] No es solo el placer del juego libre, es también el esfuerzo de la siembra y la cosecha del espíritu, lo que la palabra y la esencia de la cultura representa para nosotros: la formación del hombre”. (Gadamer, 1993, p. 16). En el fragmento anterior se resalta la naturaleza lúdica de la humanidad, así como lo sagrado que se manifiesta en las culturas en el sentido de compartir, de mantenerse unidos y la relevancia del trabajo en la conformación de la vida societal.

De ahí que la noción de filosofía que propone Gadamer (en Dutt, 1993, p. 20) guarde estrecha relación con lo que se puede considerar la función de la psicología colectiva como interlocutora de la sociedad (cfr. Bautista, 2013; Fernández-Christlieb, 1994). Esta propuesta filosófica pretende recuperar su tarea vernácula que, en palabras del autor, consiste en “volver a acercar el lenguaje de la filosofía, distanciado de su sentido original de tradición, a las comunidades que sostienen nuestra habla...”, a lo que Dutt (1993) agrega que “los conceptos siempre se sacan de los recursos hermenéuticos del mundo, de la vida, de la solidaridad en nuestra comprensión de los discursos especializados en este mundo” (p. 20).

La conversación de la humanidad consigo misma es lo que define la historia de la humanidad. La inauguración del ser humano está en la palabra y el lenguaje, en la transmisión de la cultura que reside en la palabra hablada y escrita. El lenguaje es un boceto que nos permite orientarnos y acoplarnos en la vida, ya que es la sedimentación de la experiencia y la sabiduría que conllevan las palabras, por lo que aunque la relevancia de la transmisión oral y de la memoria ante la preminencia de la palabra escrita haya sido reconocida más recientemente, ha sido un proceso fundamental en la creación, el mantenimiento y la transformación de las culturas.

“El lenguaje es un nosotros en el que nos relacionamos mutuamente y en el que el individuo no tiene fronteras prefijadas [...] Todas las comunidades de vida son comunidades de lenguaje, y el lenguaje solo existe en el diálogo [...] No es solo la casa del ser, sino también la casa del hombre, en la que vive, se encuentra con otros, se encuentra con el otro” (Gadamer en Dutt, p. 55-58). Por lo anterior, en el diálogo y en la conversación el lenguaje alcanza su plenitud, las palabras se conectan entre ellas, una palabra llama a la otra y reciben parte de su significado, de su vecindad con otras palabras (Gadamer, 1996).

El diálogo o la conversación implican ya de suyo que se habla con otros, es el entendimiento mutuo que se da como comprensión, es el uso del lenguaje, un acceder al lenguaje que se consume como comunicación. En ese espacio lúdico se busca algo en común que, además, se convierte en autoconocimiento. El diálogo es el intercambio de preguntas y respuestas que consiste en el uso potencial del lenguaje que es el de “decir la palabra exacta o recibir del otro la palabra adecuada” (Gadamer, 1996). Eso es la interpretación: el juego que se da entre el sentido de la pregunta que se plantea y que define la respuesta.

La dialéctica de pregunta-respuesta precede a la dialéctica de la interpretación, lo que determina la comprensión como un acontecimiento. En el preguntar se pone de manifiesto nuestro ser en el mundo, esa relatividad y restricción del conocimiento, de nuestra capacidad de comprensión (Gadamer en Dutt, 1993, 1993). Por ello un diálogo puede comprenderse mejor como “...algo en lo que uno entra, en lo que uno se implica, algo de lo que no se sabe de antemano qué ‘saldrá’, y algo que tampoco se corta sin violencia puesto que siempre queda algo por decir [...] Los diálogos ayudan a tener mayor clarividencia de las cosas, que poseen una fuerza transformadora”. (Gadamer en Dutt, 1993, p. 61).

Para Gadamer (1993) el lenguaje tiene validez común, por lo que la vida social está impregnada de las fuerzas que se manifiestan en las costumbres como regularidades. Es el *ethos*, del que se deriva la ética como segunda naturaleza. No son costumbres fijas, sino el comportamiento y la actitud que se prefiguran en el discurso y que el ser humano elige y practica toda su vida, con los que se conduce. El *ethos* son las huellas que las culturas van acumulando mediante las convicciones públicas del orden social y la creación de costumbres. De la conciencia de esas solidaridades, del mundo compartido y de costumbres, valores, tradiciones y creencias surge el *ethos*. Así, la solidaridad es lo que une a todos por la lengua hablada, pero además se caracteriza solamente en los acontecimientos en que se manifiesta la participación de las mayorías, lo mismo que sucede, de acuerdo con Gadamer (1993, 2002) para el arte y la cultura.

Otra peculiaridad que nos diferencia como humanos es la necesidad de los “momentos cumbre o supremos” en que nos sumergimos en las experiencias vividas y las certidumbres que pueden sobrevenirnos para darnos vida y plenitud, pero que son acontecimientos poco comunes porque la conciencia, el estar en vela, del día a día nos impiden la tranquilidad armónica propia de la teoría. En palabras de Gadamer (2002, p. 19): “...Siempre estamos constreñidos entre el día y la noche, la vigilia y el sueño, entre otras cosas. Siempre estamos dominando las inclinaciones, tentaciones y distracciones que acosan nuestra vigilia. Todo eso nos impide demorarnos y deshacernos en esa vigilia suprema que es en verdad la teoría.”

Teoría significa “contemplación”: la palabra *teoría* implica el *theásthai* y la *théa* que significan respectivamente el “mirar” y el “demorarse en la contemplación” (Gadamer, 2002). La contemplación es “hacerse uno con la cosa, disolverse en ella. En toda disolución hay un olvidarse del tiempo [...] El

demorarse en algo, es un proceso y eso es la temporalidad del mirar” (Gadamer, 2002, p. 19). “La *contemplatio* no se demora en un determinado existente, sino en un dominio. Theoría no es tanto el solo acto momentáneo, como una actitud, un lugar o un estado en el que se permanece. Es el “estar ahí” en el bello doble sentido que no solo significa presencia sino también que el presente esta “por completo ahí”. (Gadamer, 1993, p. 39).

La “contemplación” y la “mirada demorada” son procesos en que el objeto nos cautiva, ya que nos hacen olvidarnos de nosotros mismos y le confieren al saber su estampa distintiva. Al asumirnos como objeto de estudio, nos incluimos en la tradición y nos reconocemos como parte de la cultura, lo cual a su vez repercute en la forma de comprendernos. Este entregarse a la teoría es a lo que los griegos consideraban como “la posibilidad suprema del existir consciente” (Gadamer, 2002, p. 19), y la experiencia del arte es lo que más se asemeja a la mirada libre que caracteriza a la teoría.

Desde esta concepción de la teoría podemos aprender sobre las cosas, los conceptos, la cultura; investigamos pero sin un fin utilitario ni de interés productivo, por lo que la concepción de *teoría* de Gadamer es otro punto que se comparte, pues retoma la perspectiva lúdica del conocimiento que podría acercarnos más al interés por el reencantamiento del mundo, por devolverle al conocimiento de las ciencias y las disciplinas su carácter comunicativo y lograr la armonía de la vida y el bienestar del planeta; pensamientos utópicos, pero que bordan un halo de esperanza. Además, estas formas de comprender la teoría, el conocimiento, la sabiduría, la consciencia, el lenguaje, la comunicación, nos lleva a plantearnos de otra manera estas nociones que sobre historia, historicidad, tiempo y temporalidad se han generado en el acontecer de la humanidad (Dudet, s/f).



HERMENÉUTICA, EXPERIENCIA HERMENÉUTICA E INVESTIGACIÓN

El punto de partida de la hermenéutica, que es “el arte de comprender”, es el centro mismo del lenguaje y la estructura comunicativa conversacional de nuestra forma de vida. Comprender implica ponerse de acuerdo. “El giro hermenéutico que se fundamenta en la lingüicidad del hombre nos incluye a nosotros en ese ‘unos de otros’; en ello se funda asimismo la obligación humana de aprender...escucharnos unos a otros es comprender” (Gadamer, en Dutt, p. 28; 1993).

En el escucharnos, Gadamer (2002) lleva a cabo una defensa ante la preeminencia de la visión, de la observación que ha dominado en la historicidad de la mentalidad occidental así como en todas sus formas educativas, y retoma esta frase de Aristóteles en la que se manifiesta que “el que oye, oye al mismo tiempo algo más, lo invisible y todo lo que es posible pensar [...] porque existe el lengua-

je. No es solo el mundo lo que podemos ver, es el universo que intentamos comprender [...] Cuando se habla de lenguaje se remite a que el oído abarca todo el universo de lo pensable y está por encima de la vista” (p. 68).

La capacidad apelativa de la palabra nos lleva a ser selectivos para escuchar, lo cual nos da la libertad de decidir qué oír o si referimos a algo o dejamos de hacerlo. Esto es en lo que consiste “el verdadero hablar”, el estar despierto, el mantener “una vigilia que suscita vigilia”. De esta forma, el oír está ligado con el entender que es “... ‘ir con el otro’, ir con lo que se dice. Aunque no haya asentimiento” (Gadamer 2002, p. 73). Esta relación del oír y el entender está estrechamente relacionada con la “situación” en la que se da; porque en ello entran además de los sonidos lingüísticos, las gesticulaciones que crean un todo convincente para que haya entendimiento. En la “situación”, “resuena de forma inaudible el lenguaje” (Gadamer, 2002, p. 72).

De esta manera la comprensión es la forma del conocimiento para la hermenéutica, que es un proceso que implica tres momentos: interpretación, comprensión y aplicación. El último, la aplicación, es el comprenderse a sí mismo. No hay diferencia entre comprensión e interpretación, para que una se dé, tiene que darse la otra. La aplicación es la auténtica capacidad de darse cuenta, de conocer, este *poder hacer* que nos la da la reflexividad; es el tomar distancia, fundamental para la interpretación lingüística, la cual permite que la comprensión pueda identificarse expresamente, es la concreción del sentido que se da en el encuentro con la tradición (Gadamer, 1991, 1992, 1993, 1996).

Para los conceptos *saber*, *ciencia* y *verdad*, que se consideran el ideal del conocimiento, Gadamer (1991, 1992, 1996) propone complementarlos con *participación*, ligado con el de *aplicación* en el sentido mencionado en el párrafo precedente. Dicha participación la piensa como “el auténtico criterio de la riqueza o de la pobreza de los resultados científico-espirituales”. O, usando otras palabras del mismo autor, “en todas las ciencias se oculta una filosofía que jamás puede llegar plenamente al concepto”. (Gadamer en Dutt, 1993, p. 30). La ciencia “impide preservar la unidad en el conjunto del ser” por el modo en que entiende su método, que lleva a la fragmentación del pensamiento y la razón; ya que no alcanza a explicar “las discontinuidades entre materialidad y vida”, “entre una ilustración soportada por la ciencia y el mundo moral de la práctica humana” (Gadamer, 2002, p. 45). En pocas palabras no consigue comprender el mundo de la vida, ni el conocimiento cotidiano del que surge.

Por ello es preciso destacar que la “experiencia hermenéutica” consiste en aclarar una situación y comprenderla para actuar: participar es comprender. El entendimiento mutuo en la vida es la comprensión y esta se da en la conversación, en el diálogo, donde se consume (Gadamer, en Dutt,

1993). El lenguaje se continúa, se sigue pensando y se rehace, porque en este el concepto se genera a sí mismo (Gadamer, 2002). Por ello, la investigación hermenéutica conforma una “situación hermenéutica”, de la que la reflexión forma parte, no puede ser ajena o externa.

Gadamer (1991, 1992; 1996) nos dice que la reflexión es un acto de libertad, de volver a la conciencia sobre sí misma (autoconciencia), es una “distancia prístina”, una distancia de sí mismo y la condición imprescindible para la orientación lingüística. Como parte de esa conciencia se desarrolla la conciencia histórica efectiva, en la que se reconoce la tradición que se intenta comprender. Es comprender la historicidad de la situación y a la vez, comprenderse en ella. Es el transitar entre el entonces y el ahora.

La puerta de acceso a nuestro mundo y a las tradiciones de las que somos parte, en las que es ineludible el aprendizaje de los juegos del lenguaje y de las estructuras comunicativas, es la socialización. Ésta nos permite ampliar o restringir la comprensión, a lo que Gadamer (1992, 1993, 2002) ha llamado *horizontes de comprensión*. La fusión de horizontes forma nuevos horizontes, y su movilidad es un elemento hermenéutico reconstructivo. La comprensión que se da en esta fusión de horizontes es para él la auténtica aportación del lenguaje ya que en él se encuentran sedimentadas las tradiciones que generan las costumbres y experiencias vitales. Todas las lenguas maternas son una suerte de bosquejo para orientarse en la vida y acoplarnos a ella: “El lenguaje hablado es el verdadero reflejo de la experiencia humana y es también por eso mismo el acervo permanente del pensamiento de la humanidad” (Gadamer, 2002, p. 78). De ahí la relevancia de examinar y conocer los propios usos lingüísticos y de pensar con el lenguaje.

Para Gadamer esta forma de comprender el lenguaje, la comunicación y el conocimiento es la diferencia y la contribución de la hermenéutica como

Lo que determina nuestra forma de vida es la praxis, que lleva implícita la razón social. Esta consiste en el interés común para conformar fines y situaciones concretas en las que medie la reflexión práctica para el beneficio de estar juntos en el mundo.


ciencia del espíritu, en la que la relación con los objetos difiere, pero además, al participar en la tradición (el origen propio, lo que se acepta, pero también lo que se desconoce) se propicia un diálogo continuo de renovación. La conciencia histórica efectiva consigue un fenómeno histórico: “Ver al otro del uno mismo en tanto en cuanto aprende a comprenderse mejor a sí mismo” (Gadamer en Dutt, 1993, p. 39-40).

Lo que determina nuestra forma de vida es la praxis, que lleva implícita la razón social. Esta consiste en el interés común para conformar fines y situaciones concretas en las que medie la reflexión práctica para el beneficio de estar juntos en el mundo. La experiencia no es la acumulación de conocimientos, sino la disposición y apertura a la experiencia que produce la experiencia misma. La praxis es la acción y el saber que subyace en aquélla, y no tiene que ver con la aplicación del saber teórico como suele utilizarse en las ciencias experimentales, que disocian la teoría de la práctica o clasifican la investigación en básica y aplicada, teórica y empírica.

La conducta es la manera de conducirse y de vivir del ser humano en sociedad, en su conjunto, que busca la felicidad de una vida lograda, que los griegos llamaban *eudaimonía* (Gadamer, 2002, p. 21-22). En esto hay un momento de reflexividad para saber lo que se hace. La actividad (mejor que hablar de acción) ya que también se manifiesta en las palabras, es un “estar en ello, en lo que se hace cada vez”. La decisión libre es la conjunción del conocimiento y la experiencia, por lo que para edu-

carse se requiere “iniciativa y capacidad de juicio”.

Desde esta perspectiva, para Gadamer la educación (2000, 2002) puede sustentarse en “poner en juego y fomentar las posibilidades productivas para tratarse entre sí” que los seres humanos hemos generado y por lo que se requieren modelos y autoridades educativas en el sentido de la adopción “de una influencia formadora”, a lo que agregaría también “transformadora”, y no de esquemas sustentados en la maquinaria y la automatización del ser humano. Todo ello nos da la posibilidad de reflexionar sobre la educación y el aprendizaje para que las profesiones se comprendan además como un arte y consistan más en lo que el profesional “ha llegado a ser en el mundo por su praxis”, y no la colección de títulos y nombramientos académico-administrativos.

Para concluir, solo me gustaría agregar que para Gadamer la vida es la “unidad de teoría y praxis”, y la conciencia humana, en lugar de ser educada por la ciencia, puede ser una “conciencia humana educada que ha aprendido a pensar el punto de vista del otro y a buscar la comprensión sobre lo colectivo y lo común” (Gadamer, 1993, p. 43). Es decir, que como parte de la educación se puede dar la búsqueda, el desarrollo y el resguardo de las solidaridades que se gestan por su propia fuerza como actos mediante el diálogo público y la creación de opiniones (cfr. Bautista, 2013). Por ello retomo una frase que incluso es el título de una de las obras de Gadamer (2000) “*la educación es educarse*”. 

REFERENCIAS

- Abbagnano, N. (2007). *Diccionario de filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bautista, A. (2013). Comunicación social, en S. Arciga, Juárez, J. & Mendoza, J. *Introducción a la psicología social*. México: Porrúa-UAM-I, pp. 231-247.
- Dutt, C. (Ed.) (1993). *En conversación con Hans-Georges Gadamer. Hermenéutica-estética-filosofía práctica*. Madrid: Tècnos.
- Dudet, C. (s/f). "Notas sobre el tiempo para un curso de hermenéutica", en vías de publicación.
- Elias, N. (1990). *Compromiso y distanciamiento*. Barcelona: Península.
- _____ (1994). *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*. Barcelona: Península.
- Fernández-Christlieb, P. (1994). La psicología colectiva un fin de siglo más tarde. Colombia: Anthropos / México: Colegio de Michoacán.
- Gadamer, H. G. (1991). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- _____ (1992). *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme.
- _____ (1993). *Elogio de la teoría. Discursos y artículos*. Barcelona: Península.
- _____ (1996). *El estado oculto de la salud*. Barcelona: Gedisa.
- _____ (2000). *La educación es educarse*. Barcelona: Paidós.
- _____ (2002). *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Totta. 2000
- _____ (2012). *El giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra.
- Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- _____ (1989). *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*. T. I y II. Buenos Aires: Taurus.
- _____ (1990). *Conocimiento e interés*. Buenos Aires: Taurus.
- Huizinga, J. (1999). *Homo Ludens*. Madrid: Alianza/Emecé.
- Ibáñez-Gracia, T. (coord.) (1989). *El conocimiento de la realidad social*. Barcelona: Sendai.
- _____ (1994). La construcción del conocimiento desde una perspectiva socioconstruccionista. *Revista Universidad de Guadalajara, La Nueva Psicología Social*. Dossier, pp. 21-26
- Mardones, J.M. y Úrsua, N. (1987). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. México: Fontamara.
- Maffesoli, M. (1993). *El conocimiento ordinario. Compendio de sociología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2002). Table, lieu de communication. Recuperado de www.univ-paris5.fr/ceaq/maffesoli/ar-socialita.htm
- _____ (2009). *El reencantamiento del mundo. Una ética para nuestro tiempo*. Buenos Aires: Dedalus Editores.
- Martínez, G. (2002). El conductismo social de George Herbert Mead, en *Revista de Psicología Social*, (1-1, julio-diciembre 2012; pp. 47-70).
- Mead, G. H. (1982): *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós.
- Moscovici, S. (1984). El fenómeno de las representaciones sociales, en R. Farr y S. Moscovici. *Social representations*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3-69. Traducción de Mildred Velasco Blancas. *Revista El Alma Pública*, (7-14, otoño-invierno, 2014, pp. 9-72).
- Ogien, A. (2008). *Las formas sociales del pensamiento. La sociología después de Wittgenstein*. Buenos Aires Nueva Visión.
- Wallerstein, I. (1996). *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.

La historia del siglo XX estimula la idea de que la manera más fácil de generar productividad en una sociedad moderna es alimentando los motivos de codicia y miedo. Pero no debemos nunca olvidar que codicia y miedo son motivos repugnantes.

Gerald Alan Cohen,
citado por Araceli Damián

Bailando al ritmo de tu presente

● LUIS RAFAEL GALLO FLORES

Con frecuencia oímos decir que para ser feliz uno debe situarse en su presente, porque pensar en el futuro significa estresarse y pensar en el pasado implica deprimirse. Es muy fácil decirlo, pero al intentarlo nos quedamos perplejos por la cantidad de pensamientos que rondan nuestra mente, como fantasmas que de repente tienen ganas de molestar.

Pensando en esto, hace unos días, mientras ensayaba con dos amigos una coreografía de Hip Hop para un concurso, me di cuenta de que disfrutaba mucho de esos ensayos, pero no tenía clara la razón. Inicialmente pensé que era por estar al lado de dos buenos amigos, una razón poderosa, pero después pensé que esto no era suficiente, pues también estoy al lado de buenos amigos en la facultad o en otras actividades. También pensé que era porque los pasos de esa rutina me gustaban mucho o porque practicábamos en las bellas islas de CU; de repente caí en la cuenta de que mientras ensayábamos no pensaba en nada más que en lo que estaba haciendo en ese momento: dejarme llevar por el ritmo de la música y permitirme expresar, por medio de los pasos y mis gestos, la sensación de disfrute por estar en ese estado de fluidez con mi tiempo y espacio presente.

Asombrado, el miércoles de Semana Santa llegué muy feliz a mi casa, contento de haber encontrado una receta propia para estar en el presente y, por ende, ser feliz. Y estaba sorprendido también de que esa receta es un todo, una unidad, es decir, com-




puesta de factores que no puedo describir uno por uno con estadísticas o números, como lo harían los positivistas o nuestros colegas de Ciencias Cognitivas y del Comportamiento. Observé que cada uno de esos componentes —disfrutar trabajar en la coreografía, mejorar en el baile, ver los frutos del trabajo— eran subjetivos, muy generales y específicos a la vez.

Asimismo, me ha sorprendido que cuando les platicaba de este goce a amigos y familiares —valga decir que primero pensé que el tema central de la plática era el baile— conforme avanzaba la conversación y ellos me correspondían, me di cuenta de que comprendían a la perfección esa sensación, porque me platicaban de situaciones en que ellos también se habían sentido así, por ejemplo cuando un amigo hizo su examen de selección a la UNAM, que aprobó; los ratos en que una amiga dibuja y se pierde en su boceto; ir en una marcha y sincronizar los movimientos y las sensaciones propias con los de la multitud alrededor o dar el primer beso. Estos ejemplos explícitamente no tienen nada en común, pero implícitamente comparten entrega, pasión y satisfacción.

Seguí dándole vueltas a este asunto, analizando mis emociones, sentimientos y sensaciones al bailar, hasta que definí algunos elementos que hacen tan placentera para mí esta actividad: en primer lugar, dejarme llevar por el

ritmo de la música, disfrutar el trabajo en equipo, la coordinación y el resultado grupal, así como la compañía de mis amigos; además de no depender de factores externos para encontrar alegría, porque me basta mi cuerpo para bailar. Por otro lado, la respiración profunda que se necesita para sostener el ritmo del baile elimina mi estrés sin siquiera proponérmelo.

A raíz de esta situación me di cuenta de que esta actividad y todas las que nos permiten sentirnos así tienen en común el disfrute y la entrega. Con independencia de que se juegue fútbol, se administre una empresa o se haga psicoanálisis, para que las actividades se vuelvan más que un trabajo o un pasatiempo es necesario dejarse llevar por el ritmo de nuestro contexto, de nuestras interacciones sociales, de nuestro microcosmos, siempre tratando de encontrar el equilibrio entre lo que sentimos, pensamos y hacemos, de manera que nuestra forma de vivir sea coherente y plena. ¿Cómo empezar a entender nuestro propio ritmo? Es preciso sentir los latidos del corazón, pues siempre fluyen de acuerdo con lo que está pasando. Síguelo, disfrútalo, siéntelo y déjate llevar. Así como hay diferentes ritmos para bailar, cada quien es responsable de conocer y comprender diferentes ritmos de vida, saber en cuál se desenvuelve mejor, y es libre de escogerlo. 

Creo que el fondo y la forma son dos sutilezas, dos entidades que no existen nunca la una sin la otra.

Flaubert,
citado por Eusebio Rubalcaba

2010

● MIGDALIA GUADALUPE PÉREZ CADENA

Maggie nunca tomaba, ni en fiestas organizadas por los compañeros de la prepa, ni en las reuniones más íntimas en casa de su grupo de amigos; mucho menos en casa como sí lo hacían algunos de sus amigos, quienes de hecho terminaban abrazados a la taza del baño vomitando bilis; todo esto gracias a la suma del exceso de alcohol, la falta de costumbre y la euforia que provoca sentirse grande y con clase por ser “el que más aguanta”.

Maggie siempre iba a las fiestas y se limitaba a divertirse con los desfiguros de sus amigos y desconocidos, que envaletonados por dos o tres cervezas bailaban, se caían, se levantaban, reían y seguían tomando. Aquel ritual sólo terminaba

cuando llegaban los padres del que ponía la casa para la peda o en su defecto, cuando algún vecino iba a quejarse con quien encontrara o terminaba pidiendo una patrulla porque un montón de quinceañeros estaban orinando en la puerta de su casa. Sí, a Maggie le divertía todo aquello, le gustaba sentarse en una esquina y mirar porque le hacía sentirse mejor persona, alguien ejemplar. Se sentía orgullosa por “andar entre la lumbré y no quemarse” como decía su madre. Todo iba bien para Maggie que ya había hecho de estas escenas parte de su vida; era la redención que necesitaba cada semana después de tolerar su propia existencia durante cuatro días de escuela, rodeada por extraños que por buscar ser diferentes de los demás sin darse cuenta, o


115



seguramente ignorando a propósito, que mientras más pretendían distinguirse de los demás, terminaban con otro montoncito de gente igual a ellos. Esas fiestas significaban el alivio de la escuela y a la vez, le daban el valor necesario para volver a la realidad que odiaba y de la que no podía salir porque era lo que conocía; su casa.

La casa de Maggie tenía mucho de rural, costumbres viejas que se contraponían con la gran diversidad que miraba en la escuela, diversidad a la que quería pertenecer pero que le habían enseñado, era sucia, mala y por lo tanto, se encontraba fuera de la gracia de Dios. Los fines de semana Maggie dejaba de ser Maggie, se convertía en Magdalena, la hija menor de un matrimonio que ya llevaba 29 años junto. Maggie miraba, criticaba y despreciaba pero Magdalena era mirada criticada y despreciada porque a sus 16 años seguía estudiando en lugar de casarse o trabajar para contribuir al ingreso familiar que según su padre tanto hacía falta. A Magdalena no le importaba nada más que encontrar la manera de escapar de aquello y por eso iba a las fiestas, era su manera de revelarse. Pronto las fiestas dejaron de ser suficiente, necesitaba algo más. Decidió que necesitaba un novio, no necesitaba quererlo, el sólo hecho de tenerlo sería suficiente, así que tomaría la primera oportunidad que se le pasara por enfrente. La oportunidad llegó o más bien, Maggie la hizo llegar. Se enteró de que N, una de sus amigas, estaba interesada en ella, el problema es que ésta no era de su agrado, seguramente porque Maggie le había permitido llegar a conocerle demasiado y eso le incomodaba.

Para el fin de curso, su grupo de amigos organizó una fiesta. Maggie decidió que ese día se iba a quitar de encima "su incomodidad" como llamaba a N cuando hablaba para sí misma. Últimamente se había vuelto más cercana a "D", otra chica de su grupo de amigos, así que le pidió

un favor que le siguiera la corriente y ésta aceptó sin hacer preguntas, después de todo ¿qué podía hacer Maggie que no fuera un penoso intento de broma? Pero si algo había aprendido Magdalena en casa, era a volver las cosas a su favor y esa habilidad le serviría a Maggie en esta situación. Llegó a la fiesta con su cómplice, se sentó en una esquina como siempre y esperó el momento oportuno. "D y yo tenemos algo que decirles" soltó cuando casi todos se habían olvidado de su presencia. Tomó la mano de D y se aseguró de que ese gesto revelara "el secreto". Maggie y D tenían una relación desde hacía dos meses, considerando que un mes equivale a una hora en la cabeza de Maggie. D estaba divertida con la situación, tal vez el alcohol o tal vez era simple y ordinaria como Maggie le consideraba. La noticia fue tema durante 10 o 15 minutos, después de eso, todos volvieron a lo suyo: tequila, cerveza o vodka. Maggie consiguió alejar "su incomodidad" pero las felicitaciones por su compromiso le dejaron con sed de más. D seguía en su papel, se recostó en las piernas de Maggie y le dirigía miradas y guiños entre trago y trago. Maggie se sintió atendida y especial por primera vez en su vida y se preguntó por qué no podría ser así de ahora en adelante ¿qué le detenía ahora? Madre estaba lejos de casa, rezando o llorando igual que siempre. Comenzó a acariciar el cabello de D que ya estaba adormecida por el alcohol, todo lo que tenía que hacer era acercarse un poco y podría ser libre. Se armó de valor y besó a D en la frente, se acercó a su boca y todo se movió rápido, D se paró de un salto y fue a acurrucarse junto a N. Maggie se la pasó callada el resto de la noche, criticando y despreciando como siempre. Volvió a casa a la mañana siguiente para ser criticada y despreciada como siempre, pero esta vez sintiéndose diferente, igual que todos. 

Descubriendo mi pasión por el baile

● RAQUEL CANDELARIA JOAQUÍN RAMÍREZ

● *Si pudiera decirte lo que se siente, no valdría la pena bailar.*

● ISADORA DUNCAN

● **Hace** algunos años, mientras pasaba por una calle muy concurrida de vuelta a mi casa, como todos los días, de repente, como si alguien me hubiera hablado, volteé hacia un establecimiento y vi a unas personas bailando. Fue un momento muy extraño, pues parecía que el tiempo se hubiera detenido: podía ver cada movimiento de los bailarines y, aunque no comprendía lo que pasaba, algo dentro de mí me dijo que eso era lo que siempre había estado buscando.

● Pasaron algunos días antes de que decidiera acercarme y preguntar qué necesitaba para integrarme al grupo. Vi venir hacia a mí a una chica muy sonriente, guapa, de ojos grandes y, sobre todo, muy agradable. Me preguntó acerca de qué buscaba. Al principio me puse nerviosa, pero le respondí que me interesaba unirme a su grupo. Ella, muy amable, me respondió que solo se necesitaba tener mucha energía y gusto por el baile. Era lo que yo tenía.

● Al día siguiente llegué al lugar. Me había arreglado más de lo normal, tal vez para dar una buena impresión. Cuando entré, algunos de los chicos que bailaban se quedaron viéndome, pero después de que me presenté todo siguió normal. Comenzamos a bailar. Había un chico cuya habilidad me hizo suponer que era el que llevaba más tiempo practicando, por lo tanto era el más experto en el arte de bailar, así que todo el grupo lo seguía. La verdad es




que se tenía bien merecido el reconocimiento porque cuando bailaba era como si su cuerpo hablara.

Algunos meses después ya había progresado notablemente: los pasos me salían mejor, había mejorado mi técnica y, sobre todo, lo disfrutaba más. Creo que lo disfrutaba porque cada vez que bailaba me sentía llena de energía, podía expresar lo que no decía al hablar con otras personas, porque para mí bailar era hablar con mi cuerpo; más que nada era expresar lo que sentía cuando estaba triste o enojada, porque a veces prefiero bailar algo en lugar de frasearlo. Simplemente podría decir que con el baile era capaz de expresar y transmitir mis sentimientos.

El grupo de baile era como mi familia; habíamos creado lazos más fuertes que los de una simple amistad, ya que todos compartíamos la misma pasión, los mismos sentimientos hacia el baile. Cuando bailábamos juntos se creaba una conexión difícil de explicar y nos apoyamos unos a otros; por ejemplo, si a uno no le salía un paso, todos lo ayudábamos. Cuando yo bailaba, solo me dejaba llevar por la música, sin importar nada más, lo único que me preocupaba era crear algo con mi cuerpo al compás de las notas.

Un día nos comunicaron que nos presentaríamos en una plaza comercial. Al principio me emocioné mucho, pues quería que otros vieran todo mi esfuerzo, pero al meditarlo me di cuenta de que sería más difícil de lo que parecía y la cosa se puso peor cuando el profesor me dijo que yo sería la primera en bailar, es decir, abriría la pista, eso me puso más nerviosa. Quise desentender, pero luego me di cuenta de que los demás merecían saber y ver que me había esmerado mucho, así que acepté, además era la oportunidad perfecta para demostrar que el baile era mi verdadera pasión.

El día de la presentación me moría de los nervios. Creía que olvidaría la coreografía, pero al comenzar a bailar me sacudí todo eso y me concentré en demostrar mi esfuerzo. Me sentí única, libre, admirada. En ese momento no existía nada más que bailar. Solo me concentré en transmitir algo al público. Cuando terminamos me di cuenta de que todas esas horas de entrenamiento habían valido la pena porque, aunque suene narcisista, que las personas me aplaudieran era lo mejor. Esta experiencia me hizo reflexionar acerca de qué era bailar y cuán importante era en mi vida. Al final del día me di cuenta de que bailar es soñar con los pasos. 

Solamente con el descubrimiento del psicoanálisis se ha efectuado el pasaje de la propiedad colectiva a la propiedad individual de los sueños, convertidos en bien secreto, igual que una cuenta de banco.

Serge Moscovici,
autobiografía

Narciso contra Adonis

● JESÚS LÓPEZ BENÍTEZ



54

Adoro venir aquí, al gimnasio. Amo el olor a esfuerzo y sudor por la mañana. No sé qué sea. Es el ir a correr e ir lejos: seis kilómetros, ocho, diez; el llegar aquí a este “templo del cuerpo” donde sé que voy por más, más y más. Es el dominarte

con dietas y los fierros, para, al final, saber que todos me voltean a ver.

El escuchar a mis compas decir: “¡Dale! ¡Eso es!” es el poder, es la fuerza, la estética, esto es lo que me gusta. Sé que ya lo pensaste, que soy un narciso y, la verdad, me vale; estoy tranquilo con

ser eso. Pero ¿quién es ese de allá? Ese gordo de cuerpo horrible cerca de donde iba a jalar, bueno no importa. Es lo único que odio, estar rodeado de gente que no sabe hacer nada, siempre encuentras algún nuevo que nada más estorba.


Nunca tuve tantos problemas con la gente que recién llegaba aquí. Casi siempre se van a las dos semanas. No tenía problemas hasta que él llegó. Es que no inventes, imagínalo, es imbécil, gordo, hediondo y siempre está cerca de donde voy yo, ocupando los aparatos que quiero usar; se la pasa quitándome tiempo y solo estorba.

Para colmo siempre está con su actitud sobrada; se siente un adonis, como si fuera soñado. ¡Me caga! Y esto se ha vuelto una lucha; sí, eso es, esto es una competencia; como en la selva, donde el más fuerte se queda con las hembras, la comida y el espacio. Es él contra mí, y lo voy a vencer.

La primera prueba con la que le voy a ganar es en el reto más grande del gimnasio: el banco de pecho. Me preparo, caliento un poco los brazos y me pongo en posición; me acuesto en el banco que sostiene una barra con peso en la cabecera, les digo a mis compas que pongan 100 kg. Parece que él entendió el mensaje porque se

pone en el banco de enfrente. Mucho esfuerzo, siento el sudor en la frente, pero logro levantar la barra con peso, lo he conseguido.

Pero ¿qué? ¿Es una broma? ¿Él también pudo hacerlo y con el mismo peso? No, no, no, esto no se va a quedar así. Tomo discos más pesados, los pongo. Ahora son 140 kg. ¡Venga! ¡Puedo hacerlo! Siento el calor en los brazos; la barra casi no se levanta y mis músculos tiemblan, el calor... ese ardor... siento cómo nace de mi pecho y se va hasta mis manos, pero no me detendrá. ¡Venga! ¡Lo conseguí! Oigo los aplausos alrededor y palabras alentadoras. Me siento, agotado, en la orilla del banco. Sé que él no pudo; nadie que viene aquí puede.

Estoy satisfecho y cansado otra vez: me volví a superar. ¿Qué es eso, ese tipo? ¿Me está viendo? ¿Está sonriendo? Se está burlando de mí y su banco... No, él también pudo. ¡Ya me tiene hasta la mad...! Me levanto y antes de que pueda reaccionar le suelto un puñetazo justo en la quijada; puedo sentir cómo se rompe; siento cómo se parte en muchos cachitos, pero ¿por qué me sangra la mano y dónde está él? No sé, solamente quedan los trozos de un espejo donde estaba su asquerosa sonrisa. 

Cierto que las divergencias entre las escuelas son sorprendentes, es decir, en suma, entre los grupos de discípulos que se han formado alrededor de algunos grandes maestros. Pero ¿serán tan decisivas entre los maestros mismos?

Henri Bergson, en
Introducción a la metafísica

Corporación educativa del siglo XXI:

La Universidad

● DANIEL DÍAZ

● **La** universidad del siglo XXI parece una asociación que protege los intereses de los dedicados al oficio del saber; un negocio rentable para estos tiempos. Es interesante identificar que en la baja Edad Media (del siglo XI al siglo XV), cuando nació, compartió este rasgo empresarial, ya que fue la respuesta a la necesidad que tenía un grupo de maestros, sacerdotes y laicos instruidos por la Iglesia de dar adoctrinamiento religioso a los jóvenes, consistente en formarlos en las profesiones clericales que transmitían los saberes articulados sobre la concepción católica del mundo y las personas.

● Para entender a la universidad y su relación con la facultad de las sociedades para descubrirse a sí mismas y lo que las rodea es preciso comprender sus características. Su nombre proviene del latín *universitas*, compuesto por *unus* (uno, integral, que no admite división) y *vertere* (volver), es decir, “volver en uno”; esta descripción se usó para designar a cualquier comunidad orientada hacia una meta común. En este caso, esa meta era el estudio de la naturaleza para descifrarla en su totalidad. Ya lo expresaba Aristóteles: “El todo es más que la suma de las partes”; a modo de fractal, dentro de una estructura compleja como la naturaleza, el universo o la sociedad, el todo está conformado por sistemas más simples, es decir, partes que se complementan entre sí, de forma recursiva como un espiral infinito. Por cierto, esta figura se asoció al Liceo desde su fundación, un espacio que compartía esa visión, donde por igual se cultivaban el ejercicio físico, la discusión filosófica, la reflexión y el estudio.

● Desafortunadamente, ese recinto terminó por hacer todo lo contrario: se dejó seducir por el

pensamiento reduccionista con el que se intenta conocer y entender la naturaleza a partir del estudio de sus partes, convencido de que una visión integrada no tiene razón de ser. Como lo menciona el profesor de la FES Zaragoza, Armando Rivera Martínez: “Su propósito es hacer individuos congruentes con la sociedad mecanicista; deliberadamente olvida que el ser humano es una unidad indivisible e inseparable de su medio ambiente y su ubicación socio-histórica”.

Hasta aquí, la cosa aún no era grave, ya que a pesar de su praxis la universidad ha tenido un brío rebelde desde su origen. Alrededor del siglo XII, los profesores se agrupaban en defensa de la disciplina escolar; preocupados por la calidad de la enseñanza y por contar con estudiantes, siempre necesarios en este proceso, creaban comunidades para protegerse del profesorado. Tiempo después, a comienzos del siglo XIII, nació en Italia la Universidad de Bolonia, a la cual se le deben reconocer dos cosas: la primera es que su rector era elegido por los estudiantes —práctica que no caería mal en estos días—; la segunda es el lema *Alma Mater Studiorum* (madre nutricia de los estudios), heredado a todas las universidades del mundo y cuyo sentido es engendrar y transformar a la sociedad por obra de la ciencia y el saber.

Entonces la universidad dejó huella en la historia de la búsqueda de emancipación de la sociedad. Como describía el chileno héroe de la Guerra del Pacífico, Arturo Prat: “La única manera de que el pueblo alcance su libertad es con educación”, quimera que ha perseguido siglo tras siglo. Por cierto, en estos tiempos se tiene de todo menos libertad, eso sí, todos muy educados.



En su andar, este organismo ha probado su suerte con sucesos que registra el investigador de la UNAM Pablo González Casanova: “el primero, la revolución tecno-científica que se inició a mediados del siglo XX y se consolidó en los años ochenta; el segundo, relacionado con la crisis de la socialdemocracia, del nacionalismo revolucionario y del comunismo; el tercero, asociado al auge y la crisis del neoliberalismo y a la recuperación del capitalismo sin freno”. Ahora sí la cosa se puso grave, ya que esta institución ahora se desarrolla en un pensamiento seducido por la economía de libre mercado, según la cual, mediante las leyes de la oferta y la demanda, cualquier actividad, bien o servicio se convierte en mercancía.

La educación es un producto definido con base en las necesidades empresariales y estas requieren individuos con capacidades físicas e intelectuales denominadas “competencias profesionales”, que son el conjunto de conocimientos, habilidades y actitudes requeridos para el buen desempeño laboral, clave para la producción. Para que esto suceda, se transforma el concepto de adoctrinamiento en el de adiestramiento y capacitación: como consecuencia, se despierta el rasgo más instintivo de la vida animal: la supervivencia en una jungla de concreto. Una disputa entre sujetos muy competentes que aspiran a ser superiores a los demás.


Como por arte de magia, los rectores se vuelven *entrepreneurs* con la obligación moral de satisfacer esta súplica cuyo nicho de mercado abarca jóvenes incautos que viven en todos los continentes. La institución se vuelve una empresa —una mal hecha por cierto—, que aprovecha la ternura que invade el tema de la educación, con la ilusión de que a) es para toda persona que se quiere superar y b) que persigue el desarrollo nacional que nunca se alcanza. Solo hay que ver lo que sucede en América Latina, encadenada a una interminable deuda, obligada a generar obreros intelectuales para

las transnacionales dirigidas por magnates llenos de medallas de responsabilidad social con el único fin de saquear sus recursos naturales. Se inaugura formalmente el sector más sanguinario: la universidad de negocios.

Capitalismo y academia conviven en una orgía permeada por los organismos internacionales como UNESCO, PNUD, BM, OCDE, OIT, que ofrecen asistencia técnica o financiera a los países en desarrollo. Tal asesoría implica que se modifiquen los planes de estudio o las formas de enseñanza-aprendizaje, se dirijan recursos materiales, intelectuales y financieros a la investigación aplicada, y se dejen de lado la reflexión y el humanismo, ¡qué ironía!

Y en este gran proyecto macabro orquestado por especialistas en fórmulas y planeaciones, se les escapa un aspecto fundamental de la educación. La universidad vuelve a su génesis por medio del pensamiento que siempre estuvo ahí en su forma más impredecible, a saber, los estudiantes, quienes ejecutan una autonomía inherente al saber mediante la ciencia, que es la facultad para fijarse sus propias normas, métodos y límites de expansión, y rompen los propósitos impuestos.

Ya lo planteaba el lema en un escudo argentino *In spiritus remigio vita*, como fuerza de gravedad, la autonomía de la ciencia y el saber sucede por la participación activa del estudiantado, su espíritu, que despierta en los tiempos más apremiantes de la colectividad para exigir justicia por medio de un análisis crítico que cuestiona el sistema y se hace notar públicamente en forma de marchas, manifiestos, pliegos petitorios, actos de apoyo o repudio, según sea el caso. En ocasiones, tienen tanta fuerza que hasta cuentan con el apoyo moral del profesorado.

Estos sucesos parecen suspiros de la sociedad para alcanzar la democracia. La universidad es el reflejo de la sociedad pues dibuja una delgada línea entre el movimiento estudiantil y una revolución social. 

La demencia senil

● YESSICA MARTÍNEZ SERRATO



15

Que existe la muerte en vida y vida en la muerte, que se puede morir más de una vez en una sola vida, que la esencia de la vida es la ausencia de la muerte.


Que somos la suma de nuestras memorias (yo les llamo alma), somos también las experiencias que acumulamos, lo que nos forma, los momentos que atesoramos; lo que nos define, el recuerdo de lo que aprendimos; lo que nos permite vivir.

¿Que para qué vivir sin mis memorias (yo les llamo alma)? Somos también las experiencias que acumulamos, lo que nos forma, los momentos que atesoraremos; lo que nos define, el recuerdo de lo que aprendimos; lo que nos permite vivir.

¿Que para qué vivir sin mis memorias? ¿Cómo podría sonreír o llorar sin recordar mi historia? Que lo que me hace vivir no es el latido de mi corazón, son más bien los pensamientos que hay dentro de mí.

¿Que para qué continuar si no hay razón? Y es que no hay razón porque no hay sentido. Que si se pierde el sentido, la acción pierde valor y dirección. Que vivir porque aún respiro adquiere forma de absurdo total, como si me

quedara suspendida en un limbo infinito y eterno donde aún no hay ruta de escapatoria, encerrada en el laberinto de mi confusión, y saber que, por más que suplique y grite con desesperación, implorando recordar quién soy yo para volver a ser yo, nadie es capaz de escuchar, nadie es capaz de comprender, y tampoco de ayudar, ni siquiera yo. Solo en este punto mi amnesia se convierte en aliada, ya que no puedo imaginar cosa más triste que recordar que no recuerdo nada.

Que recordar es volver a vivir y, si soy incapaz de hacerlo, ¿dónde podría buscar mis días de primavera, los atardeceres del otoño o las frías noches de invierno, el primer día del colegio, el recuerdo del abrazo de la madre y el padre junto con las lecciones de vida que tanto se esforzaron por hacerme llegar? ¿A dónde acudir para encontrar la inocencia de la niñez pura con la sonrisa blanca y sincera? ¿Cómo recuperar los momentos de los amores pasados y los días en que todo era felicidad y gloria, y los momentos difíciles, los que no deben faltar, los que padecí y sufrí, pero de los que al final aprendí? Que no debería existir una enfermedad que te haga morir... cuando aún tienes vida. 

La calidez de un concierto

● ÁUREA IRAIS VALTIERRA GUTIÉRREZ

Sé que siempre recorro a ustedes, palabras, en momentos en que mi estabilidad emocional se desbalancea un poco, pero no se preocupen: esta vez no les pediré ayuda para sanar otra herida. En esta ocasión quiero compartirles lo que me sucedió ayer, y es que asistí a un concierto, aquel por el que estuve esperando meses.

Antes de que comenzara, todos estábamos llenos de emoción y entusiasmo y conforme se acercaba la hora de inicio, la mayoría hizo bola para entrar al recinto; las filas que tanto habían planeado los organizadores desaparecieron, pues, aunque la mayoría llegó con anticipación para entrar, nadie las respetó, preferimos entrar todos juntos.

Así, llegué a mi asiento y me puse a inspeccionar el espacio del recinto y a pensar si había valido la pena pagar por esa zona, aunque debo de admitir que nunca estoy del todo conforme con un asiento. Siempre pienso: “Creo que era mejor aquel lugar, pero era muy caro”, y empiezo a envidiar a quienes tienen los mejores asientos. Pero de inmediato me resigné ya que de cualquier forma no podría cambiarme. De pronto me di cuenta de que tres filas adelante había un asiento vacío y me dije: “Ojalá que no llegue el que tiene ese asiento para sentarme ahí. Debe ser mucho mejor que este”. Sin embargo, concluí que de seguro los que estaban alrededor de mí pensaban lo mismo: un pensamiento colectivo sobre el mismo objetivo, así que mejor me relajé. Lo siguiente que hice fue examinar a las personas con quienes compartiría el concierto, las que se encontraban más



cerca, cada una con expectativas propias y con un espacio propio para disfrutarlo. Ellas serían las responsables de qué tan comfortable me sintiera durante el concierto y frenarían o promoverían mi deseo de cantar estrepitosamente o levantarme del asiento a bailar.

De pronto, el momento tan esperado llegó. Me sorprendió que en cuanto se apagaron las luces todos gritaron, como si estuviera acordado qué hacer ante cierto estímulo, ante una persona que se encuentra en el escenario. Y todos gritaban. ¿Qué importa si el sujeto habla en inglés o en español y uno no entiende nada de lo que dice? De igual forma uno lo hace. Comenzó a cantar la primera canción y, como si alguien diera la orden, todos al mismo tiempo nos levantamos de los asientos, y se “encendieron los motores” para comenzar a disfrutar una gran noche.


A medida que se desarrollaba el concierto, fuimos perdiendo la individualidad y sensatez



con que habíamos llegado. A la mitad del concierto yo ya había perdido los estribos. Volteé a ver a la persona que estaba a un lado y cantamos juntos, levantamos los brazos y los movimos hacia un lado y hacia el otro. Nunca en la vida la había visto y probablemente nunca más lo volveré a hacer, pero en ese momento esa persona y yo ya éramos amigos pues compartimos el mismo gusto. El artista importaba poco. Esa persona que se suponía que era el líder del concierto había perdido la superioridad de mando, y ya nadie le hacía caso. Lo importante era el sentimiento y el movimiento que la multitud generaba. Así, el clima se volvió cálido porque ya no importaba la burbuja en la que cada quien se encontraba, la cual distinguía a unos de otros, a los que estaban delante o detrás, ahora la unidad éramos todos. Florecieron emociones, y perdimos la identidad. Todos nos estremecíamos al mismo tiempo, nos inclinábamos hacia el mismo lugar. Entonces

comencé a notar que se formaba una cadena de imitaciones. Cuando estábamos en el apogeo, el artista egoístamente nos dijo que era el momento de terminar, que la noche había sido maravillosa. Pensé como si le hablara al artista: “Puedo asegurarte que el sentimiento de éxtasis en el que me encuentro es mucho mayor que el tuyo, porque mientras tú te has movido solo en el escenario yo he estado haciéndolo junto con miles de personas”.

Así se terminó. Se encendieron las luces y en ese instante, todos volvimos a nuestras posiciones iniciales; despertados de ese sueño mágico en el que nos encontrábamos, regresamos a la realidad. Mi amigo, que estaba al lado, dejó de serlo, regresó a su individualidad y su espacio propio; si en ese momento me hubiera atrevido a invadirla, seguro se habría molestado, aunque unos minutos atrás no le habría importado.

Salimos del recinto para regresar a nuestra forma habitual y monótona de comportarnos. 

Los problemas existenciales del vampiro Lestat

● NAYELI VALERIA VÁZQUEZ HERRERA



Hace algún tiempo, las vacaciones de verano trajeron a mis manos el libro *Lestat, el vampiro*, de Anne Rice, escritora estadounidense que ahora debe tener unos 73 años de edad. Cabe decir que el tema de los vampiros ha quedado devaluado en años recientes, después de que Stephenie Meyer creara una historia de amor para adolescentes con esos

seres sobrenaturales como protagonistas. Triste situación.

De cualquier manera, empecé a leer *Lestat, el vampiro*, curiosa por lo que un personaje como este podía ofrecer. La historia de la que hablo es la segunda parte de *Entrevista con el vampiro*, obra con la que se inicia esta saga, de la que se hizo una película con Tom Cruise y Brad Pitt

como protagonistas (sí, aunque usted no lo crea). Sin embargo, me limitaré a referir la transformación del pensamiento de Lestat, sin entrar en detalles de la historia, para tranquilidad de los que no han leído el libro o visto la película.

Ahora tomo el libro en mis manos... Me gusta la forma en que Lestat cuestiona la vida, su propia existencia. Su principal conflicto antes de convertirse en vampiro se puede resumir en una frase que exclamó en su juventud: "Moriremos sin saber nada. Jamás conoceremos nada, y este vacío se prolongará indefinidamente... Estaremos muertos... ¡sin alcanzar jamás el saber!". Se planteaba el por qué la vida, por qué y para qué vivimos. ¿Alguna vez lo sabremos? En esta parte me sentí muy identificada con el protagonista. El joven Lestat, del siglo XVIII, llevó sus cuestionamientos a tal extremo que incluso tuvo problemas de salud. Se aferró después a la idea de que "lo único que puede hacer uno es darle sentido a la vida, hacerla buena...".

Hasta ese momento, los valores morales eran fundamentales en la vida de Lestat, pero el hecho de volverse vampiro hizo que se los replanteara. A partir de entonces, comenzó a considerarse un ser de las tinieblas, algo malvado. Su malestar respecto a su condición lo llevó a preguntarse muchas veces cómo podía ser bueno si cada noche debía matar para vivir; es decir, él tenía un ideal (ser bueno) que no podía cumplir cabalmente porque era un vampiro y los vampiros son, en esencia, malvados.

Bien, ¿quién diría que un vampiro podría plantarse tales cosas? Sin duda, los personajes de Anne Rice son sumamente sensibles a cues-

tiones filosóficas. No dejan atrás esa parte humana, a pesar de todo.

Lestat solucionó este problema después de haber adquirido cierto grado de experiencia. Llegó a la conclusión de que el bien y el mal son conceptos elaborados por el hombre, de que lo que importa es la belleza: "La belleza... era un paraíso salvaje e indiferente sin postes indicadores que señalaran lo bueno y lo malo, era peligrosa y salvaje... En el mundo había propósito, sí, leyes, e inevitabilidad, pero todo aquello solo tenía que ver con la estética. Mil cosas más pueden decirse del mundo, pero únicamente los principios estéticos pueden ser verificados, y solo ellos permaneces iguales". En otras palabras, lo bello no solo es lo bueno, ya que también hay belleza en la desesperación, en la melancolía... Una idea que trasciende la noción del bien y del mal, muy interesante.

Dejando a un lado la historia y poniendo el énfasis en estas cuestiones filosóficas, debo decir que leí *Lestat, el vampiro*, con deleite, envuelta en la madeja de preguntas que el protagonista se hacía. Me sentí identificada y descubierta, abandonada y triste en ocasiones. Pensé mucho al respecto y debo decir que fue hermoso, pero de ninguna manera estoy diciendo que todos los sentimientos que me produjo este libro los experimenta cualquiera que lo lea. Cada persona es diferente, cada quien se plantea diferentes preguntas, y lo bello de leer libros radica en que muchas veces uno se encuentra con alguno que le cambiará la manera de ver la vida. Yo me encontré con este y me tomé la molestia de escribir sobre él a pesar de lo devaluado que está el tema de los vampiros... Ahora suspiro... Es curioso. 🧛‍♂️

Receta para ser una vaca sagrada

Las artimañas eruditas son reducibles a reglas automáticas fáciles de enseñar y que, una vez aprendidas, se aplican con impersonal monotonía.

ALFONSO REYES

Nota: Por mucho tiempo, las vacas sagradas han creído, cómodamente, que hacen y modelan, sin mayor problema o consecuencia, las recetas que usan para producir montañas de investigaciones. Pero, cegadas por la vanagloria y ocupadas en gozar de sus privilegios, no advirtieron que, al mismo tiempo, la relación con su objeto también se dio en sentido inverso, es decir, la receta secretamente ha modelado por largo tiempo, con hábil cincel y presto martillo, el mármol que ha dotado de forma a dicha fauna. Tanto hace la vaca a la receta como la receta hace a la vaca.

1. Aprende inglés y otros idiomas y, aunque no sea cierto, siempre da a entender que los dominas.
2. Después de haberte granjeado la protección de alguna ya consumada vaca sagrada durante tu paso por la licenciatura, haz todos los posgrados posibles; si es en el extranjero, mejor. Procura siempre hacer relaciones con los más importantes donde quiera que te encuentres: son contactos que tarde o temprano sirven.
3. Cuando regreses a tu alma mater, consigue plaza de tiempo completo a como dé lugar.

● RODRIGO ARMANDO YAÑEZ REYES



Es hora de cobrar tus años de ferviente servilismo.

4. Acumula información. Entre más información poseas, más investigaciones podrás hacer y registrar para obtener jugosos presupuestos.
5. Introdúctete hábilmente en el tráfico de favores. Te cito y me citas, te propongo y me propones, te premio y me premias, hoy por ti, mañana por mí.
6. Solo háblale con amabilidad a quien tenga un rango más elevado que el tuyo.



7. Trata con desdén a todos los inferiores. No recuerdes sus nombres, hazles saber que siempre tienes cosas importantes que hacer. Solo volteas cuando te llamen *doctor*.
8. Falta frecuentemente a tus clases y, cuando sí vayas, llega tarde. Una vez que entres al salón, nadie más lo hace. Da de baja o ridiculiza, según sea el caso, al primero que se atreva a cuestionarte.
9. No importa si no sabes nada sobre las materias que te tocó impartir —no te esfuerces—, eso se soluciona en media hora: fíjate en cuántos temas tiene el programa de dicha materia, el número de temas será el número de equipos que tu grupo debe formar. Una vez formados los equipos, reparte temas o, si prefieres, deja que los equipos se peleen por ellos y por las fechas en las que deban exponer. Ahora que, si quieres ahorrarte el psicoanalista, en lugar de poner a exponer a tus alumnos, cuenta todos y cada uno de los detalles de tu interesante vida y habla de lo inteligente que eres durante todo el curso. Asegúrate de dar de baja a quien no asista regularmente y a los que se duerman.
10. Consigue un cubículo importante, no te conformes con cualquier cuartucho; recuerda que eso es muy importante, tan importante como el decorado: gran librero, escritorio amplio con silla ejecutiva, papeles intencionalmente desacomodados por todos lados, libros gigantes con separadores en las últimas páginas, fotos en la pared con vacas sagradas internacionales, diplomas, reconocimientos, premios, etcétera. Exhibe tu potencial en cualquier oportunidad.
11. Escoge bien tus herramientas: la metodología con la que pretendas trabajar debe ser la menos cuestionable y la más fácil de manipular y de hacer. Recuerda: la metodología importa mucho más que el tema, pues una vez adquirida podrás elegir los temas que desees.
12. Abre “escenarios de prácticas”: hospitales psiquiátricos, colonias marginadas, escuelas, orfanatos, etcétera. Estos los usarás para “documentar” que los conocimientos producidos en tu campo están siendo aplicados con excelsos resultados. No importa que no sea cierto, lo que cuenta es lo que estás reportando en tus publicaciones y en las manoseadas tesis de tus pupilos. Por cierto, siempre añade al final de tus reportes, presentaciones, artículos y demás, usando un tono solemne lleno de esperanza propio de un héroe de tu categoría, claro: “Falta mucho, mucho por hacer”.
13. En estos tiempos de tanta competencia es mejor que manejes bien los dos únicos métodos válidos para hacer investigaciones serias: cualitativo y cuantitativo. Presenta ambos métodos en una sola investigación —aunque no vengan al caso—, es la mejor manera de hacerles notar a todos que dominas el tema; además, esto te hará inmune a las críticas y harás saber a todos que tus trabajos son “complejos”. Punto importante: últimamente las investigaciones cuantitativas recibieron un duro golpe, según una nota del periódico *La Jornada* (jue, 27-08-2015), descubrieron que más de 70% de las investigaciones en psicología son tomaduras de pelo, eso quiere decir que sus experimentos tan importantes y vitales para la ciencia son en realidad simulaciones de experimentos, o sea, meros dedazos en sus numeritos para que ya graficados se vean rebonitos en el PowerPoint. Claro que eso ocurrió en Estados Unidos de América, afortunadamente en México eso no sucede. Aún así, sé cauto, usa los métodos cuantitativos con moderación y

- ten calma: quedan los cualitativos; además, están de moda y te añadirán un favorecedor look de gente desenfadada e interesante.
14. Pon a un grupo de estudiantes a hacer la talacha de tus investigaciones —entrevistas, talleres, encuestas, grupos focales, estadísticas, vaciado de datos, marco teórico, presentaciones, etcétera—. Por ningún motivo te ensucies las manos con esos trabajos, únicamente supervisa que todo se haga a tu voluntad.
 15. Solo consigue becas y plazas para los estudiantes que sean más fieles a ti. Los años de servicio incondicional se premian; además, quizá ese joven, que ahora te sigue a sol y a sombra para cargarte el portafolio y que se desvive por hacer todo tu trabajo, pueda ser útil cuando se logre colar al magisterio, pues no dudará en allanarte el camino a la cima, como tú ahora lo haces con los de mayor jerarquía.
 16. Busca congresos nacionales, pero, sobre todo, internacionales. Si es en EUA, Canadá o Europa, mejor.
 17. Organiza tus propios congresos, invita a tus contactos nacionales e internacionales, despilfarra en publicidad, seduce a todos con constancias por asistencia, advierte que hay cupo limitado, regala café y galletas, y cuando te toque presentar, procura que sea el momento más anunciado —en los carteles debe percibirse lo estelar con letra grande, en negritas y con el adjetivo: “magistral”—. Por cierto, el sujeto que te presente y lea tú detallado y modesto currículum debe tardarse más tiempo de lo que tardarás en deletrear tus diapositivas.
 18. Asegura amistad con las organizaciones más importantes de tu gremio y busca la manera de pertenecer a ellas. Recuerda que pueden ser contactos vitales para entablar relación directa con editoriales de libros y revistas.
 19. Publica, publica y vuelve a publicar, pero solo en las revistas de mayor prestigio, donde lo hacen tus superiores. No olvides seccionar tu investigación en varias partes para publicar por separado introducción, metodología y resultados, incluso puedes ingeniar más subdivisiones: el número es lo que importa.
 20. Tus publicaciones deben ser escritas para que solo los iniciados puedan entenderlas. Retaca todo de métodos matemáticos y no te esfuerces en redactar las cosas de manera clara. Da a entender que si alguien no logra descifrarte es porque su ignorancia no se lo permite.
 21. Siempre usa una aparatosa bibliografía con referencias en varios idiomas.
 22. Tu definición de “lo que es ser científico” debes hacerla siempre frente al espejo, de manera que luzca tu mejor perfil.
 23. No lo olvides: todo es por el bien de la humanidad; de no ser por ti, todo sería terrible. 🙏

Fuente

AFP. “Cuestionan expertos fiabilidad de estudios de psicología”, en La Jornada [en línea], 27 de agosto de 2015. Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/08/27/cuestionan-expertos-fiabilidad-de-estudios-de-psicologia-5814.html>.

Soñar bajo la mesa, ¿Cómo salir del abuso sexual, recogiendo una migaja de pan a la vez?¹



SALVADOR IVÁN RODRÍGUEZ PRECIADO

P

ermítanme compartir un recuerdo importante. Hace poco estuve en Mexicali visitando a un par de amigos valientes que trabajan en lo que bien podríamos llamar una fábrica de memoria. Resulta que ellos conocen a gente que vive en Tijuana en un lugar que se llama Maclovio Rojas, un sitio en el que un monstruo² construyó un espacio conocido como “La gallera” con la sola finalidad de producir olvido en las personas.

¹ Una versión de este trabajo se presentó como Conferencia Magistral para el evento: *Endulza tu sonrisa*. Organizado por *Nace una sonrisa A.C.* Agradezco la amable invitación y atenciones de Martha Vázquez y Liz Arrazola, que tuvieron el disparate de idea de invitar a un psicólogo social a analizar el tema.

² Concuero con Lydia Cacho (2005) en que los perpetuadores de violencia no son monstruos ni bestias, sino hombres de poder político. Sostuve el término, sin embargo, por dos razones: la asistencia de público infantil y el hecho de que iría desmenuzando el concepto a lo largo de la conferencia.

ILUSTRACIÓN 1. Predio “La gallera”, comunidad Maclovio Rojas. Tijuana, B.C.N.



Alfonso y Paola, los amigos de quienes les hablo, sabían sin embargo que, contrario a lo que el monstruo pensaba, la memoria no es una sustancia depositada en algún lugar del cuerpo de las personas ni tampoco una función de su cerebro. Ellos sabían que la memoria no es sino una especie de atmósfera en la que todos habitamos, de estructura cambiante, como las geometrías del interior de un caleidoscopio. A cada movimiento corresponde una serie de colores peculiar, pero, a diferencia de los caleidoscopios, también están habitadas por una serie de olores particulares. Un fenómeno que siempre ha intrigado a los psicólogos es que cuando alguien sufre una lesión que le impide reconocer olores —condición que se conoce como *anosmia*—, un efecto secundario es que se encuentra con mucha dificultad para formular recuerdos episódicos y, aún más, comienzan a perder recuerdos más rápido que el resto de la gente.

Piénsese también que el sentido del gusto se ve mermado en más de 70 por ciento de su capacidad, y se tendrá el cuadro completo.

Comento esto dado que, frente al olvido que el monstruo quiso sembrar en Maclovio Rojas, ellos junto con las familias que habían perdido a alguno de sus miembros pero que se negaban a perder sus recuerdos, tanto como las personas que simpatizaban con la causa, se reunieron y boicotearon los planes del monstruo.

Tan bien les salieron las cosas que no solo consiguieron hacer ahí un pequeño espacio donde habitan los recuerdos de las personas, un espacio de convivencia que sirviera como fábrica de memorias: Un comedor comunitario, con una cocina.

Dice Alfonso Alfaro en una de sus maravillosas frases lapidarias: “Cada cocina está ligada a los espacios que la fundan” (1999, pág. 3). ¿Qué otro lugar puede estar tan impregnado de olores entrañables



ILUSTRACIÓN 2. Predio “La gallera”, comunidad Maclovio Rojas. Tijuana, B.C.N.



y atesorables como una cocina? Esa cocina, al ser además un mosaico de gestos humanos, fue pintada de colores brillantes de los que se ven a kilómetros de distancia y con mensajes importantes, letras, colores y aromas imposibles de olvidar. Dice Octavio Paz cuando comienza *El arco y la lira*: “Operación capaz de cambiar el mundo, la actividad poética es revolucionaria por naturaleza [...]”. A 190 metros de altitud, muy cerca de la carretera que conecta Tijuana con Tecate, el paisaje monocromático se interrumpe pues el comedor ahora se distingue como un espacio vivo, de resistencia incandescente y revolucionaria.

Les cuento esta breve historia porque creo que me ayuda a ir colocando, en la atmósfera que serán mañana sus recuerdos del día de hoy, algunos de los temas de los que les platicaré algo esta tarde. Hoy estoy aquí para hablar sobre el abuso sexual.

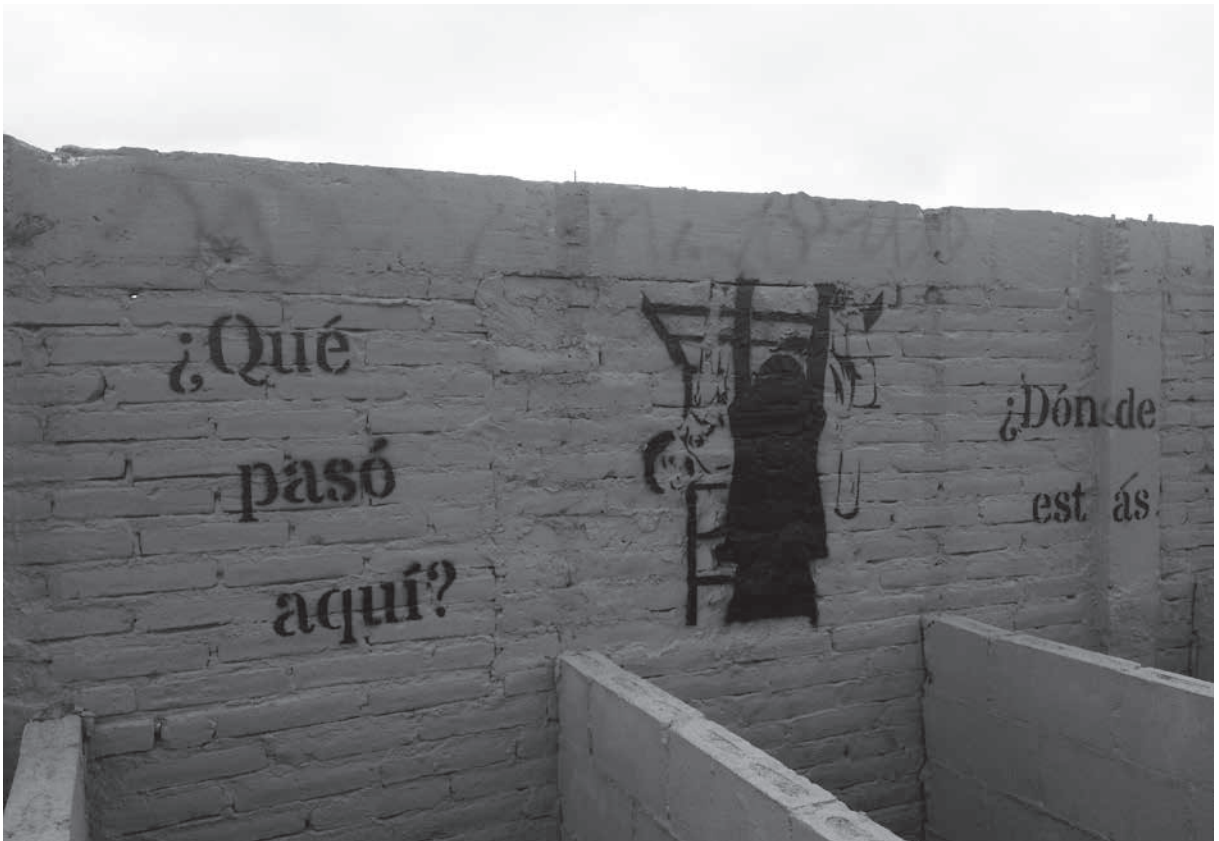
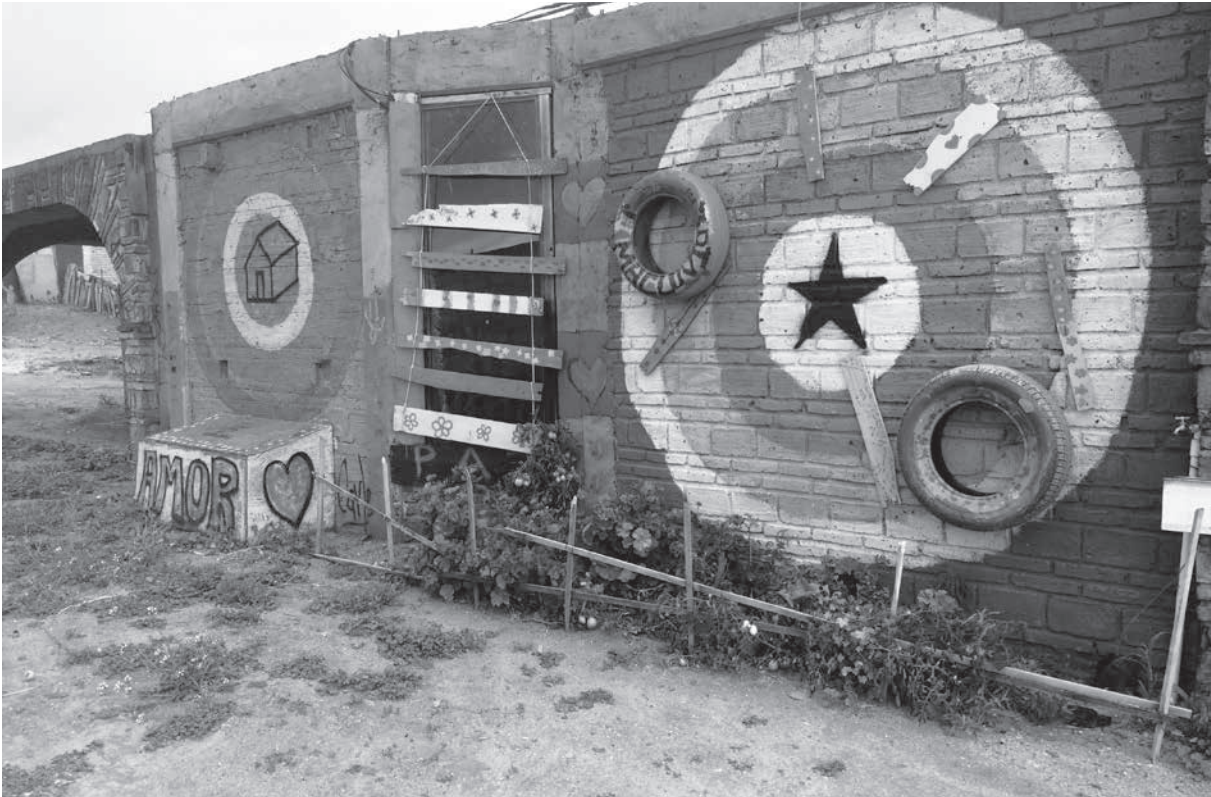


ILUSTRACIÓN 3. Predio “La gallera”, comunidad Maclovio Rojas. Tijuana, B.C.N.



125



Les confieso que se trata de uno de los temas más difíciles de los que he hablado en mis ya casi dieciocho años de académico, pero he procedido con cuidado de boticario para pensarlo y exponerlo. Aquí va, sin embargo, la primera de las muchas aclaraciones que iré teniendo que hacer. Hablar del abuso es difícil porque es vergonzoso, precisamente porque, como los recuerdos, es una atmósfera en la que estamos todos metidos de alguno u otro modo. Y no es halagador pensar que uno participa en cosas que le disgustan tanto.

Otra dificultad es que hay cantidad de temas secundarios al abuso. Temas en los que, dicho sea de paso, no abundaré hoy.³ Algunos de ellos están atravesados por otras incomodidades mayúsculas: el intercambio comercial, la participación de personas o grupos en quienes solemos depositar nuestra confianza, el provecho que sacan algunos de no respetar los derechos de los niños, el que las agencias de gobierno estén tan de acuerdo en que es un tema que hay que erradicar, pero sean tan caóticas y desordenadas a la hora de orquestar una respuesta firme y contundente y un largo y muy desagradable etcétera.

No voy a tratar esos temas porque, si bien están vinculados de raíz con nuestro interés de hoy, he aprendido después de años y años de revisar trabajos, ensayos y tesis de grado y posgrado que los modos en que un asunto se plantea llevan guardadas las semillas de cómo hacerles frente, de modo que tratar el abuso desde su lado más corporativo o más obscuro consigue estremecer al público pero dejarlo al final en la intemperie, a veces absoluta, de la noción de seguridad que otorga el saberse miembro de una comunidad que se preocupa por uno. El error cometido por el monstruo de Maclovio Rojas fue que nunca pensó que la gente,

cuando obra en grupo, es capaz de controvertir cualquier tragedia. Eso lo sabemos quienes nos sabemos prójimos de nuestros vecinos y nuestros amigos. Supongo que el monstruo no los tenía. Seguro tenía empleadores aún más temibles, pero amigos, vecinos, compañeros simpáticos o adorablemente insufribles de trabajo y demás, seguro que no. Incluso sea eso parte de lo que lo hacía un ser inexplicable.

Dicho aquello de lo que no voy a hablar, les comento quién soy y de qué sí puedo hablarles. El abuso sexual es un tema que fácilmente se encuentra en la agenda de un psicoanalista, un sexólogo, acaso un etólogo, un crítico de la política o las instituciones o de un defensor de los derechos humanos. De manera que, en la medida en que no creo estar en condiciones de hablar como ninguno de tales, solo puedo hablar desde lo que soy: un psicólogo social con intereses por la historia y la cultura que de manera virulenta atraviesan todo mi trabajo.

Segunda dificultad: los psicólogos sociales llevamos ya muchos años renegando del discurso científico que asedia nuestra disciplina. Hay un inexplicable empeño por mostrar porcentajes, gráficas, tablas y demás jerga que poco tiene que ver con lo que la gente común intercambia todos los días. No lo hablaré como científico por tres razones específicas: 1, por compromiso personal; 2, por respeto a ustedes, y 3, por respeto al tema que nos ocupa.

El abuso será tratado aquí en términos familiares a todos pero en unos que sean sobre todo útiles a quienes no han hablado nunca al respecto. Lo haré en términos de construir una historia y de modo más particular, un cuento. Ojo, no pretendo infantilizar una tragedia si por infantilizar o caricaturizar se entiende hacer una versión de Disney de lo que debería escribirse con letras de holocausto.

³ Pueden revisarse por ejemplo Cacho, 2005; Alcayaga (2007); Azaola Garrido (2003) o Chávez Gutiérrez, 2010.

No intento abaratar el tema, pero tampoco me parece humano hacerme un traje de luces que los ofenda con testimonios, casos dolorosos o fotografías.

No intento abaratar el tema, pero tampoco me parece humano hacerme un traje de luces que los ofenda con testimonios, casos dolorosos o fotografías. Sé, por muchas más razones y vías de las que me gustaría, lo terrible que es el abuso sexual. Algo sabe todo el mundo y le ha llegado de uno u otro modo. Pero hay quienes en su modo de saberlo no pueden sino incluir también el miedo que se siente antes de enfrentarlo desde cualquier perspectiva, que solo debe parecerse al que debió sentir Perseo en su asedio por conseguir el regalo prometido a su abuelo Acrisio: la cabeza de la más temible de las Gorgonas, que era Medusa. Cualquiera que haya visto alguna de las reproducciones de la estatua de Cellini o el fresco de Caravaggio sabrá a qué se parece la cara del pánico.

Pero siempre hay algo en el anverso de hacer frente a esta amenaza enorme que se cifra al hablar de algo tan ominoso: de la sangre que brotaba de la cabeza de Medusa, después de haber sido vencida por Perseo, surgió Pegaso. Quizá esa fuera una marca dejada por el pensamiento clásico para recordar que hacer frente a las peores pesadillas solo puede conducir al prodigio, en este caso, de vivir más libres.

I. UNO MISMO, EL LABERINTO

Quisiera volver por un momento a “La gallera”, el lugar en Maclovio Rojas: no pude evitar notar que un par de espacios simbólicos que elaboró la gente sobre el suelo estaban adornados con pedazos de espejo. Mientras lo advertía, me quedé inmóvil a medida que me iba sintiendo a merced de una especie de lírica de la memoria colectiva de ese lugar que, como la fábrica de recuerdos que es, haría sin

remedio que cuando alguien mirara al suelo estando ahí de pie, recordaría a los difuntos, pero al mismo tiempo y sin remedio vería un pedacito de su imagen reflejada en ese espacio.

Me supe de repente en los engranes del mecanismo poético que la gente de la comunidad, hábilmente, había elaborado.

No sostengo que siempre, pero ahí, en ese sitio, los espejos sirven como un puente entre la vida y la muerte. Entre la vida que alcanzan los difuntos cuando se les visita y la eternidad que uno sabe que habitará si consigue ser visitado en su tumba. Recordé aquella imagen del códice Borgia donde el dios de la vida (Quetzalcóatl) es el reverso del dios de la muerte (Mictlantecuhtli). Para que uno tenga sentido, debe encontrar algún punto o un medio a través del cual se una con el otro.

ΨS



ILUSTRACIÓN 4.
Quetzalcóatl/Mictlantecuhtli. Códice Borgia.



Pero si en Maclovio Rojas reducen distancias, normalmente los espejos tienen esa propiedad mágica de conseguir que tomemos distancia de nosotros mismos. En el segundo libro de *Alicia en el País de las Maravillas*, *Alicia a través del espejo*, hay un texto que ella consigue leer solo cuando lo mira a través de un espejo. A veces los enigmas más difíciles son los que están frente al espejo, apenas más allá de la cara de uno. Quizá sea posible dar con ellos. Quizá solo se necesite un espejo. Quizá todos somos el texto de Alicia en el espejo. Pero ¿qué está detrás de nosotros frente al espejo? ¿Somos nosotros? ¿Una versión distinta de lo que somos? ¿Alguien más que nos habita?

Umberto Eco se pregunta precisamente qué encontramos cuando miramos a través del espejo y concluye que estos en realidad forman parte de

una familia, que comparte parentesco con el cine, las fotografías, los espejismos, los arcoíris y lo que él reconoce como los “teatros catóptricos”, que son esa especie de trucos en los que “mediante espejos planos dispuestos del modo adecuado, se crea sobre una superficie especular la imagen de varios objetos superpuestos, yuxtapuestos, amalgamados, a fin de dar al observador, que no sabe que asiste a un juego catóptrico, la impresión de apariciones prodigiosas” (1988, p. 35).

Ahora bien, la relación que intento hacer entre la función especular en el contexto del abuso sexual se establece a partir del papel que cumplen el *secreto* y la *vergüenza*. Vivimos en una cultura en la que se nos enseña que nosotros, nuestro cuerpo y nuestra persona tenemos espacios públicos y espacios privados, íntimos. Cuando el abuso se

reflexiona entre la niñez y la adolescencia, con independencia de si ocurrió en una etapa de la vida o en la otra, no siempre se sabe qué hacer. Pero la víctima sabe que ha participado en un acto que exige el secreto para salvarse a sí misma, y también a su familia, de la vergüenza.

El secreto, sin embargo, crea un espacio paralelo donde parece que el único que puede hacer compañía a la víctima es la víctima misma. Él o ella constituyen el único testigo frente al cual todas las mentiras y encubrimientos formarán parte de una versión de su persona constituye la imagen que, sabe, verán los demás.

Pero, por imposible que parezca, se trata precisamente de una ilusión. La víctima no es su imagen en el espejo, dado que ella solo estará presente cuando la misma víctima acuda a mirarse, a cerciorarse quizá de que todo lo guardado sigue en su sitio. No es una obviedad que, si yo envío un espejo por correo, la persona que lo recibe no me verá a mí mientras me veo, sino a ella misma. Para la víctima, sin embargo no existe modo de salir por sí misma de este “teatro catóptrico”, lo que deja dos alternativas.

La primera y acaso más improbable es la denuncia directa. Señalar lo ocurrido y ponerse en manos de alguien en quien uno confie más que en sí mismo. Eso comienza a resolver el asunto en el contexto, pero no todas las víctimas cuentan con personas así, o quizá cuenten con ellas, pero reconocerlas como tales es asunto aparte, lo que nos conduce a la segunda alternativa: atravesar el espejo. Emprender el viaje requiere tanto valor como la primera alternativa, pero el convencimiento de que vale la pena hacerlo suele llegar de manera más tardía. Puede que se trate de un camino que se comience acompañado, pero sin duda, es uno con un final tal que la víctima lo atravesará con dificultad y gracias a sus propios recursos. Habrá en el cami-

no cantidad de sacrificios, dolor, recriminaciones, cinismos, pero es posible intuir para las víctimas que estos elementos son señales de que por fin se mueven en alguna dirección. Hay un vértigo que se experimenta en el día a día porque se abandona la seguridad que otorgan los espejismos y se intercambia por una apuesta: aquella que dice que él o ella son mucho más que ese a quien miran en silencio todos los días en el tocador o en el baño.

Ahora bien, en este, como en todos los cuentos, después de que el protagonista es alejado de su ambiente familiar, recibe una prohibición que desafía para emprender la aventura. Se desanda la distancia constante y calculada para con uno mismo que el espejo construye y se decide sin precedentes ir en búsqueda de otro, que ya no será nunca su vieja imagen. Si los clásicos de la psicología social tienen razón al decir que el pensamiento es un diálogo silencioso de uno con sus prójimos a través de uno mismo, quienes lo habitan a manera de expectativas y de complicidades, se vuelve necesario correr el gran riesgo de renunciar a la imagen. Eco tiene también una conclusión que lo corrobora: “En determinado momento hay que decidirse: o se está de este lado o del otro. El universo catóptrico es una realidad capaz de dar la impresión de la virtualidad”. Es decir, la de un espacio cuya existencia no requiere la presencia de lo que puede reproducir. Como si la imagen del espejo adquiriera independencia y, por el contrario, la víctima dependiera para siempre de su imagen. En cambio —dice de nuevo Eco—, el universo de los símbolos y los productos culturales “es una virtualidad capaz de dar la impresión de la realidad” (1988, p. 41).

Lo que la víctima está a punto de iniciar es una renuncia necesariamente arriesgada y dolorosa a lo que hasta ese momento creía ser. Un desvío del camino hecho, para emprender el viaje a campo traviesa.

II. DONDE HABITAN LOS MONSTRUOS

Alguna vez escribí para el diario *El Financiero* de Querétaro lo siguiente: “Esther Seligson fue una escritora genial a quien le deben mucho los ensayos sobre las geografías del cuerpo. No podría entenderse cabalmente la lucidez femenina del presente siglo mexicano si no se le ha leído el más mínimo portento, como aquel de: ‘Y la piel, entonces, es un franco anhelo de verdor, un sacudimiento de brotes que piden florecer, desorbitados’. Los cuerpos producen sus espacios públicos, como la mirada y el saludo; sus emplazamientos como los ademanes y los gestos y sus lugares privados, como las axilas y los rinconcitos”.

El cuerpo es acaso la primera geografía que hay que descubrir una vez emprendida esta aventura. Esto es así porque, como ocurría a los viajeros de la Edad Media, los miedos a territorios desconocidos suelen cobrar vida. Un ejemplo involuntario de esto lo constituyó la primera noticia de Marco Polo de haber encontrado un rinoceronte, al que describía del siguiente modo, por pensar que había encontrado por fin al legendario unicornio:



ILUSTRACIÓN 5. Copia coloreada del rinoceronte de Durero realizada por Ulisse Aldrovandi.

Los unicornios no son blancos y esbeltos sino que tienen el pelo de búfalo y las patas como ellos; el cuerno es negro y desagradable, la lengua espinosa y la cabeza parecida a un jabalí (...) y además no es verdad que se dejen atrapar por una doncella virgen (citado en Eco, 1998, p. 55).

A partir de que se fueran popularizando estas noticias, apareció un tipo de texto curioso que surgió después de terminada la Edad Media, pero que mostraba justamente este tipo de terrores medievales, se trata de los bestiarios o compendios de monstruos: catálogos de criaturas extraordinarias que recopilaban los naturalistas a partir de las narraciones de los exploradores que iban encabezando las colonias. Pero en los bestiarios no solo aparecían animales. Lo que más llama la atención en ellos son seres humanoides que, según se señalaba, poblaban los confines del mundo según, incluso, algunas autoridades como Plinio el viejo o San Agustín:

De ellos habla también la historia profana; resulta que alguno tenía un solo ojo; otros tenían los pies al revés; otros eran de dos sexos y tenían el pecho derecho de hombre y el izquierdo de mujer y si se acoplaban podían concebir y engendrar alternativamente; otros no tenían boca y respiraban tan solo a través de la nariz; otros no medían más de un metro y por eso los griegos los llamaban pigmeos; en cierto lugar las mujeres podían concebir a la edad de cinco años y no vivían más de ocho. Cuentan también que existía un pueblo de hombres que tenían una sola pierna y no flexionaban la rodilla, aunque eran velocísimos: se llaman esciápodos, porque en verano, cuando se tumban en el suelo, se protegen con la sombra de su propio pie (San Agustín [s. IV-V], *La ciudad de Dios*, XVI, 8).



Cuando los exploradores de los mares viajaban, a lo que más temían era al encuentro con tales seres. Algunos aparecerían, por ejemplo, en el *Monstruorum Historia*, de Ulisse Androvaldi, de 1535, como el rinoceronte ya mostrado.

Sin embargo, los estudiosos de estos textos suelen concluir que lo que se volvía símbolo a partir de las descripciones de viajeros efectivamente eran monstruos que surgían de los temores del mundo desconocido, pero había también algo mucho más familiar. Para explicarlo y volver al tema central, usaré en extenso un ejemplo que presentan las investigadoras de la Universidad de Cornell, Laura Lunger Knoppers y Joan B. Landes en su texto *Cuerpos monstruosos / monstruosidades políticas* (la traducción es mía):

En 1727, un tratado portugués cuyo nombre podía traducirse más o menos como *Emblema viviente o noticia de un portentoso monstruo* incluía dos cosas: un grabado en madera y la explicación verbal de un monstruo de la modernidad temprana. El tratado que tiene la



ILUSTRACIÓN 6. Esciápodos

forma de una carta enviada a un amigo para su *divertimento* hace el recuento de un evento que tuvo lugar el año anterior. El autor cuenta la historia de un monstruo que emergió el bosque de Anatolia durante el reinado de los turcos. La criatura tenía la forma de un hombre, pero de uno monstruoso y medía 15 palmas de alto. Su cabeza, que tenía un remate de luna creciente, tenía características humanas, incluyendo unos grandes ojos redondos, una amplia y achatada nariz, y una boca en la cual aparecía un hueso duro y delgado que estaba puesto en lugar de los dientes. La criatura era asexual, no macho ni hembra, y contaba únicamente con un orificio para las necesidades de la naturaleza. Tenía brazos humanos pero de cada hombro salía un largo cuello con la cabeza de un águila. De las rodillas hacia arriba, sus piernas estaban cubiertas con una materia gris, que podría encontrarse también aquí y allá sobre su cuerpo, y sus extremidades más inferiores estaban cubiertas por una piel gris y escamada. Pero quizá más destacable era que, cuando la criatura respiraba, una luz emanaba de su pecho y sobre su pecho estaba la figura de una Cruz. [...]

El monstruo de Anatolia también servía como profecía, repleta de significados políticos y religiosos.



Sobre el cuerpo deforme de la creatura del bosque están escritas las transgresiones el otro étnico, los turcos. De acuerdo con el profeta que interpreta el portento, la cabeza de la creatura coronada por una luna es un signo del imperio otomano, oprimido entre los imperios ruso y alemán, significados por las cabezas de águilas. Mientras el par de águilas se miraban convencionalmente en direcciones opuestas, aquella dirigida al este hacia Bizancio y la otra dirigida al oeste hacia Roma (como en el caso del emblema del Santo imperio romano), aquí son retratadas mirándose una a la otra, señalando así la unificación de las comarcas y pueblos vecinos del imperio cristiano para unir fuerzas contra los turcos. Resulta interesante que los turcos son acusados no por herejía sino por sus fallas al intentar seguir las leyes del islam: su tolerancia a los cristianos, sus ataques hacia sus compañeros musulmanes y las violaciones al Corán. Como el profeta exclama, antes de ofrecer su interpretación del monstruo al sultán: “¡Oh Imperio otomano! ¡Cuánto temo tu caída inminente!” (pp. 1, 3-4)

El libro de las investigadoras recorre otros ejemplos similares en los que los monstruos descritos muestran una constante: *son el emblema de un futuro posible*.

Vuelvo ahora a las geografías del cuerpo herido por el abuso: la primera exploración temible que debe emprender la víctima para salir del encierro en que la deposita el abuso protegido por el secreto es la del cuerpo propio. Como en ningún caso, la consciencia de la profanación de la propia geografía produce espacios prohibidos, muchas veces custodiados por temores que pueden tomar formas monstruosas. Pero en este caso, si bien no es el común de todos los monstruos, su carácter de prohibido no es sino muestra de los temores adquiridos que surgen de la culpa. Se teme al cuerpo y a lo que

el cuerpo produce. Particularmente en las víctimas más jóvenes o cuando el abuso es consumado sin violencia, lo más alarmante es no saber conducir la ansiedad de los placeres conocidos en la inmadurez de una etapa de desarrollo temprana.

La llegada de la adolescencia y aún de la adultez por sí mismas no resuelven el problema, acaso lo vuelven más familiar, dado que son etapas en las que se conocen espacios de intimidad menos amenazantes. Los problemas vienen cuando los miedos están entretejidos con otras carencias y la elección de pareja se ve viciada de apetitos distintos al de compartirse, nuevamente, con aquellas personas en



ILUSTRACIÓN 7. Monstruo de Anatolia



las que uno podría confiar más que en uno. Aquellas que con su cercanía consiguen que uno enfrente hasta al minotauro más temible. En este punto, nuevamente, los caminos se bifurcan: O bien uno corre con la suerte o la valentía necesarias para remontar los miedos y hacer frente a los monstruos que le habitan y logra hacer de los espacios de intimidad espacios para forjar una identidad sana o bien se reconoce necesitado de ayuda. En cualquier caso, lo que se busca es conseguir la tranquilidad suficiente para confiar de nuevo en que su cuerpo, es su casa. Una, sin embargo, que deberá abandonar pronto, justo como ocurre en los cuentos, donde comienza la aventura más peligrosa.

III. EL BOSQUE ENCANTADO.

EL MUNDO FERAL

Una de las imágenes que caracterizaban al monstruo de Anatolia es que provenía del bosque. En la mayoría de los relatos de la modernidad, el bosque o cualquier contexto fuera de la ciudad era relacionado con lo amenazante. Ahora bien, si uno preguntara qué se veía amenazado, habría una respuesta: el orden.

¿Cuál es el orden que amenaza a la víctima de abuso sexual que llega hasta este punto? Le llamaremos orden doméstico y —debe subrayarse— se trata de uno que es amenazado en todos los casos, se trate de una víctima o no. El orden que se conquista hasta este punto es el que se consigue establecer en la medida en que cualquiera comienza un tipo de contacto distinto con el mundo fuera de la casa. Si bien ya se sabía qué había fuera desde los primeros años de escuela, las cosas se complican cuando la sexualidad, que ya se había descubierto, va encontrando corrientes que prometen otras direcciones.

Las dificultades que las víctimas de abuso afrontan rara vez se oponen al llamado de la

propia naturaleza hecha cuerpo cuando sus coetáneos comienzan lo que Kipling llamaba los “correteos primaverales”. Pero adviértase, la amenaza de hecho no está en el llamado. Aunque responder a él es la primera de las travesías y no son menores los temores que infunde un bosque oscuro que siempre se ha visto desde el interior de la casa. Lo que pasa es que a la oscuridad le crecen ramas y troncos de árbol y, a estos, rostros y raíces profundas.

Hago aquí, sin embargo, un breve paréntesis para explicar parte del método que he elegido para este trabajo. Indiqué al principio que pretendía organizar esta serie de argumentos y consejos en forma de un cuento. En 1928, Vladimir Propp publicó una impresión de apenas 1 600 copias, de un trabajo que señalaría rumbos inusitados para lo que él llamaría el *análisis morfológico del cuento*. Con ello inauguraría, sin saberlo, el método de análisis estructural del relato. Recogió así 100 cuentos rusos y separó sus unidades narrativas respetando el orden de su estructura.

Su trabajo permaneció casi sin reconocimiento por estar escrito en ruso, y solo hasta 1945, cuando el renombrado lingüista Roman Jakobson lo mencionó a propósito de un comentario publicado para una recopilación de cuentos rusos, de las sucesivas traducciones y de su segunda edición, publicada 40 años más tarde, se reconoció el valor de su empeño. Si bien fue comentado y criticado por Claude Levi-Strauss, trabajos académicos más recientes (Dundes, 1997) han mostrado cómo las críticas del antropólogo eran infundadas e incluso producto de su propio desconocimiento de las diferencias entre los cuentos, los mitos y las leyendas.

De vuelta a este trabajo, Propp reunió después de analizar su corpus de 100 cuentos, treinta y una funciones que invariablemente se presentan en los cuentos populares rusos (*folk tales*). Al respecto, dirá:



Desde el punto de vista morfológico puede llamarse cuento fantástico a todo desarrollo narrativo que parta de una fechoría o de una carencia y pasando por las funciones intermediarias culmine en [alguna] de las funciones utilizadas como desenlace. La función terminal puede ser la recompensa, la captura del objeto buscado o, de un modo general, la reparación del mal. A este desarrollo le llamamos secuencia. Cada nueva fechoría o perjuicio, cada nueva carencia, origina una nueva secuencia. Un cuento puede comprender varias secuencias, y cuando se analiza un texto hay que determinar, en primer lugar, de cuántas secuencias se compone. Una secuencia puede ir inmediatamente después de otra, pero también pueden aparecer entrelazadas, deteniéndose el desarrollo ya comenzado para permitir que se intercale otra secuencia (Propp, 1977, p. 107).

Lo que aquí nos interesa es que el camino andado hasta este punto recorre con precisión cada uno de los episodios señalados en la obra del folclorista ruso, y en este punto atravesaríamos en nuestro recuento las funciones que van desde la número 11, en que el protagonista deja su casa, hasta la número 20, en que emprende el camino de regreso. En este caso, las primeras cinco son:

11. Partida del héroe de su casa.
12. Primera función del donante: el héroe sufre una prueba, ha de responder a un cuestionario o un ataque, etcétera, que lo prepara para la recepción de un objeto o de un auxiliar mágico.
13. Reacción del héroe ante las acciones del futuro donante.
14. Recepción del objeto mágico.
15. Desplazamiento del héroe, conducido o llevado cerca del lugar donde se halla el objeto de su búsqueda.

Me interesa detenerme aquí por razones que serán claras más adelante. En este punto, para la víctima de abuso sexual, ¿cuál es la prueba y cuál el objeto o auxiliar mágico que se recibe antes de continuar su jornada? Se ha dicho ya que los primeros pasos en dirección del bosque se dan a propósito del descubrimiento de la propia sexualidad y del momento del desarrollo en que ésta se entrecruza con tomar dos riesgos fundamentales: poner los primeros pasos fuera de lo que hasta ese momento era la única experiencia íntima conocida y, como lo indica la función 12, sufrir una prueba. La prueba que nos somete a todos en este punto es la que únicamente nos puede garantizar dos cosas: mariposas en el estómago y, a la postre, un corazón roto.

En la adolescencia y en la primera juventud, cuando comienzan los primeros escauceos con el sexo opuesto, uno conquista con tremenda dificultad hacerse de una persona pública muy frágil que le presenta al sexo opuesto. La publicidad que conoce de sobremana esta etapa se dedica precisamente a vender artilugios para adolescentes; un mercadeo de su imagen se beneficia de vender autenticidades que lo vuelven más identificable para el sexo opuesto y bastante menos familiar con quién era antes de la justa.

El objeto mágico que recibirá en esta etapa no le vendrá de otro sitio sino del primer noviazgo. Puede que se trate de una microhistoria con chocolates y peluches de regalo, pero es cierto que el primer objeto mágico se recibe en esa etapa; se trata de los primeros episodios de intimidad en los que participa el protagonista. Acaso sea solo tomarse de la mano. Acaso sea ocasión del primer beso. Lo cierto es que luego de ello vendrá el penoso proceso de hacer frente a su pasado tenebroso, al verdadero bosque que se yergue ante él. Se cifra, en las funciones de Propp, como la función 16:

Combate del héroe y el agresor.

Ahora bien, quisiera recalcar la siguiente función: 17. Marca del héroe. En su trabajo, Propp da tres posibilidades a esta función:

1. *Una marca es impresa sobre su cuerpo.* El héroe recibe una herida durante la batalla. La princesa lo despierta antes del combate haciendo una herida en la mejilla con un cuchillo. La princesa hace una marca con su varita en la frente del héroe. Le da un beso que ilumina una estrella sobre su frente.
2. *El héroe recibe un anillo o un pañuelo.* Las dos formas se encuentran reunidas cuando el héroe es herido durante el combate y su herida es vendada con el pañuelo de la princesa o del rey.
3. *Otras marcas* (pp. 61-62).

Me interesa poner especial atención en esta función dado que ayuda a explicar cuál es la función que, más allá del cuento, cumplen estas primeras relaciones. Decía que lo único que uno tiene garantizado en los primeros noviazgos es que las cosas saldrán mal. Quizá no al grado de una tragedia, pero sí lo suficientemente imperfectas como para que de ellas uno salga con las cicatrices necesarias. Las cicatrices no son sino marcas de que uno ha estado vivo y de que ha participado en la primera justa donde se jugaba obtener el objeto mágico. Para el caso que nos interesa, el objeto mágico es la confianza en el mundo y el entendimiento de que este es imperfecto y lastima. Que, en jugar la apuesta de ser amado, uno saldrá con desilusión, con una buena porción de esa persona pública que tanto le ha costado armar, desarmada; con la conciencia de que el amor duele. Pero justamente son esas las cicatrices que todos traemos puestas y que nos convierten en personas comunes, acaso mejores parejas sucesivamente. Los

primeros pasos que se internan en el bosque, aún antes de encontrar algún camino, siempre resultan en cicatrices, ¿Vale la pena salir? Recuerdo aquí el último monólogo de la peli de 1992 de Eliseo Subiela, *El lado oscuro del corazón* que explica mejor que yo, a qué me refiero:

Ana me rompió el corazón, pero, al herirlo, lo creó. Nunca lo entenderías. Mi pobre Ana. Mi querida Ana. Nunca hubiera podido pagarte esto que hiciste por mí, iluminaste el lado oscuro de mi corazón. ¿Por qué decidiste permanecer pobre, dejándome a mí tan rico?

Habrá quien cuente que no hay alternativa. Habrá quien salga de tal modo raspado de la experiencia que afirme que no, que la pena es demasiado grande. En cualquier caso, para la víctima de abuso sexual, con ello se conquista a los primeros monstruos y ello explica incluso, las siguientes tres funciones de Propp:

18. Victoria del héroe sobre el agresor.
19. Reparación de la fechoría del agresor inicial o satisfacción de la carencia.
20. Vuelta del héroe a casa.

IV. LIBERTAD BAJO PALABRA

El corazón remendado lo traemos todos. Algunos con suturas finas, otros apenas y con curitas y otros lo traen como edificio después de terremoto. Y es que el amor no puede ser otra cosa. Puede, incluso, elaborarse así: el enamoramiento es como estar en una ciudad donde el clima es perfecto todo el tiempo y el mundo es un puro descubrir a cada paso. Hace unos años, a propósito de un tema que rezaba *La dimensión erótica de la vida* lo comentaba en una conferencia en la Universidad Iberoamericana de Puebla, de la siguiente manera:

Pero en presente, es decir, cuando el sujeto en cuestión se encuentra cerca del momento oportuno para el encuentro erótico, entonces lo narra con un gesto, poniendo cara de que se guarda un secreto, un trozo de vida que nadie conoce. De repente vale la pena cocinar y hacer cosas que no están en la lista de lo acostumbrado, como doblar [en el clóset] las playeras derechitas. Vale la pena cocinar, aunque sea para uno, vale la pena levantarse antes que el sol y leer un poema en voz alta, pasearse a medio vestir por toda la casa, cantar a grito desahogado, caminar bajo la lluvia, andar sin ninguna prisa.

Puede decirse sin problemas que su vida completita es un gesto. Un enseñar la lengua a todas las miserias que de repente no se ven por ningún lado. Se les nota a cierta distancia en el gesto porque en realidad ellos mismos son el momento. Están tan en el centro del momento erótico, son tanto uno solo con él que se les ve y difícilmente se les confundiría con esos muebles grises que eran justo el día de ayer. La señal del suertudo es la sonrisa, casi siempre. Un rubor en ocasiones, como si guardaran algo del sol de la tarde, o de la mañana, da lo mismo, porque los gestos lo reinventan a uno cuando pone cara de no poder dejar de sonreír y de ser incapaz de conseguir que le brillen menos los ojos. Uno es ese momento, ese lugar completo por un segundo, y de repente se encuentra ahí, devuelto, en medio de gente, siendo gente.

Pero se trata de momentos que no duran. De intensidades fugaces. El primer amor y los primeros episodios de intimidad son el sol absoluto y hacia ellos conduce el afán de incandescencia, ahí va uno de Ícaro.

Con el corazón roto, con la acreditación de ciudadano normal, se emprende el camino de regreso. Uno es el único testigo de que cada mañana, durante al menos el tiempo ordinario —aunque

siempre insuficiente— que duran las primeras relaciones intensas, el dinosaurio estuvo ahí siempre a la mañana siguiente. Hasta que un día, a veces con presentimiento al respecto, con negación o con ceguera franca, uno despierta y el dinosaurio se ha ido, y lo que parecía ser la ciudad perfecta es de repente la capital de la desolación. Atravesar la ciudad el primer día en que se sabe lo que pesa un corazón roto es atravesar una ciudad poblada por zombis. Con el agravante de que ni ellos lo pelan a uno. Ahí van todos cargando todo el peso de sus desilusiones, lo suficientemente ocupados en ello como para notar siquiera al nuevo ciudadano.

La función 21 del análisis de Propp comienza con una persecución y en este recuento, ya preliminar, conduce hasta la 27, que termina con el reconocimiento del héroe; valga recapitular: ¿quién persigue al protagonista si conquistó ya a los feroces demonios de su propio cuerpo y a los fantasmas del bosque de su propia frontera, bosque de espinos envenenados que atravesó para encontrar su propio corazón roto? Uno de los más grandes monstruos el que en este caso asedia a quien habita el cuento del abuso: la culpa.

La culpa no es otra cosa que el suponer que las cosas que a uno le pasan le han venido a ocurrir por algo. Una tara ancestral. Un destino manifiesto. Acrisio, el abuelo de Perseo, muere en unos juegos por un golpe de viento inadvertido que desvía un disco lanzado por el mismo Perseo y hace que el disco apenas lo golpeé, pero consiga matarlo. Layo, el padre de Edipo, lo abandona a manos de un campesino no sin antes atravesarle los pies con una aguja enorme llamada fibula, de ahí su nombre (“de pies hinchados”). Años después, Layo y Edipo se encuentran en un cruce de caminos y sin mayor pretexto entran en un conflicto al parecer sin importancia, pero por el que al final Edipo le da muerte.

Los materiales están elaborados a partir de experiencias de trabajo y constituyen, a mi parecer, una guía ordenada sobre lo que se debe hacer para trabajar con las víctimas de abuso sexual.

Layo y Acrisio habían oído del oráculo el señalamiento de que recibirían a la muerte de manos de su hijo y su nieto, respectivamente. Ambos intentaron escapar al oráculo y al destino, y ambos, en ese sentido, por una u otra razón, consiguieron volver real la maldición que pesaba sobre ellos. La culpa es algo de lo que difícilmente se escapa. Se torna de tal modo en una sombra que haría parecer que el modo de escapar de ella no es esconderse o huir.

Aquí hago el segundo paréntesis metodológico para mostrar el segundo de los ejes que estructuran este trabajo. En el año 2009, la Oficina de Defensoría de los Derechos de la Infancia, una asociación civil, publicó junto con la Secretaría de Seguridad Pública y la Subsecretaría de Prevención Vinculación y Derechos Humanos una colección de materiales que lleva por título *El Niño Víctima del Delito Frente al Proceso Penal*, cuyo tercer tomo *La denuncia como elemento terapéutico para el niño víctima de delito* es una pequeña obra dividida en dos capítulos. Los materiales están elaborados a partir de experiencias de trabajo y constituyen, a mi parecer, una guía ordenada sobre lo que se debe hacer para trabajar con las víctimas de abuso sexual. Traté en lo posible —dado que no comparo todos sus argumentos— de no alejarme mucho aquí del proceso que ellos proponen para remontar la situación. Hasta este punto, se habría más o menos recorrido su primer capítulo, que se dedica a exponer los principales efectos de la victimización en los niños. Los siguientes, son los elementos que lo conforman:

- I. Cómo afecta la victimización la vida de un niño
- II. Sensación de desvalimiento
- III. Preponderancia de los mecanismos de defensa que no favorecen el desarrollo
- IV. Atrapamiento en el silencio
- V. Sentimiento de culpa y responsabilidad por lo sucedido
- VI. Confusión y percepción distorsionada de la realidad
- VII. Dificultades para entablar vínculos personales
- VIII. Obstáculo para la percepción de la vida futura



El segundo capítulo del libro se llama “Objetivos psicoterapéuticos para recuperación de niños víctimas y los beneficios aportados por el proceso de justicia”. Quisiera, para darle curso con el planteamiento que aquí se ha venido elaborando, señalar los cuatro primeros objetivos terapéuticos:

- I. Evitar futuras victimizaciones
- II. Hablar sobre lo que pasó
- III. Reconstruir la identidad del niño víctima
- IV. Revalorizar la figura del adulto y revalorizar relaciones interpersonales

Y aquí se entrelaza con lo que venía argumentando: el auxilio que el héroe precisa le vendrá de una operación finísima en la que está obligado a entender que, por más que romperse el corazón en

la adolescencia duela como de seguro ni la muerte duele, ver las cosas en perspectiva ayuda a recordar que si dolió tanto es porque se gozó de tal manera y la mejor manera de conseguir esa perspectiva sabia es poniéndola en común. Será que uno de adolescente lo sabe porque lo suelta con todo y llanto a la menor provocación, pero hay también quienes no tan fácilmente encuentran personas en quienes confiar, más que en uno mismo. En tales casos, si no es con amigos, lo mejor es reconocer que uno no puede con el paquete e ir a ponerse en manos de un profesional.

Pero, a juzgar por los casos que conozco, lo más común es una de dos: no en vano Ulises por consejo de Cirse pidió que lo ataran al mástil de su embarcación y que sellaran con cera los oídos de sus remeros para que no se dejaran arrastrar por el canto de las sirenas; si lo más fácil es vivir equivocándose y confundiendo lo que pueden ser relaciones nutritivas de las que uno salga con más seguridades, con agasajos o excesos que oculten que uno está encantado en el estanque. O bien, está el otro extremo, que de nuevo no son únicamente las víctimas de abuso quienes pueblan este continente, seguro que todos nos reconoceremos más o menos en ellos:

PARA LOS QUE llegan a las fiestas
ávidos de tiernas compañías,
y encuentran parejas impenetrables
y hermosas muchachas solas que dan miedo
—pues uno no sabe bailar, y es triste—;
los que se arrinconan con un vaso
de aguardiente oscuro y melancólico,
y odian hasta el fondo su miseria,
la envidia que sienten, los deseos;

para los que saben con amargura
que de la mujer que quieren les queda

nada más que un clavo fijo en la espalda
y algo tenue y acre, como el aroma
que guarda el revés de un guante olvidado;

para los que fueron invitados
una vez; aquellos que se pusieron
el menos gastado de sus dos trajes
y fueron puntuales; y en una puerta,
ya mucho después de entrados todos,
supieron que no se cumpliría
la cita, y volvieron despreciándose;

para los que miran desde afuera,
de noche, las casas iluminadas,
y a veces quisieran estar adentro:
compartir con alguien mesa y cobijas
o vivir con hijos dichosos;
y luego comprenden que es necesario
hacer otras cosas, y que vale
mucho más sufrir que ser vencido;

para los que quieren mover el mundo
con su corazón solitario,
los que por las calles se fatigan
caminando, claros de pensamientos;
para los que pisan sus fracasos y siguen;
para los que sufren a conciencia
porque no serán consolados,
los que no tendrán, los que pueden
escucharme;
para los que están armados, escribo.

Cuando alguien es capaz de leerse a sí mismo en los versos de Bonifaz Nuño, ya tiene medio boleto comprado, en principio porque puede tener la seguridad de que no es el único habitante de la ciudad zombi, sino muy probablemente sea otro zombi sin bañarse, visto por alguien más que también carga su corazón “ajado y cerrado por derri-



bo”, diría Joaquín Sabina. Además, precisamente en medio de esa miseria que parece la soledad de no tener una vida que vivir, ahora que ha pasado la eternidad de un mes, una semana o unos días desde la última compañía, la tristeza se vuelve un texto de Bonifaz Nuño, que suena bonito porque lo que dice es horrendo. Porque, en medio de los escombros, uno al fin es visto en la soledad absoluta del autobús o de la acera mojada eterna que es

esta ciudad en estos días. Pero el camino de hacer las paces con la culpa se emprende en ese momento de soledades absolutas en que uno, a fuerza de compartirlo, de darle forma a su relato, se ve obligado a acostumbrarse al asedio de la culpa y a encontrarle un sitio. Su relato toma entonces forma de cuento, a veces de epopeya, pero el sitio de la culpa, una vez encontrado, se empeña en hacerla crisálida.



En cualquier caso, lo más importante de un viaje como el que aquí se ha venido señalando no es muy distinto de otros viajes. Hay que conocer, caminar hasta acabarse los zapatos, conocer gente diferente —usualmente se encuentra por alguna extraña razón, similitudes en la gente que, de inicio, nos parece más diferente— y probar cosas que nos dejarán sabores de boca raros y distintos. Y seguramente la boca deshecha. Aprender a hablar distinto. A presentarse con la gente de manera cada vez mejor a como solía hacerlo antes del viaje. No en balde, la función 27 se refiere al reconocimiento del héroe: uno no se ve igual cuando comienza a salir de su miseria precisamente porque no es el mismo. Es una paradoja: con el fin de reconocerse como uno, sea para habitar el desván de la vida que es la tristeza o para salir con hambre de cicatrices, se debe renunciar a seguir siendo quien entró por la puerta de una relación para salir al jardín del siguiente viaje.

V. LA POSTAL DE RECUERDO

Todo viajero digno de respeto debe tener en algún lugar especial las postales que le recuerdan cada viaje. La postal del camino de regreso del abuso sexual no es la excepción, pues, aun cuando uno la haga con crayolas, hay un esfuerzo considerable para dejar de contar esas crayolas y de fijarse en lo inmaculadas que se ven nuevas en su cajita y arriesgarse a aprender a usarlas todas en cada postal del recuerdo.

Y aquí, sin embargo, me distanciaré de los dos ejes metodológicos que han guiado este texto; por una parte, del manual que propone el último apartado, el número V: “Objetivos terapéuticos para orientar al niño víctima hacia el futuro”, en este, el manual desarrolla los siguientes puntos:

- a) Resolución del proceso de duelo y construcción de una visión del futuro sin victimización
- b) Reconocerse como viviente (no como sobreviviente) y celebrar la vida

c) Exigir la reparación

Por su parte, de la función 28 a 31 de Propp, señalan:

28. Descubrimiento del falso héroe, agresor o malvado
29. Transfiguración del héroe en una nueva apariencia
30. Castigo del falso héroe
31. Matrimonio y ascensión al trono del héroe


Mi malagradecida distancia del manual y la morfología de Propp se deben a que no creo que “exigir la reparación” o esperar el “castigo del falso héroe” sean cuestiones que la víctima tenga que esperar.

El enojo o la sed de venganza tienen sentido porque dan la ilusión de que el mundo es justo, pero, en cualquier caso, son lazos que siguen anejando al protagonista con un pasado que, si la vida ha tomado dirección, podrá resultar francamente aburrido. En tal caso, tendría sentido también la idea de que la confesión redimiría al perpetuador del abuso, que tampoco parece atinada. Enfrentar la vida ya tiene demasiadas dificultades y aventuras emocionantes como para además cargarle esos pendientes. Quizá la mejor manera de vengarse de ellos es hacer lo que la vida habrá hecho con uno para entonces, que es exactamente lo que hace Jean Valjean con Javert en la novela de Víctor Hugo: tratarlos como uno trataría a cualquier persona.

Para terminar, puede traerse una última reflexión a propósito del riesgo de tratar el tema como un cuento dirigido, en este caso, el de las víctimas de abuso sexual. En entrevista con Jian Ghomeshi, para QTV, el escritor Neil Gaiman fue increpado sobre el valor de los cuentos de hadas para los adultos después de haberle preguntado si no le parecía que su obra era demasiado aterradora para los niños.

Ghomeshi recita la alusión a Chesterton que abre la novela *Coraline* de Gaiman y dice: “Los cuentos de hadas son más que reales no porque nos cuenten que los dragones existen, sino porque nos cuentan que pueden ser vencidos”, y Gaiman comenta que lo importante es lo que uno se lleve de los cuentos, las grandes moralejas que haga suyas y las funciones para las que estos relatos sirven. Gaiman parafrasea a Chesterton cuando dice que las fábulas no les dicen a los niños que hay un monstruo aquí o allá puesto que ellos saben de la existencia del monstruo, saben que hay peligros allá afuera. Lo importante, en cualquier caso, es saber que aquellos pueden ser vencidos.

Cuando comencé a escribir *Coraline* quise aferrarme a esa idea. No le daré poderes mágicos. No la haré “la elegida”, ella no será una princesa en secreto ni nada por el estilo. Ella sería una pequeña niña inteligente que va a estar asustada, pero a pesar de ello, continuará haciendo lo que está bien, y eso es lo que significa la bravura y la valentía y, si va a prevalecer, será porque consiga hacerse más inteligente y más valiente. Eso es lo que quise escribir y habrá quien pregunte: ¿la antagonista no es demasiado aterradora? Y habrá que decir que sí. ¿Importa que sea malvada y aterradora? Y tendré que responder que sí, porque, si no lo fuera, uno terminaría perpetuando lo que creo que consigue, por ejemplo, el contenido de Disney Chanel. Cualquiera puede verlo, y lo hace esperando una especie de historia, y la historia que consigues es algo como: “Alguien piensa que alguien más hizo una fiesta a la que no le invitaron... ¡Pero de hecho sí lo hicieron!”, y eso no me parece una historia. Cuéntales a los niños que los peligros pueden ser superados, cuéntales que uno puede salir y soñar, cuéntales que alguien puede salir y cambiar el mundo. No les cuenten...”.

Y en ese momento Ghomashi lo interrumpe para decirle: “Lo que ocurre es que como adultos olvidamos estas cosas, ¿no?”. A lo que Gaiman responde: “Es por eso que pienso que los cuentos de hadas son muy importantes para los adultos”.⁴ 

REFERENCIAS

- Agustín (1970). *La ciudad de Dios*. México: Porrúa.
- Alcayaga, C. (2007). *Ojos que sí ven: la explotación sexual infantil*. México: Cadenas Humanas: Miguel Ángel Porrúa.
- Alfaro, A. (1999). *Los espacios del sazón: la sombrita, el antojo y el altar*. México: Artes de México.
- Azaola Garrido, E. (coord.) (2003). *La infancia como mercancía sexual: México, Canadá, Estados Unidos*. México: Siglo XXI / CIESAS.
- Bonifaz Nuño, Rubén (1956) *Los demonios y los días*. México: Tezontle.
- Cacho, L. (2005). *Los demonios del edén: el poder que protege a la pornografía infantil*. México: Grijalbo.
- Chávez Gutiérrez, M. A. (coord.) (2010). *Tolerancia cero: características de la explotación sexual comercial de niños, niñas y adolescentes en el Centro Histórico de Guadalajara, Jalisco*. Guadalajara: Colectivo Pro-Derechos de la Niñez / Universidad de Guadalajara / Gobierno del Estado de Jalisco / Sistema para el Desarrollo Integral para la Familia.
- Castañer Poblete, A. (2009). *La denuncia como elemento terapéutico para el niño víctima del delito*. México: Secretaría de Seguridad Pública, Dirección General de Derechos Humanos: Oficina de Defensoría de los Derechos de la Infancia.
- Nowotny, K. A. (2005). *Tlacuilolli: Style and contents of the Mexican pictorial manuscripts with a catalog of the Borjia Group*. George A. Everett, Jr. and Edward B. Sisson (Trad. y Eds.), Prefacio de Ferdinand Anders. Norman: University of Oklahoma Press.
- Dundes, A. (1997). Binary Opposition in Myth: The Propp/Lévi-Strauss Debate in Retrospect. *Western Folklore* (56, 1, pp. 39-50). DOI: 10.2307/1500385. Recuperado de URL: <http://www.jstor.org/stable/1500385>
- Eco, U. (1988). *De los espejos y otros ensayos*. Barcelona: Lumen.
- Eco, U. (1998). *Serendipities: Language and Lunacy*. Trans. William Weaver. New York: Columbia University Press.
- Knoppers, L. L., & Landes, J. B. (2004). *Monstruous bodies/ political monstrosities in early modern Europe*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Paz, O. (1994). *Obras completas Vol. I. La casa de la presencia: Poesía e historia*. México: FCE.
- Propp, V. (1977). *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos.
- Rodríguez Preciado, S. I. (2006) Conferencia magistral: La Dimensión Erótica de la Vida. Charlas “Hablemos lo que nos interesa, Pareja y Familia en nuestra época”. Centro de Formación Humanista. Universidad Iberoamericana. Puebla. Puebla, México.

⁴ La entrevista a Neil Gaiman puede consultarse en <https://www.youtube.com/watch?v=GJo8G6fQEkU>

Suscripciones

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

DEPÓSITO BANCARIO

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

TRANSFERENCIA BANCARIA

Scotiabank
CLABE: 044180001042389114

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

Nombre Completo

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

Dirección electrónica (para informarte sobre el envío)

Ficha de depósito digitalizada o aviso de transferencia bancaria



Colaboradores

Blanca Reguero. Profesora Titular en la Facultad de Psicología, UNAM.

Claudette Dudet Lions. Profesora Titular en la Facultad de Psicología, UNAM.

Luis Rafael Gallo Flores. Facultad de Psicología, UNAM.

Migdalia Guadalupe Pérez Cadena. Facultad de Psicología, UNAM.

Joaquín Ramírez Raquel Candelaria. Facultad de Psicología, UNAM.

Jesús López Benítez. Facultad de Psicología, UNAM.

Daniel Díaz. Facultad de Psicología, UNAM.

Yessica Martínez Serrato. Facultad de Psicología, UNAM.

Aurea Irais Valtierra Gutiérrez. Facultad de Psicología, UNAM.

Nayeli Valeria Vázquez Herrera. Facultad de Psicología, UNAM.

Rodrigo Armando Yañez Reyes. Facultad de Psicología, UNAM.

Salvador Iván Rodríguez Preciado. Profesor –Investigador, Departamento de Salud, Psicología y Comunidad. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (Iteso).

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.

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

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

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

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



VISITA NUESTRA BIBLIOTECA DIGITAL:



WWW.ELALMAPUBLICABIBLIOTECA.NET



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



DE VENTA EN LIBRERÍA GANDHI, MIGUEL ÁNGEL DE QUEVEDO

WWW.ELALMAPUBLICA.NET

REVISTA EL ALMA PUBLICA



7 151060 001551