

El Alma Pública

Revista desdisciplinada de psicología social

EL ALMA PÚBLICA | Revista desdisciplinada de psicología social | Año 8 | Núm. 15 | PRIMAVERA - VERANO 2015



AÑO 8 | NÚM. 15 | PRIMAVERA-VERANO 2015 | \$85.00

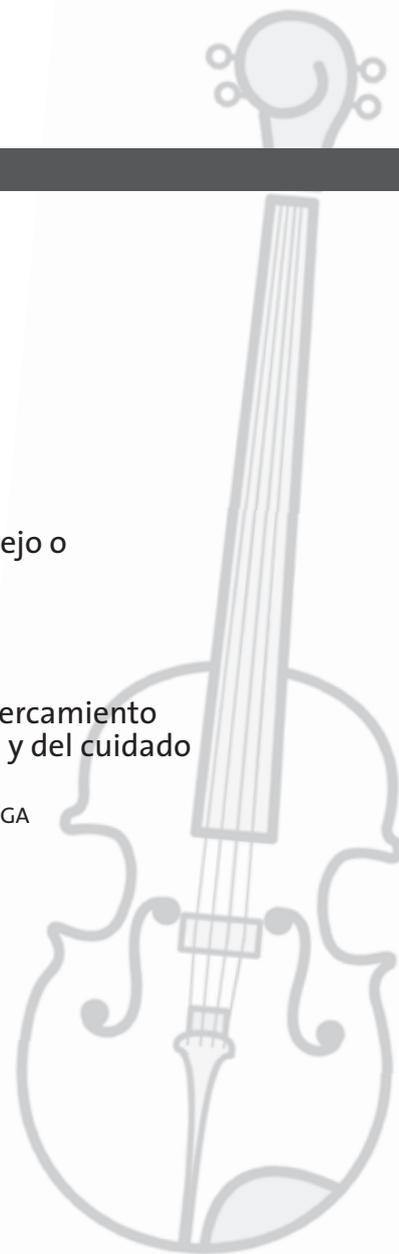


El Alma Pública

Revista desdisciplinada de psicología social

Contenido

- 04 **Presentación**
- 07 **Pensar y argumentar**
DE MICHAEL BILLIG
- 27 **Eros y Psique: El eco musical en el espejo o el cuerpo como música celeste**
CARLOS ARTURO ROJAS ROSALES
- 33 **¿Algo se está transformando?... un acercamiento psicosocial a las prácticas domésticas y del cuidado**
ANA ISABEL GARAY URIARTE, LUZ MARÍA MARTÍNEZ,
MARÍA DEL CARMEN PEÑARANDA-CÓLERA, LILIAN VEGA
- 39 **A mi querida**
AHTZIRY YADIRA GARCÍA GALLARDO
- 41 **Revolución marca Coca Cola**
ALBERTO LÓPEZ DÍAZ
- 45 **Decepción y alegría**
ANUAR MALCON GOMEZREY
- 46 **Cómo no escribir sobre nada y hacer un ensayo en el intento**
ALFONSO MEDINA VELÁZQUEZ



REVISTA EL ALMA PÚBLICA, año8, núm. 15, primavera – verano 2015, es una publicación semestral editada por Angélica Bautista López. Concepción Béistegui núm. 1702, colonia Narvarte, Delegación Benito Juárez, C.P. 03020, Tel. 58044600, ext. 2764, www.elalmapublica.net, elalmapublica@elalmapublica.net. Editor responsable: Angélica Bautista López, Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2015-010709452400-102, 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 15 de junio del 2015 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

49 Campos de ciudad
DIANA KAREN ESPINOSA DIMAS

51 Trova
MARCOS CHÁVEZ ESPARZA

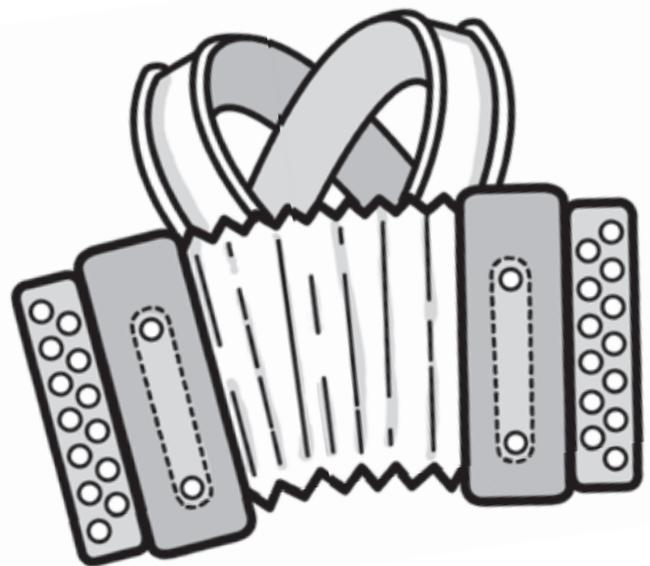
53 Escaleras
MIGUEL GAXIOLA CENTENO

56 María, María, María Mariquita mía
SANDRA MONTALVO SOLÍS

58 Sentimientos a todo color
VIRGINIA MONTSERRAT MARTÍNEZ MUÑOZ

59 La ciudad de los comunes: cuatro posibles desafíos
a los imaginarios urbanos de Guadalajara
CHRISTIAN O. GRIMALDO

65 De visita por la Escuela de Chicago
JAHÍR NAVALLES GÓMEZ



Consejo editorial

Salvador Arciga Bernal, UAM-I

Claudette Dudet Lions, UNAM

Pablo Fernández Christlieb, UNAM

Ma. de la Luz Javiedes Romero, UNAM

Gustavo Martínez Tejeda, UPN

Jahir Navalles Gómez, UAM-I

Rodolfo Suárez Molnar, UAM-C

Cuidado de la edición

Abdel López Cruz

Composición tipográfica, arte y diseño

Verónica García Montes de Oca

Asistente editorial

Osusbel Olivares Ramírez

Fotografía

Jahir Navalles Gómez

Ilse Daniela Duarte García

Marco Antonio Gómez Marín "Chichimarcoatl"

Mike Rodríguez

Ilustraciones

Marco Antonio Gómez Marín "Chichimarcoatl"

Certificado de reserva a título de derechos
de autor: 04-2015-010709452400-102

ISSN 2007-0942



Por el momento no se llama de ninguna manera, pero antes de llamarse psicología colectiva, se llamaba psicología histórica, porque se entendía que la mente de la sociedad era su misma historia, que la historia de las sociedades era asimismo su pensamiento, y las gentes, los pueblos, los grupos, así como nacen en sus lugares y en sus siglos, igualmente nacen dentro de las ideas y de la época a las que pertenecen. Y todo esto junto era el espíritu.

Y es, por decirlo así, debido al espíritu del siglo que lo anotado en el párrafo anterior deja de ser asequible al conocimiento, y por eso, al interior del desarrollo de la propia psicología colectiva surge la psicología social, cuya principal característica es, paradójicamente, que no es capaz de entender esto, y por eso lo fragmenta, lo subdivide y lo desarma en minúsculas evidencias empíricas como las relaciones interpersonales, la opinión pública, los grupos, la propaganda, los medios de comunicación y otras cosificaciones que para que funcionen tienen que causalizarse, es decir, plantear que unas de estas instancias influyen sobre las otras.

Pero hay ejemplos de que el conocimiento del siglo XXI brota insatisfecho de esta inanidad psicosocial y decide ir recobrando lo que perdió en el trayecto accidentado (en efecto, dos guerras calientes y una guerra fría no cualquiera las aguanta) del siglo XX. Un par de ejemplos, ambos alemanes, lo cual tal vez es un dato menor, ambos filósofos, lo cual ya es mejor dato: Peter Sloterdijk y Byun-Chul Han. Ambos, en sendas obras, hablan de los microbios y las vacunas, de los virus y los antibióticos, cuestiones que otros dirán que nada tienen que ver con lo psicocolectivo porque son asuntos de inmunología, de lo sano y de lo enfermo, de la salud y el contagio, pero bien puede verse que esta terminología tiene la misma razón y proporción que la de lo que es lo propio y lo extraño, la mismidad y la otredad, lo interior y lo exterior, vocablos que así ya escritos pueden adjudicarse a lo nacional y lo extranjero, lo autóctono y el inmigrante, el aborigen y el intruso, y que, de hecho, para hablar de estos dos órdenes distintos se suele utilizar el mismo lenguaje, en donde, se puede ver, quedan del lado de la salud y de los sanos los nacionalismos, las xenofobias y los fascismos, que son temas de inmunología política. Pero también es una inmunología moral, porque establece una lógica del miedo y del odio, de la seguridad y el desprecio, de los buenos y los malos que sólo puede curarse con una dosis de aniquilación de lo diferente, con barreras y distancias.

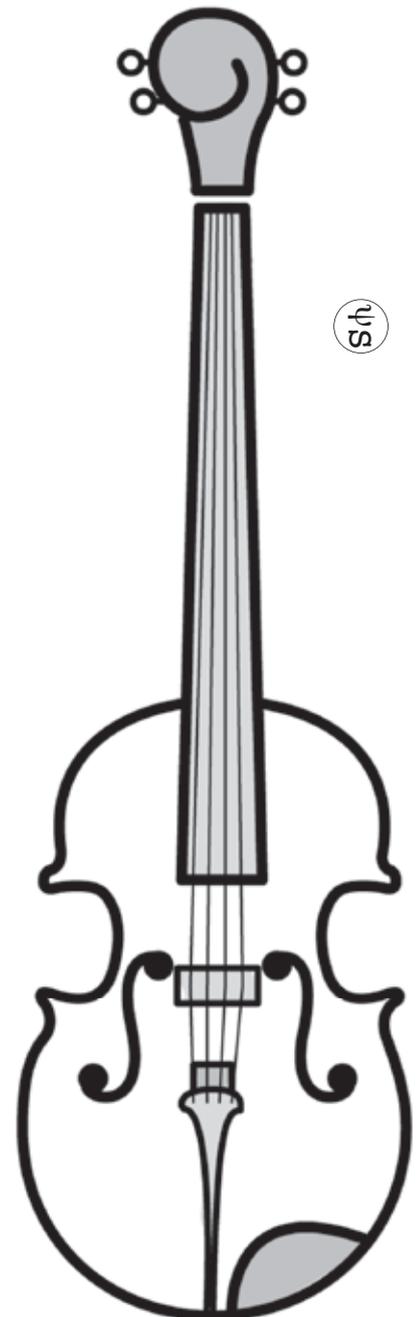
El primer autor continúa el planteamiento argumentando que tras los antibióticos el enemigo se transforma en aire dando lugar al descubrimiento del medioam-

Presentación

biente con sus amenazas atmosféricas como la contaminación merced a lo cual ya no es suficiente con no tocar al extranjero, sino que tampoco debe habitar el mismo aire, ni siquiera el aire visual, porque verlo ya contamina; para él el conocimiento del pensamiento colectivo es una ciencia de la atmósfera. El segundo autor argumenta en cambio que al vencer los antibióticos contra los virus, la inmunología se convierte en globalidad neoliberal, donde el enemigo deja de ser lo diferente y ahora ya el enemigo es lo idéntico, es decir, uno mismo, cada uno, de modo que la enfermedad, el miedo y el enemigo ya no es lo malo como el virus, sino lo bueno como la cura, y ya no viene de afuera, sino de adentro, y este exceso de salud sobre lo sano, su saturación, se expresa actualmente como cansancio, depresión, trastornos de atención, fracaso. Y ambos autores caen en la cuenta de que sus versiones de la realidad social parecen invocar a una psicología del orden de lo colectivo, el primero en dos mil páginas, el segundo en setenta.

No importa el argumento, lo que importa es el principio, que es, de nuevo el propio de la psicología histórica y de la psicología colectiva: que la biología, la medicina en este caso, la ciudad, la política, la economía, el arte en todos los demás, no son instancias separadas por mucho que se conecten, sino que todas son al mismo tiempo indistintamente la misma realidad y su mismo pensamiento, o sea, un espíritu. Así como ya lo argumentó la psicología de masas, que el mismo movimiento de la multitud es ya en sí su propio pensamiento, los sucesos, acontecimientos, inercias, estados de la realidad de la sociedad no solamente son hechos empíricos, sino que son una mente, un pensamiento, un espíritu, dentro del cual todas las gentes estamos adentro, así que la inmunología, la ecología, el urbanismo, la política o la estética es también la mentalidad colectiva con la que pensamos, actuamos y padecemos. Y ahora ya no necesitamos que el patrón esté ahí fuera, porque ahora nosotros somos nuestro propio patrón, nuestro propio explotador, nuestro propio neoliberalismo, nuestro propio terror y nuestro propio enemigo.

Si había una mente colectiva, era ésta; si había una psicología colectiva, efectivamente era ésta. Sin embargo, lo que cabe subrayar es que, al parecer, la esencia de la psicología colectiva que surge en el siglo XXI no proviene de por donde se fue, esto es, de las ciencias sociales, ni de la psicología ni de la sociología ni disciplinas afines, ni de la psicología social, sino que proviene de la filosofía, esto es, de donde venía.



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

Pensar y argumentar

DE MICHAEL BILLIG*



En las ciencias físicas, las relaciones entre ideas antiguas y modernas son asaz claras. Se sabe mucho más hoy sobre el mundo físico de lo que alguna vez se supo en los tiempos antiguos y, en consecuencia, el soporte de las teorías antiguas apenas si se compara con el de sus contrapartes modernas. Los sueños de los alquimistas de transmutar metal simple en oro aparecen ingenuos cuando se les pone junto a la química moderna. La superioridad de la ciencia moderna se hace aún más obvia al comparar la tecnología de hoy con la de antaño. No se requiere mucho estudio para comprobar la mucho mayor velocidad de un coche deportivo respecto a la de una carroza, el gran poder computacional de un ordenador en relación con el de un ábaco, o las capacidades más imponentemente destructivas de un F-111 en contraste con una vieja catapulta romana de madera y cuero. En cada caso, como en muchos otros, el rendimiento de la tecnología moderna excede el de la maquinaria antigua.

Sin embargo, cuando se considera el caso de la psicología o de las ciencias de la naturaleza humana, las comparaciones no son tan sencillas. La psicología moderna no es tan claramente superior a la psicología antigua como el coche deportivo a la carroza. Ni tampoco las aplicaciones de la psicología moderna, o su técnica, llevan marcas de superioridad incontestable. Esto no está más allá de toda duda que afirmar que, en un era postfreudiana o postspock, los padres crían descendientes más felices y moralmente más dignos que



Michael Billig (1947)

antes. Ello puede ser, pero no se debe considerar la cuestión con la misma rapidez con que se puede confirmar la superioridad del ordenador sobre el ábaco.

En algunos casos, las técnicas psicológicas antiguas pueden ser incluso superiores a las modernas. El tema de la memoria proporciona un ejemplo. Los psicólogos modernos han dedicado mucha investigación al estudio de la memoria. Así lo hicieron también los rétores antiguos, precursores de los psicólogos modernos. En particular, los rétores antiguos procuraron inventar esquemas para ampliar la capacidad natural de la memoria humana y obtuvieron algunos logros prodigiosos. Se dice que un antiguo rétor griego, Hipias, podía escuchar cincuenta nombres y repetirlos sin error.¹ Séneca, el sabio, presumía que podía mejorar eso: decía tener la capacidad de repetir dos mil nombres. Incluso Séneca se queda atrás de los logros conseguidos por Marco Porcio Latro. Se decía que Latro acostumbraba llegar a la casa de subastas desde la mañana, quedarse durante todo el día hasta la puesta del sol y entonces recordar con total precisión todos los detalles de cada oferta y cada venta.²

* Conferencia inaugural pronunciada en la Loughborough University of Technology el 14 de mayo de 1986 (*nota del traductor*). Traducción de Luis Alberto García Barrón.

Los psicólogos modernos no han demostrado ser iguales en cuanto a estas hazañas de memoria. Tampoco han sido capaces de inventar las estrategias que permitan a otros ampliar su memoria hasta ese grado. Por ello, hay buenas razones para no ser despectivo en relación con las visiones antiguas sobre la naturaleza humana. De hecho, se puede afirmar que la psicología antigua es interesante por propio derecho, ya que contiene ideas que no se deben desechar a la ligera. Además, las visiones antiguas tienen algo específico que ofrecer a las modernas teorías psicológicas, en especial en el área del pensamiento. Lo que la retórica antigua destaca —y que se ha perdido en mucho del trabajo moderno— es la importancia de la argumentación, así como la conexión íntima entre la argumentación y el pensamiento. Esta idea ha sido bien expresada por un forastero helénico en el diálogo de Platón *El sofista*, cuando dijo: "Pensar y hablar son la misma cosa, solo que a lo primero, que es una conversación interior y silenciosa del alma consigo misma, se le ha dado el nombre de pensamiento".³

RETÓRICA Y PSICOLOGÍA

El estudio antiguo de la retórica puede ser considerado el precursor de la psicología moderna, puesto que el rétor estuvo interesado en muchos de los problemas estudiados por psicólogos actuales, y en especial por los psicólogos sociales.⁴ La retórica surgió como un estudio desarrollado en la Grecia del siglo V antes de Cristo. Este era un tiempo de gran efervescencia intelectual, especialmente en Atenas. La nueva filosofía se basaba en planteamientos de pensadores que discutían con agudeza sobre la naturaleza del universo y sobre el lugar de las personas en este. Las viejas nociones, basadas en las historias de lo que los dioses hicieron en el monte Olimpo, fueron desafiadas. Como es usual, cuando la filosofía nueva enfrenta tradiciones ortodoxas, la efervescencia intelectual ocurre a la par de cambios políticos y económicos, como si el curso de los acontecimientos en la estructura social se reflejara en la vida intelectual de

la sociedad. La Atenas del siglo V no era ninguna excepción de este eslabón entre el cambio social y el intelectual: el desarrollo del debate filosófico coincidió con el desarrollo de una forma de democracia limitada.

La naciente constitución política permitió a cualquier ciudadano hablar en la Gran Asamblea. Desde luego, no todos los habitantes de Atenas calificaban como ciudadanos: las mujeres y los esclavos estaban entre los excluidos. El desarrollo de esta forma de democracia limitada significó la aparición de nuevas habilidades que habrían de ser dominadas por quien tuviera ambiciones políticas. Cualquier joven que deseara destacar en la sociedad civil ateniense debía ser competente en la oratoria pública y en la argumentación. Para adaptarse a la cambiante estructura de la vida política, tenía que haber cambios en la educación ateniense: ya no era suficiente que la educación se basara en el aprendizaje de los hechos de los antiguos héroes míticos. Al contrario, los padres que ambicionaban el éxito de sus hijos buscaban profesores que ofrecieran entrenamiento en presencia pública y elaboración de discursos.⁵

Este hueco en la educación ateniense lo llenó principalmente un notable grupo de figuras intelectuales: los sofistas. Hombres como Hippias, Gorgias y Protágoras fueron atraídos desde las provincias griegas por las oportunidades ofrecidas gracias al entusiasmo de la sociedad ateniense. Los sofistas eran una mezcla extraña; eran en parte educadores que impartían cursos de retórica, pero también eran filósofos que participaban con ferocidad, de forma casi histriónica, en los debates de la época y atraían a grandes muchedumbres con sus deslumbrantes demostraciones de ingenio y argumentación. Los más exitosos de ellos eran capaces de adquirir grandes fortunas, gran fama y, también, la enemistad eterna de los tradicionalistas.⁶

Además de todo esto, los sofistas eran expertos en el discurso o, para usar el término griego, en el *logos*. En cuanto a la educación, pugnaron por enseñar a la juventud el arte de la retórica, es decir, de cómo hablar con propiedad. Había dos dimensiones en este

arte del buen decir, las cuales mantuvieron su enorme importancia en la historia posterior de la retórica. Por un lado, el “hablar con propiedad” se puede referir a la pronunciación que sigue los cánones del buen gusto. En esta interpretación, hablar bien implica el buen gusto estético, la entrega elegante y una complaciente voz melodiosa. Por otra parte, se puede interpretar no en términos de normas estéticas, sino en términos de los efectos provocados en los oyentes. Según esta segunda interpretación, hablar bien significa tener éxito en el objetivo de convencer a la audiencia, con independencia de si el mensaje se ha transmitido con buen gusto o no. Este último aspecto de la retórica —el persuasivo, más que el estético— tiene mayor afinidad con la psicología moderna.

Si se considera a alguien experto en persuasión, entonces a ese alguien se le concede cierta pericia psicológica. Es aclamado por saber cómo mover el corazón y la mente de las personas, así como por entender la psicología del público. La Retórica de Aristóteles, uno de los más finos manuales antiguos de retórica, pretende ser un análisis “de los medios de persuasión de los que se dispone”.⁷ Esto abarca muchos asuntos estudiados por los psicólogos sociales modernos: cómo presentarse con eficacia en público, si las actitudes pueden ser cambiadas, si es más eficaz hacer un llamado emocional o racional a una audiencia, si es mejor colocar los argumentos fuertes de un discurso al principio, en el medio o al final, etcétera. En todos estos temas, así como en muchos otros, los psicólogos sociales modernos han planteado las mismas preguntas que Aristóteles. Lo que no se puede afirmar es que la perspicacia de Aristóteles haya sido inferior a la de los psicólogos modernos, al menos en el mismo sentido en que se afirma que el alcance de la tecnología usada en una catapulta es inferior al de la tecnología de un bombardero F-111.

Existen más eslabones entre la psicología moderna y la retórica de la Grecia antigua. Se puede decir que el primer “psicoterapeuta” fue el sofista Antifón, muy célebre por sus poderes de persuasión. Antifón había

alquilado una tienda cerca de la plaza del mercado de Corinto y ofrecía sus servicios a quienes tenían alguna pena. Él afirmaba que nadie tenía un dolor tan poderoso que no pudiera ser disipado por sus lecturas especiales para “asumir el dolor”.⁸ Los psicoterapeutas modernos prefieren usar el lenguaje de la enfermedad, en lugar del de la persuasión: prefieren hablar de *pacientes, enfermedad mental y curas terapéuticas*. Sin embargo, al persuadir a quien anda con el ánimo por el suelo a que se anime, quizá no actúan de forma muy diferente a la de Antifón.

La retórica de la Grecia antigua fue solo el principio de una tradición educativa que alcanzó una enorme importancia en la tradición intelectual de Occidente. Casi sin interrupción hasta el siglo XIX, la retórica conservó un lugar central en el plan de estudios. Era tan importante desde el punto de vista pedagógico en la tiranía de la Roma imperial como lo había sido en la democracia limitada de Atenas. En la Edad Media, el plan de estudios básico, o *trivium*, se dividía en tres partes: lógica, matemáticas y retórica. Desde luego, el contenido de los planes de estudio retóricos no permaneció constante durante esta larga historia, sino que fue adaptado para considerar los intereses de cada tiempo y cada lugar. Por ejemplo, durante el Renacimiento, el énfasis principal se ponía en las dimensiones estéticas, más que en las persuasivas. En Reino Unido, durante el siglo XVIII, hubo un creciente interés por la pronunciación, sobre todo entre actores de la corte tales como Thomas Sheridan, quienes fueron capaces de procurarse buenos sustentos instruyendo a los jóvenes escoceses en cómo perder su dialecto nativo y hablar con corrección.⁹

La importancia educativa de la retórica apenas puede ser contradicha; y no lo puede ser la eminencia intelectual de teóricos retóricos, incluidos personajes tan importantes como Aristóteles, Cicerón, Erasmo, san Agustín y Adam Smith. A pesar de todo esto, la retórica siempre ha sido un tema sospechoso: los diálogos de Platón establecen un modelo que se repitió muchas

En el siglo xx, se ha expresado un temor similar respecto a la psicología, y en particular sobre la psicología social de la comunicación.

veces. Una y otra vez en los diálogos, Sócrates cuestionó la probidad de los rétores y atacó la base moral de su disciplina. Sócrates acusaba a la retórica de no ser un tema intelectualmente serio, sino que estaba, sostenía, al nivel de la cultura de belleza y de la cocina.¹⁰

Detrás de muchas de las sospechas expresadas contra la retórica había miedo. Este era el miedo a que los rétores en realidad podían haber descubierto, o estaban dispuestos a descubrir, los secretos ocultos de la persuasión. Cuando hicieran este descubrimiento, tendrían el poder de entregar mensajes, con independencia del merecer de su contenido, en una manera irresistiblemente persuasiva. Equipados con los secretos ocultos de la comunicación, los rétores serían capaces de derribar el orden moral, ya que ellos sabrían cómo hacer aparecer el peor argumento como el mejor.¹¹

En el siglo xx, se ha expresado un temor similar respecto a la psicología, y en particular sobre la psicología social de la comunicación. Ha existido el temor de que los psicólogos descubran lo oculto, los secretos inconscientes de la mente, y luego divulguen estos secretos a políticos o anunciantes. Armados con este valioso conocimiento y el poder de los medios de comunicación modernos, los políticos y anunciantes estarían en posición de manipular audiencias ingenuas, desvalidas para oponerse a las habilidades del comunicador. Así, los secretos de la psicología conferirían poder ilimitado a los iniciados. En los años 1930, algunos observadores del ascenso del nazismo consideraron que la llegada de Hitler al poder había sido facilitada por algunos descubrimientos psicológicos. Incluso algunos psicólogos temieron que Hitler los empujara hacia el descubrimiento de las profundidades de la mente inconsciente, y que el líder nazi hubiese tenido éxito en enajenar las

fuerzas secretas de la vida mental para sus propios fines malévolos.¹²

Después de la guerra permanecieron los temores de que los psicólogos hubieran destapado el poder de hacer triunfar los malos argumentos sobre los mejores. En los años cincuenta del siglo pasado, había, en particular en Estados Unidos de América, gran preocupación acerca del poder "de la percepción subconsciente". Los psicólogos habían descubierto que se podían proyectar mensajes sobre una pantalla tan rápido que la mente consciente era incapaz de notarlos, pero lo bastante despacio para ser registrados por el cerebro. Parecía la técnica ideal para la manipulación de las masas, ya que el público sería inconsciente de que los mensajes habían sido comunicados a su cerebro. Hubo historias terribles difundidas en la prensa popular; por ejemplo, se reportó que mensajes como "Compra Coca-Cola", dirigidos al subconsciente, habían sido proyectados en pantallas de cine, y el público entero, a ciegas, ajeno a toda adversidad, se movía dinero en mano hacia el quiosco de refrescos.¹³

A pesar de estas historias, una cosa que la psicología moderna ha revelado consiste en que no hay ningún truco secreto que se pueda poner a disposición de manipuladores poderosos. De hecho, los oradores antiguos eran conscientes de esto también. En el diálogo *De oratore* de Cicerón, Craso, el sumamente acertado orador romano, es interrogado al respecto por sus jóvenes admiradores, impacientes por que divulgue sus secretos. Él contesta que no hay misterios más allá del sentido común y el trabajo duro.¹⁴ La psicología moderna, asimismo, ha demostrado la complejidad infinita de la comunicación, y esta complejidad excluye la posibilidad de garantizar el éxito persuasivo usando un

La imagen del pensador que surge de esta psicología es la de un seguidor de reglas, que, casi como un burócrata tímido, sigue procedimientos de oficina.

truco oculto. Hitler debió su éxito a la voluntaria colaboración de su público, tanto como a su propio conocimiento de oratoria. La percepción subconsciente no trabaja como un dispositivo persuasivo. Por el temor a la manipulación inconsciente, es técnicamente ilegal mostrar mensajes por televisión a tal velocidad que impida la percepción consciente. Sin embargo, cuando de vez en cuando se muestran tales mensajes, no parece haber ninguna consecuencia dramática. Por ejemplo, hace poco un mensaje subconsciente fue incluido en un espectáculo satírico de la televisión comercial en Reino Unido. El mensaje era: "Los guionistas de Imagen son increíblemente buenos en la cama. Salga y acuéstese con uno ahora".¹⁵ No había ninguna evidencia de que la audiencia británica de televisión desocupara sus salas en masa para vagar de manera lasciva por las calles en busca de los escritores apropiados.

PSICOLOGÍA COGNOSCITIVA Y SEGUIMIENTO DE REGLAS

Hasta ahora, la impresión generada podría ser la de que la psicología moderna no representa ningún avance respecto a las ideas antiguas. A partir de los argumentos precedentes se podría concluir que los psicólogos de hoy se limitan a repetir lo que se ha dicho en tiempos antiguos. Sin embargo, esto sería una engañosa exageración. En diversas áreas, los psicólogos modernos han mostrado mayor sofisticación, no solo en la expresión de sus ideas, sino también en la búsqueda de la información para sustentar sus nociones teóricas. Esto es en particular cierto para una de las tendencias más dominantes en la psicología hoy: la psicología cognoscitiva, la psicología del pensamiento. Los psicólogos modernos cognoscitivos, para corresponder a la sofisticación

teórica de su materia, han mostrado lo complejo de los procesos del pensamiento humano.

Mucha de la psicología cognoscitiva se ha preocupado por revelar "las reglas del pensar". Para algunos psicólogos esto implica la tentativa de descubrir las reglas que se *deberían* seguir para que el pensamiento proceda de manera satisfactoria. Otros psicólogos cognoscitivos no son tan afectos al estudio de las reglas que se deberían seguir, sino a las que *de hecho* se siguen. Para ellos, una de las tareas principales de la psicología cognoscitiva es develar las reglas del procedimiento que nuestros cerebros siguen cuando estamos comprometidos en el pensamiento, con independencia de que conduzcan o no a un pensamiento exitoso.

Se puede sugerir que algo falta en ambas corrientes cognoscitivas del pensamiento. No es que los psicólogos confíen en teorías que hacen predicciones equivocadas ni que sus resultados experimentales provengan de procedimientos cuya metodología es defectuosa. Es solo que se ha omitido un ingrediente esencial del pensamiento. El énfasis en el descubrimiento de las reglas del pensamiento ha conducido a una imagen bastante simplona de lo que este es. La imagen del pensador que surge de esta psicología es la de un seguidor de reglas, que, casi como un burócrata tímido, sigue procedimientos de oficina.¹⁶ Lo que se omite es el sentido de contingencia y la naturaleza dinámica del pensamiento. Este elemento olvidado, como será sugerido, se puede recuperar a partir del descuidado y "pasado de moda" estudio de la retórica, el cual entrenaba a la gente para pensar de modo argumentativo. En ese sentido, la retórica revela que una dimensión del pensamiento es la conversación o argumentación silenciosa del alma consigo misma.



La importancia de esta dimensión argumentativa olvidada queda de manifiesto en una breve y parcial consideración de las dos tendencias en la teorización cognoscitiva: a) la tendencia para revelar las reglas que el pensamiento exitoso debe seguir; y b) la tendencia que busca mostrar las reglas o procedimientos que en realidad sigue el procesamiento cerebral de la información del mundo externo.

a) Las reglas del pensamiento exitoso

Los psicólogos cognoscitivos han dedicado mucha de su investigación a descubrir lo que, en el ámbito de la psicología, distingue el pensamiento acertado del fracasado. Es común que los psicólogos se interesen en el tema conocido como *solución de problemas*. En particular tienden a investigar cómo las personas solucionan, o no logran solucionar, problemas lógicos o matemáticos. Los problemas que los psicólogos plantean a sus voluntarios experimentales tienden a ser los que encuentran en documentos de matemáticas de G.C.E., nivel *O*: por ejemplo, problemas sobre llenado y vaciamiento de jarros de agua de varios tamaños para depositar un volumen requerido en un tanque. Los psicólogos han investigado los pasos de la mente al buscar la solución de tales problemas. Hoy está de

moda diseñar modelos computacionales de estas etapas de pensamiento, con el triste resultado de que las computadoras pueden ser programadas para solucionar tales problemas de manera más eficiente que los candidatos de nivel *O*.

El problema de esta línea de investigación es que se tiende a comparar el pensamiento con la mera solución de problemas, en especial con el descubrimiento de soluciones en la gama restringida de problemas usados por psicólogos experimentales. En consecuencia, se suele ver el pensamiento como un saber que sigue las reglas que conducen a la solución correcta de tales problemas. Sin embargo, esto es una imagen muy estrecha del pensamiento, y solo abarca una fracción de las cosas que la gente hace cuando piensa en su vida diaria, más que en aquellos momentos extraordinarios cuando se alcanzan los niveles *O*.¹⁷

Parte del problema se deriva del hecho de que los psicólogos usan una gama estrecha de problemas cuando estudian la solución de problemas. Estos tienden a ser problemas para los que hay una respuesta correcta demostrable. Cuando se descubre esa solución, el problema termina, y no hay ninguna necesidad de pensamiento ulterior. Así, la solución acertada de los problemas termina el problema. Este tipo de problemas



matemáticos o lógicos, los estudiados por los psicólogos cognoscitivos, se pueden describir como estructuras finitas, puesto que son procedimientos que se han de seguir hasta resolver, y así disolver, el problema.

Sin embargo, la mayoría de los problemas diarios que dejan perplejas a las personas en la vida ordinaria se salen de tal estructura finita. Por ejemplo, los problemas de ética, de política, de evaluar el carácter de otros, de decidir qué hacer con nuestra vida, carecen de algún punto final definible al que se pueda llegar por una deducción correcta. Estos problemas se diferencian de los de la lógica formal en cuanto a que su estructura es débil y potencialmente infinita. Este tipo de problemas, y no los de rellenado y vaciamiento de jarros de agua, son los que los oradores discuten en las asambleas públicas. Estas cuestiones de final abierto son las que constituyen el objeto de la retórica. Se dice que el filósofo estoico Zenón de Citio distinguía entre la lógica y la retórica mediante un gesto: representaba la lógica sosteniendo el puño apretado, e ilustraba la retórica abriendo el puño para mostrar una palma extendida.¹⁸

El gesto de Zenón se puede interpretar como la sugerencia de que la lógica exige un pensamiento avaro, riguroso, mientras el pensamiento del discurso retórico está marcado por el desaliño. Esta interpretación sería

una simplificación excesiva y desafortunada. La principal diferencia entre la lógica y la retórica no radica entre procesos mentales “disciplinados” o “indisciplinados”. Las diferencias residen en la diferente naturaleza de los problemas lógicos y los retóricos. Los problemas de lógica —incluyendo los problemas de solución de problemas que los psicólogos suelen estudiar— con tacañería, hay que decirlo, admiten una sola solución. Cualquier respuesta excepto la solución es incorrecta y es el resultado de alguna infracción a las reglas correctas. Los problemas de retórica son de otro orden, para estos no hay una sola respuesta correcta, cuya corrección sea contrastable con el razonamiento incorrecto que está detrás de otras respuestas. Los problemas de retórica no deben ser solucionados —o disueltos— definitivamente por el uso de procedimientos lógicos. Por ejemplo, un desacuerdo político entre un izquierdista y un derechista no surge porque un lado haya aplicado las leyes de la manera correcta y el otro no. Ambos lados pueden discutir su caso con igual consistencia lógica, ya que la diferencia entre ellos no proviene de los errores de razonamiento. Su desacuerdo será más básico que esto, surgirá de genuinos dilemas o problemas sociales, para los cuales se han propuesto soluciones distintas.



Diógenes Laercio relata que un joven, perplejo ante el dilema de casarse o no, se acercó a Sócrates para pedir consejo. El gran filósofo se encogió de hombros y contestó: "Cualquier cosa que hagas, te arrepentirás".¹⁹ Ninguna regla de lógica puede erradicar este tipo de dilema. Además, en problemas de este tipo está la raíz de mucho del pensamiento cotidiano, aunque este tipo de dilemas se excluyen de la investigación psicológica por una ecuación demasiado simple de pensamiento en el enfoque de la solución lógica de problemas.

b) Las reglas del procesamiento de información

La segunda tendencia en psicología cognoscitiva se concentra en las maneras en que la gente interpreta y experimenta el mundo. En particular, se ha acumulado mucha evidencia para sugerir que nuestros presupuestos afectan la forma en que tratamos la información relativa al mundo externo. Los experimentos han demostrado el sorprendente grado en que la gente a veces ve lo que espera ver. Mucho trabajo en esta área lo ha dirigido Henri Tajfel, profesor de psicología social en la Universidad de Bristol.²⁰ Yo tuve la fortuna de que Henri Tajfel fuera mi supervisor de doctorado, y mis trabajos más tempranos en la psicología social provinieron de esta tradición de investigación experimental.²¹

Tajfel y otros psicólogos sociales han argumentado que nuestros sentidos son bombardeados por muchísima información a cada momento. Hay demasiadas imágenes y sonidos para que prestemos atención a todos ellos por igual; por tanto, nuestros sentidos deben tratar la información que está a su disposición y seleccionar ciertos aspectos por medio de la atención, mientras desatienden otros. Este proceso de selección no es aleatorio, ya que nuestro cerebro sigue ciertas reglas de proceso. Nuestros caprichos, motivaciones y, encima de todo, nuestras suposiciones sobre la naturaleza del mundo, afectan la manera en que la información sensorial entrante es procesada y reducida a dimensiones manejables.²²

Nuestro cerebro no solo dispone de reglas procesales para combinar vistazos y sonidos en imágenes de los objetos físicos, sino también de reglas sobre la naturaleza del mundo social. En la investigación de la naturaleza de estas reglas, los intereses de psicólogos cognoscitivos sociales se superponen a los intereses de ciertos sociólogos y antropólogos.²³ Los científicos sociales han puesto el énfasis en que nuestras experiencias diarias son organizadas por reglas sociales, que no solo nos hablan de la naturaleza del mundo social, sino que también nos proporcionan información sobre cómo actuar de manera apropiada. Sin tales reglas o normas, estaríamos perplejos para saber cómo actuar ante la variedad de situaciones en que nos encontramos.

Por ejemplo, podemos procesar nuestra información sensorial para decirnos que la situación en que nos encontramos es la de una conferencia. Conectadas a esta clasificación hay reglas convencionales, que nos instruyen sobre cómo comportarnos. La audiencia sabe permanecer sentada, callada y parecer razonablemente atenta; por ejemplo, el código estipula que, si uno se queda dormido, debe evitar ronquidos ruidosos. Por otra parte, para el conferenciante se han establecido condiciones diferentes. Hay exigencias relacionadas con el atavío apropiado (para asegurarse de que todo lo que debería tener el cierre arriba, de hecho, lo tenga) y, encima de todo, el conferenciante sabe que, contrario al silencio de la audiencia, debe mantener el flujo de la conversación. Estas reglas sociales se confirman a sí mismas: si se siguen y la situación termina sin ninguna vergüenza social, entonces cada uno, el conferenciante y la audiencia, tiene mayor evidencia de que así es como funciona el mundo social.

Todo esto es muy cierto, y hay muy pocas dudas acerca de que nuestras experiencias pueden confirmar, con facilidad, nuestras suposiciones sobre el mundo.²⁴ Asimismo es claro que la vida social organizada no se podría desenvolver sin reglas. Sin embargo, el error está en considerar esta forma de procesar la información y el seguir reglas como la base misma del pensamiento.

Aunque esto es lo que esta línea de la psicología cognoscitiva parece sugerir, con su énfasis en los arreglos cognoscitivos y la catalogación de información según ciertas reglas procesales. Esta imagen, es curioso, rebaja la naturaleza del pensamiento en sí mismo, pues describe procesos principalmente irreflexivos. Y es muy adecuada para las ocasiones en que seguimos reglas mentales o sociales sin reflexionar, de suerte que de manera inconsciente confirman nuestras suposiciones previas. Sin embargo, esto es solo la mitad de la historia de la cognición. Las reglas no existen solo para ser seguidas: también han de ser creadas, interpretadas y desafiadas. Cuando las personas hacen estas cosas deben pensar, en lugar de seguir reglas sin reflexionar. Este aspecto del pensamiento, a menudo ignorado por los psicólogos cognoscitivos modernos, confirma que el pensador humano es más que un ciego seguidor de reglas.

La aproximación cognoscitiva a la psicología social implica algo peor que la fórmula del pensamiento como un irreflexivo seguir reglas: implica que el pensamiento es, sobre todo, una confirmación de prejuicios.²⁵ Tal vez, los psicólogos sociales han proporcionado pruebas muy convincentes de la manera en que las personas prejuiciosas tienden a interpretar el mundo en una forma circular que confirma sus prejuicios. Por ejemplo, un individuo con un estereotipo fuerte y desfavorable respecto a un grupo étnico particular es propenso a prestar atención especial a aquellos miembros del grupo cuyo comportamiento confirma el estereotipo; además, el individuo prejuicioso es propenso a pasar por alto a todos los otros miembros del grupo cuyo comportamiento discrepe del estereotipo. Asimismo, no dará a los miembros del grupo étnico el beneficio de la duda, e interpretará cualquier acción ambigua con severidad. Por tanto, habrá tendencias sistemáticas en la forma en que el prejuicioso procesa la información sobre el grupo y sus miembros. El resultado neto será que la persona con prejuicios verá constantes evidencias, y solo evidencias que confirman sus peores prejuicios.²⁶



Aunque hay mucha evidencia psicosocial que ilustra el grado en que los prejuicios constantemente refuerzan sus prejuicios, es equivocado considerar este proceso como algo subyacente al pensamiento en general. Es muy pesimista suponer que todos por fuerza estamos cautivos en nuestros prejuicios, o reglas de procesamiento de la información, así como suponer que nunca podemos examinar y hablar de manera crítica de tales asunciones. Además, la descripción psicológica de cómo confirmar los prejuicios ni siquiera rinde cuenta cabal de la mentalidad de la persona prejuiciosa. Ni siquiera la mentalidad del fanático se describe del todo en términos de la confirmación cognoscitiva de prejuicios.

Las actitudes investigadas por un sondeo de opinión están todas relacionadas con asuntos de debate, en el que se puede esperar que las actitudes del público estén divididas.

Hace unos años, empecé un examen psicológico del Frente Nacional.²⁷ Es difícil encontrar una colección de individuos más prejuiciosos que no sean miembros del partido fascista. En efecto, los miembros mostraron modos de pensar rígidos, hasta rayar en la obsesión, sobre los hombres de color. Con independencia de lo que la gente de color haga, sus acciones son interpretadas bajo la luz más desfavorable, y así los fanáticos completaron su círculo vicioso psicológico asegurándose de manera continua mayores "evidencias" para sus obsesiones originales.

Sin embargo, hay más en las creencias del Frente Nacional que solo ser una matriz de información organizada sobre individuos de color. El grupo también tiene una extraña ideología sobre conspiraciones mundiales y mitos raciales. Tal ideología teje extraños patrones alrededor del mundo social, y es en sí misma una construcción cognoscitiva. Para crear y mantener tales creencias, es necesario mostrar cierta imaginación e ingenio intelectual (de una variedad malévola y llena de odio²⁸). Además, las creencias de esta extraña ideología eran argumentos. La ideología fascista de conspiración y mitos raciales era una crítica deliberada de las visiones no fascistas. Esto no es solo una manera de organizar la información sobre la raza, sino también un desafío deliberado a la tolerancia.

En este caso, los pensamientos de los miembros del Frente Nacional no ocurrían solo dentro del cráneo de los creyentes individuales. Los pensamientos también pertenecen a un contexto argumentativo más amplio de crítica y desafío. Esta doble localización no está confinada al pensamiento fascista, sino que hay un punto más general. Nuestras creencias y nuestras

actitudes no ocurren nada más en nuestra cabeza, sino que también pertenecen a un contexto social de controversia más amplio.

SIGNIFICADO ARGUMENTATIVO

Esta doble localización se puede ver en el caso de las actitudes, ya que una actitud es a la vez algo personal, perteneciente a un individuo, así como una postura en una controversia más amplia. El elemento personal es el más obvio, y es también la dimensión que con más frecuencia estudian los psicólogos sociales.²⁹ Tenemos actitudes. Si alguien es detenido en la calle por un empleado de MORI o Gallup y cuestionado sobre sus actitudes, nadie contestaría: "Lo siento, no tengo ninguna actitud". Tal respuesta en realidad indicaría una actitud, y muy fuerte, hacia las mediciones de opinión pública. Cuando contestan las preguntas del encuestador, los entrevistados indican sus creencias personales y, por tanto, algo sobre ellos como individuos. En ocasiones, esta información sobre actitudes puede revelar bastante, ya que los psicólogos han sugerido que algunas actitudes sociales y políticas se pueden relacionar con aspectos muy arraigados de la personalidad.³⁰

Al indicar nuestras actitudes, hacemos más que solo expresar nuestras creencias personales. También tomamos posición en una controversia pública. Las actitudes investigadas por un sondeo de opinión están todas relacionadas con asuntos de debate, en el que se puede esperar que las actitudes del público estén divididas. Los sondeos de opinión pública investigan temas de política, moralidad o preferencias de consumo, y sobre estos es probable que haya ciertas actitudes y contra actitudes. Sería inadecuado parar hoy a los peatones

en la calle para preguntarles sobre sus actitudes hacia cuestiones que de ninguna manera son polémicas. Pudo ser apropiado pedir a un antiguo peatón griego indicar su acuerdo o desacuerdo con la polémica declaración de que "la precipitación es causada por Zeus orinando a través de un tamiz". Hoy, con esa controversia totalmente superada, la pregunta es tan inadecuada que un encuestador que molestara a transeúntes con ese asunto tal vez lograría que llamaran a algún oficial de policía.

En otras palabras, la expresión de una actitud es una expresión dual. Por supuesto, indica algo personal sobre el individuo que sostiene una actitud. Además de su importancia individual, una actitud tiene un significado social, ya que ubica al individuo en una controversia más amplia. De este modo, nuestras actitudes se refieren no solo a nuestras posibles creencias, sino también a las posiciones a que nos oponemos en un debate público.

La propia palabra argumento expresa la misma dualidad individuo/sociedad, ya que se puede interpretar de manera individual o social. *Argumento* significa, en esencia, debate o diferencia de opinión entre dos o más personas, las cuales discuten frente a frente. Sin embargo, también existe un significado individual, según el cual un argumento es un fragmento particular de un razonamiento. Por ejemplo, cuando un conferenciante expone una postura, se puede hablar de la lectura como "un argumento". Desde el momento en que solo una persona está hablando, la palabra hace referencia a una pieza individual de discurso, más que a un conflicto de opiniones opuestas.

Cuando encontramos palabras con más de un significado, es fácil enojarse por la confusión del lenguaje ordinario e introducir neologismos que nublan las

distinciones finas en el habla cotidiana. Sin embargo, a veces los múltiples significados del lenguaje ordinario pueden expresar profundas intuiciones tales como las observaciones del pasado sobre cómo la conexión entre las cosas ha sido incorporada en la estructura semántica de las palabras. Los dos significados de la palabra *argumento* proveen un ejemplo de esto. El argumento de una pieza particular de razonamiento discursivo está relacionado, en lo fundamental, con el significado básico de *argumento* entendido como debate entre personas. El conferenciante que desarrolla una postura, o argumento, la justificará con el fin de prever y desviar a los críticos potenciales. Incluso, conforme el conferenciante intente excluir las visiones contrarias del argumento principal de la lectura, estas serán criticadas de modo implícito o explícito. Al formular justificaciones y desviar críticas, el conferenciante actuará como si se encontrara en un debate y, de esa manera, la construcción de un argumento individual, o pieza de razonamiento discursivo, se hace como si fuera parte de un argumento entre personas. Así, una conferencia es más que un acto formal en el que el conferenciante y la audiencia intentan seguir, respectivamente, las reglas sociales sobre el habla y el silencio. Una conferencia es también, o debería serlo, un argumento en ambos sentidos del término. Conforme las palabras del conferenciante salen de su boca, estas batallan con las que el conferenciante quiere refutar, y que muy bien podrían estar circulando en la mente de la audiencia.

Desde este punto de vista, se puede sugerir que no comprenderemos el significado de una pieza de razonamiento discursivo a menos que sepamos que de modo implícito o explícito se están rechazando posiciones contrarias. Asimismo, no podemos comprender las

En otras palabras, la expresión de una actitud es una expresión dual. Por supuesto, indica algo personal sobre el individuo que sostiene una actitud.

actitudes de un individuo si ignoramos la controversia más amplia en la cual están localizadas. En otras palabras, el significado de una pieza de razonamiento discursivo o de una actitud expresada no reside solo en el agregado de definiciones de diccionario de las palabras usadas para expresar una postura, sino también en el contexto argumentativo.

Se puede ofrecer un ejemplo para ilustrar este punto. El ejemplo tiene que ver con un rétor del siglo XIX, autor del libro de texto *Elementos de retórica*: Bishop Whately. Este trabajo buscaba elevar el nivel de la oratoria de “púlpito” en Inglaterra, aunque se debe admitir que, a pesar de lo digno que es el libro de Bishop, es un tratado muy aburrido. Sin embargo, Whately escribió también un *best-seller* que se convirtió en un asunto chispeante: *Dudas históricas relativas a Napoleón Bonaparte*. Tuvo numerosas ediciones y aun fue reeditado mucho después de la muerte de Bishop.³¹ Whately argüía que Napoleón fue un invento de los dueños de los periódicos británicos, quienes, preocupados por un supuesto declive de la circulación, necesitaban un susto de inmensas proporciones para impulsar las ventas. De acuerdo con esta obra, no había pruebas firmes de la existencia de Napoleón: Whately nunca lo había visto, ni nadie que él conociera lo había conocido jamás. Incluso, las historias acerca de la carrera de Napoleón resultaban inherentemente improbables. Era absurdo sugerir que un individuo hubiera realizado las hazañas atribuidas a Napoleón, mucho menos un corso advenedizo, que carecía de rudimentos de educación y buena crianza. No, la historia completa era tan absurda que debía ser una extraña invención.

En el prefacio a la segunda edición, Whately escribió que algunos lectores de la primera edición sentían que no captaban el significado del libro.³² No es que la redacción del libro fuera incorrecta: cada sentencia, cada párrafo y cada capítulo está expresado con absoluta lucidez. Lo que dejó a algunos lectores en la incertidumbre fue la sospecha de que el blanco del libro no era el que parecía: estaban perplejos sobre si el viejo y

tedioso Whately había perdido la razón y sobre si en verdad estaba acusando a la prensa británica de una gigantesca conspiración.

De hecho, el blanco de Whately no eran los dueños de la prensa británica, sino los filósofos ateos, como David Hume, quienes dudaban de la veracidad de la Biblia. *Dudas históricas...* era una inteligente *reductio ad absurdum*, en la que Whately afirmaba que, si se empezaba dudando de las pruebas escritas sobre los milagros, se terminaría negando hechos obvios como la existencia de Napoleón. Este ejemplo ilustra la importancia del contexto argumentativo o controversial para comprender el significado (o argumento individual) de un fragmento de razonamiento discursivo.

Al hablar del significado argumentativo del discurso, la imagen del pensador se ha ampliado. El pensador ya no es más un mero seguidor de reglas o un organizador de información. Su imagen ha sido transformada en algo más dinámico y social (incluso antisocial). Es la imagen de un argumentador polemista, imagen que ocupa un lugar periférico en la mayor parte de la psicología cognoscitiva, aun cuando resultaba central en la psicología de los antiguos rétores.

ARGUMENTAR Y PENSAR

El tema de la argumentación permea los antiguos libros de texto sobre retórica. Al discutir cómo persuadir a una audiencia, los libros no solo sugerían cómo impresionarla, sino también mostraban cómo contrarrestar los argumentos de los oponentes. Por ejemplo, la oratoria forense de los tribunales abarcaba más que estrategias para ganar el favor del jurado: incluía consejos tanto para el fiscal como para el defensor acerca de cómo combatir el caso del otro.

El aspecto argumentativo de la retórica fue bien entendido por el más grande de todos los sofistas: Protágoras, una de las más destacadas e innovadoras figuras en la historia intelectual. Es conveniente rendir homenaje a Protágoras en esta lectura, quien fue nombrado por Karl Popper —filósofo de la ciencia— como

el primer científico social.³³ El campo de intereses de Protágoras se extendió más allá de las ciencias sociales: fue la primera persona en estudiar la sintaxis y la gramática, el primero en usar el método de preguntas que se convirtió injustamente en el llamado *método socrático*, el primero en referirse a sí mismo como sofista, el primero en organizar competencias de debates, el primero en irritar a las autoridades del Estado al grado de que sus libros fueron quemados públicamente, así como el primero en cobrar por sus conferencias. También fue una especie de tecnólogo, pues inventó las hombreras que permitieron a los mozos cargar pesos más grandes que antes. Protágoras escribió libros sobre una diversidad de temas como la gramática, la verdad, la retórica y la lucha libre. Así, la figura de Protágoras representa una combinación de ciencias sociales, tecnología y educación física —combinación no dirigida a un individuo ni a una institución educativa—.

A pesar de que ningún libro de Protágoras ha sobrevivido, hay un sobresaliente y vivo retrato suyo en un diálogo de Platón cuyo título hace honor al gran sofista. Además, algunos de sus dichos han llegado hasta nosotros. Uno de los más famosos era la máxima según la cual “en cada cuestión hay dos lados del argumento, exactamente opuestos el uno al otro”.³⁴ Este dicho se deriva, por cierto, de la experiencia de Protágoras en los tribunales. Él había descrito que en todos los casos había una parte acusadora y una defensa, que postulaban visiones opuestas. Más aún, no escapaba a su atención que un abogado habilidoso podía encontrar siempre algo que decir. Sin importar qué tan oscuro se mirara el panorama de un acusado, un consejero defensor con imaginación sería capaz de montar algún tipo de defensa. Esta habilidad de inventar argumentos era una de las que los rétores procuraban enseñar a sus alumnos.

También hay algunas implicaciones psicológicas en la máxima de Protágoras según la cual hay dos lados en toda cuestión. La afirmación dirige la atención hacia la capacidad humana de pensar de manera crítica, la cual se basa en la facultad de negación. Somos capaces

de resistir argumentos inventando los contraargumentos que constituyen el inevitable lado opuesto de cada cuestión. Estas habilidades críticas limitan el poder de persuasión del comunicador y aseguran que no capitulemos en una impotente sumisión ante las palabras del orador seductor.

Libros como la *Institutio oratoria* de Quintiliano o el anónimo *Rhetorica ad Herennium* demostraron cómo las habilidades de negación fueron cruciales para la práctica de las habilidades de la oratoria. Tales libros buscaban ser útiles para todos los oradores, sin importar en qué lado de la defensa retórica se encontraran. Así, los argumentos adecuados para el acusador eran planeados tan bien como las contraposiciones que la defensa encontraba manejables. Por ejemplo: mientras el acusador podía ser aconsejado para hacer discursos en los que resaltara lo deseable de mantener la estricta justicia de la ley, los defensores debían rebatir poniendo el énfasis en las virtudes de la piedad. La argumentación entre la acusación y la defensa no terminaba con una simple declaración del tipo “Yo creo en la justicia” junto con la contradecación “Yo creo en la piedad”; después de todo, cualquiera creía en los dos valores. La argumentación se desarrollaba a medida que ambos lados buscaban justificar y criticar lo idóneo y aplicable de la justicia o de la piedad en el caso particular: quizá el acusador alegara que una respuesta piadosa en ese caso podría minar el significado de la justicia, y el defensor hablaría sobre los contras de una aplicación estricta de la justicia. Entonces, los argumentos serían dirigidos, como sucedía con muchos de ellos, hacia una disputa acerca del significado de las palabras y qué significaban *justicia verdadera* o *piEDAD verdadera*.

Tales argumentos eran potencialmente infinitos, de una forma en que no lo son los problemas de la lógica ni de las matemáticas. No es necesario que haya un juicio final que establezca el significado de las palabras contrastadas, porque cada intento de hacerlo depende de más palabras, cuyo “verdadero” significado puede ser materia de controversia ulterior. En cualquier condi-

ción, como señalaba Protágoras, hay siempre otro lado de la cuestión y se puede elaborar otro contraargumento, tal como un joven podía continuar con los argumentos a favor y en contra del matrimonio, y contrastarlos de manera indefinida.

Los textos de retórica no se limitaron a brindar el contenido de gastados aunque útiles argumentos, como aquellos a favor de la justicia o la piedad, también detallaron las estrategias para argumentar y, en buena medida, señalaron las estrategias o “ladrillos” básicos del pensamiento cotidiano. Más aún, revelaron la naturaleza argumentativa de tales “ladrillos” cognoscitivos. En su *Topica*, por ejemplo, Aristóteles mostraba cómo las estrategias del pensamiento se presentan en pares opuestos, cada uno negación del otro. En consecuencia, es posible responder a cada “jugada” cognoscitiva con una “contrajugada”.³⁵

Se puede ilustrar lo anterior mediante el proceso de categorización. Cuando un objeto o evento es categorizado, se le etiqueta y se le considera similar a otros objetos o eventos etiquetados de la misma forma. Por ejemplo: si un caso legal es categorizado como uno donde la piedad es apropiada, se le considera similar a otros casos del pasado donde la piedad haya sido juzgada conveniente. Los teóricos cognoscitivos, al estudiar el procesamiento de información, han dado gran importancia al proceso de categorización, como si constituyera en sí mismo el movimiento cognoscitivo básico.³⁶ En cualquier caso, cada acto de categorización es cuestionable por su contrapartida cognoscitiva. Uno puede concentrarse en las características únicas del objeto o evento y afirmar que tales características no son en esencia similares a las de los otros: el énfasis se debe poner de tal

forma que esas diferencias sean los elementos cruciales. En un caso legal, esta jugada conduce a argumentos sobre un “caso especial”.³⁷

Cada objeto, persona o evento tiene características similares a las de otros objetos, personas o eventos, y también características únicas, que lo diferencian. Esto se puede dar de manera que tal vez falte un criterio claro o una razón lógica para preferir una estrategia de categorización acorde con las similitudes por encima de una basada en resaltar la unicidad. De hecho, estas estrategias podrían formar la base de posiciones opuestas cuyos méritos podrían argumentarse *ad infinitum*.

Si estas estrategias para la argumentación se pueden considerar los ladrillos del pensamiento, entonces sería razonable sugerir que nuestros pensamientos privados tienen la estructura de los argumentos públicos. Cuando ponderamos qué hacer, nuestros pensamientos se pueden parecer a la oratoria deliberativa de los rétores antiguos; en ella, una parte proveía los argumentos a favor de una política en particular, mientras la otra preparaba el caso contra esa política. La diferencia principal entre la oratoria deliberativa y la deliberación del pensamiento es que, en este último, la persona provee ambos conjuntos de argumentos y se divide en dos partes, las cuales debaten y se refutan una a otra.³⁸

Puede suceder que solo descubramos la fuerza de nuestras opiniones al enfrentar dos partes de nuestro yo en un debate argumentativo. Podríamos encontrarnos, en el curso de la deliberación interna, dando todos los buenos argumentos a un lado, mientras dejamos al otro débilmente expuesto. Aquel joven dejado por Sócrates a su propia deliberación, por ejemplo, pudo encontrarse produciendo argumento tras argumento a

Si estas estrategias para la argumentación se pueden considerar los ladrillos del pensamiento, entonces sería razonable sugerir que nuestros pensamientos privados tienen la estructura de los argumentos públicos.

favor de la soltería, y contradiciendo de inmediato cada movimiento a favor de contraer nupcias. Tal vez no estaba consciente de sus propios sentimientos antes de engancharse en el debate interno y de notar qué camino había dejado que siguiera su argumentación.

Debido a que una argumentación es potencialmente infinita, a que siempre hay algo más que decir, puede resultar difícil traducir los argumentos internos en una acción decisiva.³⁹ Además, la aparente última palabra, en los hechos, tal vez no sea la última palabra en un tema en particular. Como advertía Sócrates, la voz del arrepentimiento puede regresar siempre a seguir incordiando con contraargumentos. De igual forma, la voz de la consciencia o, para citar a Juvenal: “este testigo hostil en nuestro propio pecho”,⁴⁰ puede impedir la solución de la división argumentativa en el yo. Aunque no se verbalice, “la voz de la consciencia” es más que una metáfora; en lugar de ello, conforme el yo argumenta consigo mismo y contra sí mismo, dicha voz puede actuar como una severa y continua crítica.

La afirmación del forastero helénico que aparece en *El sofista* de Platón, según la cual el pensamiento es la conversación silenciosa del alma consigo misma, conlleva una consecuencia psicológica: sugiere que el pensamiento es modelado como un diálogo. Se ha tendido a asumir que el pensamiento es en esencia un proceso no observable, encerrado en los rincones del cerebro y desplegado en un silencio misterioso. Sin embargo, si las deliberaciones internas se basan en argumentos públicos, entonces, al analizar debates observamos la estructura del propio pensamiento; si no fuera observable de esta forma, entonces sería imposible aprender a pensar: no habría nada concreto que imitar y, en

consecuencia, el pensamiento sería algo que ocurre de manera incontrolable, como reflejo rotuliano.⁴¹ Asimismo, sería imposible enseñar cómo pensar. De cualquier manera, hay buenos fundamentos para señalar que los rétores antiguos estaban instruidos en las artes del pensamiento, en la medida en que ellos enseñaban a sus pupilos la habilidad para construir una postura, al justificar posiciones y criticar las posiciones contrarias.

Esta enseñanza no podía consistir en la estipulación de reglas claras sobre cómo proceder, las cuales debían ser seguidas para procurar el resultado correcto en la oratoria. Como Quintiliano insistía: el arte de la retórica no puede ser atado por reglas estrictas, ya que cada situación retórica es única, y no hay garantía de que lo que funcionó en el pasado se puede aplicar con éxito en el presente.⁴² Así, la argumentación abierta, y el pensamiento en sí mismo, no se pueden reducir a un mero seguir reglas; de hecho, cualquiera de esas reglas es susceptible de convertirse en objeto de controversia, así como las pautas para administrar justicia se pueden convertir en materia de argumentación cuando entran en conflicto con las pautas para mostrar piedad.

Psicólogos y sociólogos tienden a asumir que el aspecto esencial de las reglas descansa en el hecho de que se sigan,⁴³ aunque hay un aspecto de ellas de igual importancia, si bien algunas veces relegado, a saber, las reglas surgen de y dan origen a argumentos. Este punto general se puede ilustrar mediante una cruda fórmula acerca de las leyes formales: donde hay leyes, hay abogados, y donde hay abogados, hay argumentos (ya que es función de los abogados argumentar acerca de la ley). Así, mientras más leyes haya, habrá más abogados y, por tanto, uno debería esperar encontrar más argumentos.

Esta enseñanza no podía consistir en la estipulación de reglas claras sobre cómo proceder, las cuales debían ser seguidas para procurar el resultado correcto en la oratoria.



Esta conexión entre leyes y argumentos fue captada por Platón cuando buscaba impulsar su república ideal. Esta consistía en un Estado dirigido por reyes-filósofos, cuyo juicio superior debía ser respetado con obediencia por el resto de la población; como han señalado los críticos modernos, la república ideal de Platón es un precursor de los estados totalitarios modernos, en los cuales se espera de los sujetos que obedezcan y no discutan las verdades de sus amos políticos. Platón estipulaba que el Estado debía contener tan pocas leyes formales

como fuera posible, o de otra manera los ciudadanos se desviarían de sus nobles tareas para reñir por los insignificantes asuntos de la vida.⁴⁴ Un ejemplo posterior de la conexión entre normas y argumentos está dado por el hecho de que una de las más grandes colecciones de argumentos en la literatura es también uno de los reglamentos más detallados del mundo. El Talmud, que abarca sesenta volúmenes, es un código legal que establece los procedimientos correctos para cada detalle de la vida del judío piadoso. Su objetivo es no dejar

nada al azar, definir una regla para cada momento de la vida. Como sea, el más detallado de los reglamentos es también una recopilación de argumentos, en la medida en que cada regla se convierte en tema de controversia entre las autoridades rabínicas. Cada vez que las autoridades legislan sobre el significado y la interpretación de una norma, su reglamentación se convierte en sujeto de posteriores cuestionamientos y controversias.

Además de reglas y argumentos, el Talmud también contiene relatos. Uno de ellos ilustra esta íntima conexión entre normas y argumentos: al parecer, las autoridades rabínicas no habían sido capaces de ponerse de acuerdo acerca de un asunto técnico relacionado con la purificación ritual de los hornos. En una ocasión, el juicio del gran rabino Eliezer no había sido seguido por sus colegas. El rabino Eliezer, convencido de lo correcto de su punto de vista, decidió llevar el asunto más allá suplicando la ayuda del Todopoderoso. Él señaló hacia fuera de la ventana de la sala de estudios y declaró: “Dejad que ese árbol de algarrobo pruebe que las cosas son como yo he establecido”, después de lo cual, los algarrobos fueron milagrosamente arrojados a una gran distancia del árbol. Los otros rabinos permanecieron impávidos, replicando: “los algarrobos no prueban nada”. El rabino Eliezer era inmovible: “Dejad que las paredes de la sala de estudio prueben que tengo razón”; estas empezaron a sacudirse y crujir. Los otros rabinos gritaron con enojo a las paredes: “Si los estudiosos están discutiendo la Ley, ¿qué derecho tienen para interferir?”. Las paredes dejaron de sacudirse. Desesperado, el rabino Eliezer hizo su última y más directa apelación a la autoridad: “Dejad que sea anunciado en los cielos que mi afirmación es correcta”, y entonces todos escucharon una voz divina que decía: “¿Por qué quieren reñir con el rabino Eliezer, quien siempre está en lo correcto en sus decisiones?”. En ese momento, los otros replicaron de vuelta citando la Biblia: “La ley no está en los cielos”. En otras palabras, si la voz divina deseaba participar en la discusión acerca de la Ley, tenía que hacer algo mejor que lanzar algarrobos por el aire

o sacudir paredes, incluso algo mejor que emitir juicios autoritarios: debía presentar buenos argumentos.

El Talmud contiene un epílogo de esta historia. Al parecer, uno de los rabinos estaba ansioso respecto a la reacción del Todopoderoso a esta escena de insubordinación. Después de la muerte del rabino y de que su alma ascendiera al cielo, buscó con afán al profeta Elías para preguntarle cómo había respondido el Todopoderoso. De acuerdo con el profeta, el Todopoderoso se había reído y había dicho: “Mis niños me han desaprobado, mis niños me han desaprobado”.⁴⁵

Como en todas las buenas historias, se pueden extraer varias moralejas. Una relevante en el contexto actual es que el pensamiento no puede ser reducido a un mero seguimiento de reglas. Los devotos escolares en la casa de estudios buscaban las normas más precisas que se pudieran imaginar; no obstante, para producir las, ellos mismos tuvieron que hacer algo más que seguir reglas: tuvieron que desaprob a la más alta autoridad imaginable. Por sobre todo, su búsqueda dio origen a argumentos y, en realidad, su pensamiento fue conducido a través de los argumentos acerca de la naturaleza de las reglas.

Hay otra moraleja que podemos extraer, y esta es especialmente pertinente para aquellos de nosotros que estamos en las universidades. Sí hay una conexión cercana entre argumentar y pensar, por ello, al enseñar a nuestros alumnos a pensar, debemos enseñarlos a argumentar. Debemos estimular el espíritu crítico, que no tenga miedo a cambiar y a cuestionar a las autoridades. Debemos pues, desarrollar el espíritu argumentativo de Protágoras, el primer científico social e inventor de las hombreras.

Debemos también preguntarnos cuáles son los sonidos esenciales que se deben oír en un lugar de enseñanza. Estar seguros de que en una universidad moderna haya sonidos que es bueno oír: por ejemplo, el sonido de las monedas cayendo en los cofres del registro o el sonido de equipos costosos zumbando y pitando con electrónica precisión. A pesar de lo placenteros de

estos sonidos, no son los esenciales para un lugar de enseñanza. El sonido esencial es algo mucho más antiguo: es el que se debió oír cuando los sofistas se reunían en los mercados para conversar acerca de la naturaleza del universo, o cuando los sabios se encontraban en la casa de estudio del rabino Eliezer para discutir la Ley. Este sonido, el choque de las ideas en un debate intelectual, es el esencial para un lugar de pensamiento, y es esencial por la simple razón de que el sonido de los argumentos es el sonido del pensamiento. 

NOTAS

- 1 Filóstrato, *Lives of the Sophists*, Londres: Loeb Classical Library, 1956, p. 35.
- 2 Séneca el Viejo, "Prefacio", *Controversia*, Londres, Loeb Classical Library, 1974. También véase Yates, F., "Prefacio", *The Art of Memory*, Londres, Ark, 1974.
- 3 Platón, *Sophist*, Londres, Loeb Classical Library, 1948, 263e.
- 4 Una extensa discusión de este y otros temas de la presente lectura se pueden encontrar en Billig, M., *Arguing and Thinking: a Rhetorical Approach to Social Psychology*, Universidad de Cambridge (en publicación).
- 5 Para una discusión más amplia del papel de los rétores en la educación antigua, véase Clark, D. L., *Rhetoric in Greco-Roman Education*, Nueva York, Universidad de Columbia, 1957; Kennedy, G. A., *The art of Persuasion in Greece*, Universidad de Princeton, 1963.
- 6 Para una discusión sobre los sofistas, véase Kerferd, G. B., *The Sophistic Movement* Universidad de Cambridge, 1981; Guthrie, W. K. C., *The Sophists*, Universidad de Cambridge, 1971; Hussey, E., *The Presocratics*, Londres, Duckworth, 1972; Rankin, H. D., *Sophists, Socratics and Cynics*, Londres, Croom Helm, 1983; Barnes, J., *The Pre-Socratic Philosophers*, Londres, Routledge an Kegan Paul, 1982, el cual contiene un análisis de varias ideas filosóficas de los sofistas.
- 7 Aristóteles, *Rhetorica*, Universidad de Cambridge, 1909; 1355b. Para una comparación entre las aproximaciones antiguas y modernas al estudio de la persuasión, véase Billig, M., *Arguing and Thinking*, capítulo 4.
- 8 Filóstrato, *Lives of the Sophists*, pp. 39ff. Véase también Gill, C., "Ancient psychotherapy", *Journal of the History of Ideas*, 46, 1985, pp. 307-325.
- 9 Para un tratamiento histórico general de la retórica, véase Dixon, P. *Rhetoric*, Londres, Methuen, 1971; Howes, R. F. (ed.), *Historical Studies of Rhetoric and Rhetoricians*, Universidad de Cornell, 1961; Kennedy, G. A., *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, Universidad de Carolina del Norte, 1980. La retórica medieval se trata específicamente en Caplan, H. *Of Ages*, Universidad de Los Ángeles, 1978. Para una discusión histórica de la retórica durante el Renacimiento, véase Ong, W. J., *Ramus: Method and the Decay of Dialogue*, Universidad de Harvard, 1958; Sonnino, L. A., *A Handbook to Sixteenth Century Rhetoric*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1968.
- 10 Platón, *Gorgias*, Penguin, 1971, p. 463.
- 11 Por ejemplo: este temor se expresaba con claridad en el ensayo de Filón, "El peor ataca al mejor", en Filón, *Works*, Vol. V, London, Loeb Classical Library, 1965. Filóstrato, relata que una vez los sofistas fueron expulsados de los juzgados basándose precisamente en que ellos eran capaces de hacer que los peores argumentos se convirtieran en los mejores. Es irónico que Sócrates, el crítico de los sofistas, hubiera sido condenado y ejecutado por hacer que "el argumento débil derrotara al más fuerte" y por enseñar "a otros a seguir su ejemplo" (Platón, "Apology", 19: en *Last Days of Socrates*, Harmondsworth, Penguin, 1969, p. 47).
- 12 El miedo a que Hitler hubiera accedido a conocimientos psicológicos cruciales es expresado, por ejemplo, en Adorno, T. W., "Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda", en Roheim, G. (ed), *Psychoanalysis and the Social Sciences*, Vol. III, Nueva York, International Universities Press, 1950. Parece que Mussolini había leído a algunos psicólogos, en particular las ideas pre-freudianas del psicólogo de masas Gustav Le Bon (Nye, R. A., *The Origins of Crowd Psychology*, Londres, Sage Publications, 1975). Para una discusión más extensa sobre la relación entre el conocimiento psicológico y los dictadores del siglo XX, véase Moscovici, S., *The Age of the Crowd*, Universidad de Cambridge, 1985.
- 13 McConnell, J. V., Cutler, R. L. Y McNeil, E. B., "Subliminal stimulation: an overview", en *American Psychologist*, 13, 1958, pp. 229-242; Dixon, N. F., *Subliminal Perception*, Londres, McGraw-Hill, 1971.
- 14 Cicerón, *De Oratore*, Londres, Loeb Classical Library, 1942, I, xxxi, p. 137.
- 15 El grupo derechista de presión National Association for Freedom se queja de lo horrible del comercial en su boletín *Free Nation* (enero/febrero, 1985), el cual contiene detalles del episodio. La primera transmisión de este mensaje subliminal ocurrió el 10 de junio de 1984.
- 16 La comparación entre la imagen del pensador en la psicología cognoscitiva y la imagen del burócrata tímido está más desarrollada en Billig, M., "Prejudice, categorization and particularization: from a perceptual to a rhetorical account", en *European Journal of Social Psychology*, 15, 1985, pp. 79-103.
- 17 Un ejemplo de manual de psicología que iguala el pensamiento con la resolución de problemas, véase Mayer, R. E., *Thinking, Problem Solving, Cognition*, Nueva York, W. H. Freeman, 1983. Wason, P. C. y Johnson-Laird, P. L., *Psychology of Reasoning*, Londres, Batsford, 1982, el cual discute el razonamiento exclusivamente en términos de deducción lógica. Los autores sostienen que la deducción lógica representa el estándar de precisión al cual debería aspirar el pensamiento. Una aproximación similar se encuentra también en Johnson-Laird, P. N., "Mental models in cognitive science", en Norman, D.A. (ed.), *Perspectives on Cognitive Science*, Nueva Jersey, Erlbaum, 1981; Johnson-Laird, P. N. y Bara, B. G., "Syllogistic inference", en *Cognition*, 16, 1984, pp. 1-61. Para una discusión crítica de la aproximación de la solución de problemas a la psicología del pensamiento, véase Billig, M., *Arguing and Thinking*, capítulo 5. Para una crítica del grado en que los modelos cognoscitivos del ordenador se concentran en el pensamiento lógico o matemático, véase Lebowitz, M., "Correcting erroneous generalizations", en *Cognition and Brain Theory*, 5, 1982, pp. 367-381.
- 18 Se pueden encontrar pruebas sobre los gestos de Zenón en Cicerón, *Orator*, p. 113; Quintiliano, *Intitutes of Oratory*, II, xx, p. 7; Empírico Sexto, *Against the Rhetoricians*, II, p. 7.

- 19 Diógenes Laercio, *Lives of Eminent Philosophers*, Londres, Loeb Classical Library, 1972, p. 163.
- 20 Vease, por ejemplo, Tajfel, H. "Social and cultural factors in perception", en Lindzey, G. y Aronson, E. (eds.), *The Handbook of Social Psychology*, Mass., Addison Wesley, Reading, 1969; Tajfel, H., "The structure of our views about society", en Tajfel, H. y Fraser, C. (eds.), *Introducing Social Psychology*, Penguin, Harmondsworth, 1978; Tajfel, H., *Human Groups and Social Categories*, Universidad de Cambridge, 1981.
- 21 Billig, M., "Social categorization and intergroup relations", tesis doctoral, Universidad de Bristol, 1972; Billig, M. y Tajfel, H., "Social categorization and similarity in intergroup behavior" en *European Journal of Social Psychology*, 3, 1973, pp. 27-52; Billig, M., *Social Psychology and Intergroup Relations*, Londres, Academic Press, 1976.
- 22 Además de las referencias al trabajo de Tajfel dadas en la nota 20, véase también la exposición clásica del problema en Bruner, J. S. "Social psychology and perception", en Maccoby, E. E., et al. (eds.), *Readings in Social Psychology*, Londres, Methuen, 1966. Para investigaciones más recientes de la evidencia acerca de la selectividad de la percepción social, véase Eiser, J. R., *Cognitive Social Psychology*, Londres, McGraw-Hill, 1980; Fiske, S. T. y Taylor, S. E., *Social Cognition*, Nueva York, Randhom House, 1984.
- 23 Para una extensa discusión de las relaciones del concepto psicossocial de esquema con el de la antropología social, véase Casson, R.W., "Schemata in cognitive anthropology", en *Annual Review of Anthropology*, 12, 1983, pp. 429-462. Para una discusión sobre las formas en las cuales los esquemas sociales, o guiones, contienen las reglas de la interacción social, véase Schank, R. C. y Abelson, R. P., *Scripts, Plans, Goals and Understanding*, Nueva Jersey, Erlbaum, 1977.
- 24 Ejemplos experimentales de la forma en que la experiencia puede ser utilizada para confirmar los prejuicios, se pueden encontrar en Snyder, M., "Seek and ye shall find: testing hypotheses about other people", en Higgins, E. T., et al. (eds.), *Social Cognition*, Nueva Jersey, Erlbaum, 1981.
- 25 El artículo de Henri Tajfel: "The cognitive aspects of prejudice" (reimpreso en *Human Groups and Social Categories*) representa la postura clásica de la explicación cognoscitiva del prejuicio. En este artículo, Tajfel rastrea los orígenes del pensamiento prejuicioso hasta los procesos mentales "normales" en contraposición a los "anormales". Hay muy poca distancia entre esta posición y aquella que asume que el prejuicio es un producto inevitable de tales procesos cognoscitivos "normales". Ejemplos de análisis que toman esa dirección y postulan la inevitabilidad del prejuicio se encuentran en Hamilton, D. L., "A cognitive-attributional analysis of stereotyping", en Berkowitz, L. (ed.) *Advances in Experimental Social Psychology*, Nueva York, Academic Press, 1979; Greenwald, A. G., "The totalitarian ego: fabrication and revision of personal history", en *American Psychologist*, 35, pp. 603-618. Estos dos autores asumen que la simplificación y la distorsión son consecuencias inevitables del proceso cognoscitivo de selección. Para críticas a esta posición, véase: Billig, M., "Prejudice, categorization and particularization" (*op. cit.*: véase nota 16), y Billig, M., *Arguing and Thinking*, capítulo 6.
- 26 Snyder, M., "On the self-perpetuating nature of social stereotypes", en Hamilton, D. (ed.), *Cognitive Processes in Stereotyping and Intergroup Behavior*, Erlbaum, Nueva Jersey, 1981; Duncan, B. L., "Differential social perception and attribution of intergroup violence: testing the lower limits of stereotyping of blacks", en *Journal of Personality and Social Psychology*, 34, 1976, pp. 590-598; Billig, M., "Racisme, prèjugès et discrimination", en Moscovici, S. (ed.), *Psychologie Sociale*, París, Presses Universitaires de France, 1984.
- 27 Billig, M., *Fascists: a Social Psychological View of the National Front*, Londres, Academic Press, 1978.
- 28 Teorías académicas y cuasi-académicas pueden cumplir una función en la creación de tal ideología. Para un análisis de los vínculos entre ideas psicológicas acerca de la raza y las ideologías racistas, véase Billig, M., *L'Internationale Raciste: de la Psychologie à la 'Science' de Races*, París, Maspero, 1981.
- 29 Las distintas definiciones de "actitud", planteadas por los psicólogos sociales, son discutidas por Jaspars, J.M. F. y Frase, C., "Attitudes and social representations", en Farr, R. M. y Moscovici, S. (eds.) *Social Representations*, Universidad de Cambridge, 1984. Jaspars y Fraser detallan lo extendida que está la concepción individualista de las actitudes, a lo largo de los años, y domina la teorización psicossocial.
- 30 Véase, por ejemplo, Adorno, T. W., Frankel-Brunswick, R., Levinson, D. J. y Sanford, R. N., *The Authoritarian Personality*, Nueva York, Harper and Row, 1950; Elms, A. C., *Personality in Politics*, Nueva York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1976; Altemeyer, R. A., *Right-Wing Authoritarianism*, Universidad de Manitoba, 1981. Para una discusión de la concepción psicológica del autoritarismo, véase Billig, M., *Ideology and Social Psychology*, Oxford, Blackwell, 1982, capítulo 5.
- 31 Whately, R., *Elements of Rhetoric*, Universidad del Sur de Illinois, 1963 (reimpresión de la edición de 1846). El libro de Whately, R., *Historic Doubts Relative to Napoleon Buonaparte*, fue publicado por primera vez en 1819.
- 32 Este prefacio fue reimpresso en las subsecuentes ediciones, incluyendo la de 1881, publicada por Longmans, Green y Co., en Londres.
- 33 Popper, K., *The Open Society and Its Enemies*, Londres, Routledge and Kegan, 1966, Vol. 1, p. 57. Para testimonios antiguos sobre Protágoras, véase Filóstrato, *Lives of the Sophists*; Diógenes Laercio, *Lives of Eminent Philosophers*; Empírico Sexto, *Against the Professors*. Sobre todo, un retrato vívido, aunque novelado, del gran sofista, surge del diálogo de Platón: *Protágoras*. El libro de Sprague, R. (ed.) *The Older Sophists*, Universidad del Sur de Carolina, 1972, contiene una colección traducida de referencias a Protágoras, encontradas en las fuentes antiguas.
- 34 Tomado de Diógenes Laercio, *Lives of Eminent Philosophers*, "Protágoras", 1972 (traducción de la edición Loeb).
- 35 Para una discusión de la *Topica* de Aristóteles y cómo la estructura del pensamiento era delineada por él como pares de opuestos, véase Perelman, Ch. y Olbrechts-Tyteca, L., *The New Rhetoric*, Universidad de Notre Dame, 1971.
- 36 El trabajo de Elaeonor Rosch ha tenido particular influencia en la reciente investigación cognoscitiva respecto al proceso de categorización. En su análisis, la categorización es concebida como un aspecto clave de la cognición. Véase, por ejemplo, Rosch, E., "Principles of categorization", en Rosch, E. y Lloyd, B. (eds.) *Cognition and Categorization*, Erlbaum, Nueva Jersey, 1978; Mervis, C. B. y Rosch, E., "Categorization of natural objects", en *Annual Review of Psychology*, 32, 1981, pp. 89-115. La afirmación de la importancia

- de la categorización puede ser vista directamente, por ejemplo, en los comentarios de Cantor, N., Mischel, W. y Schwartz, J., quienes argumentan que la categorización es una “cualidad fundamental de la cognición” (“Social knowledge: structure, content, use and abuse”, en Hastor, A. H. e Isen, A. M., Elsevie (eds.), *Cognitive Social Psychology*, Nueva York, Elsevier, 1982. P. 34).
- 37 En Billig, M., “Prejudice, categorization and particularization” (*op. cit.*, véase nota 1) y Billig, M., *Arguing and Thinking*, se describe la “particularización” como proceso opuesto al de categorización. En estos trabajos se argumenta que los dos procesos están unidos integralmente y que la categorización humana sería imposible si no fuéramos capaces de particularizar también.
- 38 De acuerdo con Isócrates, “los mismos argumentos que usamos para persuadir a otros cuando hablamos en público también los empleamos cuando deliberamos en nuestros pensamientos” (*Antidosis*, 256, Londres, Loeb Classical Library, 1968). El mismo pensamiento fue expresado por Francis Bacon, cuando llama nuestra atención hacia la similitud entre lo que decimos “en una argumentación, en la cual discutimos con otro”, y entre “la meditación, cuando consideramos y resolvemos cualquier cosa con nosotros mismos” (*Dignity and Advancement of Learning*, Londres, Longman, basado en la edición de 1858, p. 243).
- 39 Para las evidencias sobre la reticencia de la gente para tomar decisiones, véase Janis, I. L. y Mann, L., *Decision Making*, Nueva York, Free Press, 1977.
- 40 Juvenal, *The Sixteen Satires*, Harmondsworth, Penguin, 1967, XIII, p. 199.
- 41 En sus primeros trabajos, Piaget sugería que los niños necesitaban avanzar a través de estadios argumentativos, con el fin de desarrollar sus capacidades de raciocinio. Piaget, J., *The Language and Thought of the Child*, Routledge and Kegan Paul, 1959.
- 42 Quintiliano, *Institutes of Oratory*, II, xii, 1, y VII, prefacio 4). El capítulo 4 de Billig, M., *Arguing and Thinking*, hace referencia a esto, así como al “principio de incertidumbre” del propio Quintiliano, además de discutir las implicaciones psicológicas de dicho principio.
- 43 R. Harré ha sugerido, por ejemplo, que los psicólogos sociales deberían adoptar “la teoría del seguimiento de reglas” (“Blue-print for a new science”, en Armistead, N. (ed.), *Reconstructing Social Psychology*, Harmondsworth, Penguin, 1974, p. 250. De forma similar, Argyle sugiere que “todas las situaciones sociales están gobernadas por reglas”, (Argyle, M., “The analysis of social situations”, en Brenner, M. (ed.), *The Structure of Social Action*, Oxford, Blackwell, 1980, p. 81).
- 44 Véase Platón, *Republic*, 425c-e. La acusación más famosa al incipiente totalitarismo de Platón se encuentra en Popper, K. *The Open Society and Its Enemies* (véase nota 33).
- 45 La historia del rabino Eliezer y su epílogo se encuentra en el tratado talmúdico: Baba Metzia, 59b. La traducción está tomada de la edición de Soncino Press, 1935.

Tú, cobarde usuario que se la pasa sudoroso en Facebook, nos provocas vómito, aversión. ¡Ignorante!, con tus pinches fotos desenfocadas en el espejo del baño, nos das asco, que minúsculo te ves desde nuestros ojos.

Estás jodido porque así eres, y así serás, eres la razón del retraso mundial. Que diferencia sería si todos fueran hackers, científicos o artistas de verdad, ¡pero no!, has de ser tú, lúser despreciable que se conforma con sus hediondas redes sociales. Esa es la cara que da la humanidad.

Sin embargo, gracias a nosotros, aquí estas tú, un guerrero del teclado, armado con su poderoso arsenal de likes, Retuits, y experto en el manejo de memes contundentes, un activista de sofá, un crítico de YouTube, un poeta de Blogspot, un hijo de Facebook, un filósofo de werever, una edecán del espejo del bajo, una persona falta de madurez e inteligencia. ¿Cuántas ponencias has dado? ¿A cuántos congresos te han invitado? ¿Cuántos seminarios has impartido? ¿Algún software o investigación patentada? ¿De verdad eres alguien inteligente, creativo e innovador o solo tienes “vida intelectual” en la red?

Malditos Críos, son todos iguales

The menthor escritor de *La conciencia hacker* tras haber sido arrestado.

El hacker que estaba triste y azul

Eros y Psique: el eco musical en el espejo o el cuerpo como música celeste



CARLOS ARTURO ROJAS ROSALES

I

Estas pequeñas percepciones son por tanto más eficaces en sus resultados de cuanto pueda pensarse. Son ellas las que conforman ese no sé qué, esas inclinaciones, esas imágenes de la cualidad de los sentidos, claras en su conjunto, aunque confusas en sus partes; esas impresiones que los cuerpos circundantes dejan sobre nosotros, y que encierran el infinito; ese vínculo que tiene todo ser con el resto del universo. Se puede incluso decir que como consecuencia de estas pequeñas percepciones el presente está gravado del porvenir cargado del pasado; que todo conspira, y que en la mínima sustancia unos ojos penetrantes como los de Dios podrían leer toda la concatenación de las cosas del universo.

G.W. LEIBNIZ

Se decía que en el comienzo eros y psique se hicieron el amor con los ojos.

Semejante a cuando se mira la espiral de una flor, unos ojos o un bebé, siempre acudimos al acontecimiento de una mirada expandida, donde vemos a un mismo tiempo la mirada brillante y clara

E

pero también vemos de pies a cabeza a ese ser. Es un camino de luz, donde vemos por un momento centellear la energía de una música de frecuencias bajas a súper-agudas ya en los ojos brillantes que es la señal del intenso titileo de los destellantes y minúsculos puntitos de la energía destellando en los ojos.

Orgasmo, una señal en la traza de luz de la psique. Nuestro cerebro ve en ese punto, el mínimo indicio pero a través del que se puede ver y sentir simultáneamente con el tono musical superbajo en la visión expandida, el paisaje total, ese tono donde en el cuerpo, los ojos hacen el amor.

Para hacer el amor se necesita hacerse un espejo en resonancia del otro, ese espejo que en su acepción etimológica nos habla de psique, nos quiere hablar de cómo mente se eleva de su circunstancia específica para alinearse con las frecuencias de esa música que es el otro, hasta que encuentra el camino interno de la música de ese ser y de nosotros mismos para volverla luz y copiar esa totalidad del otro dentro de uno mismo.

Y sentir la totalidad de ese ser a la manera de un orgasmo continuo es un evento musical del percibir con los ojos, con ese mirar ampliado y ampliador que expande la energía de ambos hasta el punto de hacer pulsar más ampliamente los anillos de la sonrisa visual, que es bien a bien la pulsación donde el observador es capaz de modificar lo observado, ibelleza!

Pero es un asunto de corazón, la sonrisa visual, nos transporta a ese algo de la belleza donde pasamos de un gozo atrofiado por la negación, a un gozo de vivir que nos acerca al placer. Y para ello basta mirar a los ojos, sentir intensamente a esa mujer, a toda esa persona, sentimos la energía de su mirar más allá de la de su pelvis, más allá de ello para expandirlo al punto de sanarlo, que muestre la mejor persona que es y puede ser. Su sonrisa visual

se hará eco de la nuestra y así se amplía nuestra mutua visión.

Y si un asunto de corazón, que resuena en el espejo de las almas hasta alcanzar la espiral que conecta la pelvis femenina y la hace resonar con los ojos masculinos, es una lógica donde se forman cuatro espacios de cabeza a pelvis en él y de cabeza a pelvis de ella como reflejo, mirarla o tocarla es despertar esa sonrisa de la pelvis femenina que despierta la sonrisa mental del hombre, que resuena como eco en la sonrisa pélvica del hombre un estado de éxtasis.

Iterar la forma hasta lograr una sonrisa de brillo en los ojos, que es una resonancia musical de intermediar el dialogo entre ellos como espejo donde cada uno a través de su cabeza se integre a su pelvis como de pensamiento a sentimiento, como una vía por la que la música que crean juntos los recorra y con cada vuelta cada sonrisa de su pelvis y de su cabeza de cada uno amplifica y alcanza más energía, copiando mutuamente la forma de cada parte uno del otro de esa ruta entre cabeza y pelvis, y así van copiándose dibujándose como música uno dentro del otro en esa secuencia y sus expansiones a por cuadruplicado.

De tal suerte que la misma expansión del hacer el amor con los ojos se propaga a todo el cuerpo y entre más energía sostiene y copia, expanden cada uno su visión, se copia el agudo más agudo de la mujer con el bajo más bajo del hombre.

Esa energía de la psique se vuelve el eros más corporal como energía del sexo, es eso hacer el amor y expandir e incrementar esa cascada de sonrisas y de orgasmos entre esos cuatro espacios y es una acción perenne que nunca para, sino solo se trata de un entramado de la conciencia, de la distancia, que ve en el delicioso contraste de los opuestos, el sitio ideal para propagar la forma completa de los seres entre sí.

II

*El mundo es como la impresión que deja
la narración de una historia*

YOGAVASISTHA^{2,3,11}

De alguna manera el sentimiento de este tema de este comienzo ideal es que todos somos un fractal que es un modo de la totalidad, donde la realidad del universo es un espejo y fractal que se itera creando el orden, el desorden, el caos, la energía física y humana. Cuando pensamos hacemos música y la música es el lenguaje de la energía.

Cada uno es la iteración de su propio ayer y cada cual será iteración de lo que hoy amasa. La reencarnación del ayer y el otro, la de uno en el mañana, la memoria del pasado y del futuro, el momento del no-tiempo, la sincronidad del encuentro con la energía de los otros. Pensar con la garganta estructurando palabras al ritmo del corazón, latiendo en ella.

Es la voz la música del pensamiento y el pulso la música del cuerpo, pequeñas miríadas fractales que reflejan la totalidad. La voz como naciendo del pulso y del beat del corazón en la garganta, el camino interno de la música y la luz. La síntesis de todo lo que somos y que en los genitales se crea como un fractal en espejo en su espejo donde los bajos y los agudos del camino interior de música y luz. De modo que cuando se mejora alguna parte de ese fractal se mejora la totalidad.

Y de ese modo cada uno que hace el amor en todas sus posibles versiones, modifica lo que el otro es a partir de que el vacío, como totalidad expandida puede ser leída sin generar malas interpretaciones, lo que existe es esa transmutación de lo displacentero en placentero, así como en la mirada hay una expansión donde hay una mirada dentro de la parte

que es lógica, pero se puede simultáneamente ver lo holístico como periferia de esta parte.

Si pensamos que somos energía, nos es más fácil concebir que podemos transformar un estado displacentero en uno placentero, toda vez que esa energía es la que produce nuestras sensaciones.

Con ello cabe pensar la idea que todo es uno, como un postulado acerca de la energía, que como los líquidos adoptan la forma de lo que la contiene, es decir nombres y estados de cosas como el vacío, la depresión, la soledad. La energía es una espiral, que solo se puede sentir, disfrutar. Las oscilaciones eléctricas y energéticas en la materia, en las neuronas y en las células.

La energía corporal se nos revela de una manera más intensa haciendo el amor, cuando contactamos con alguien con la mirada, un corrientazo de energía nos golpea, hay poco que se sepa de la energía respecto de lo que sentimos y de las sensaciones, el cerebro y la conciencia. La pérdida de la objetividad en la física contemporánea es debido a que no sabemos lo que sentimos, si bien podemos entender que el cerebro crea una realidad cuando percibe.

Se requiere de una ciencia del sentir que estudie la conciencia. Es decir, aprender de la energía y su naturaleza musical, este es el intento de este texto. Una clave de ello es el símbolo de la luz Alina en griego. En la física los fotones son eternos, pueden estar aquí o en otra galaxia a la vez son luz, así mismo la idea de Dios es que está en todas partes, es eterno y es la luz, así devotos de la luz y de la energía.

Entonces somos compositores de nuestra propia música, de nuestra propia luz, no debemos de enclaustrarla y confinarla en un estrecho, limitado e inadecuado concepto, doctrina, creencia, tabú, temores, prejuicios, afirmaciones infundadas supersticiosas, míticas, culposas, malentendidas o malinterpretadas.



Es cuestión de imaginar, porque en la física contemporánea como en este excursus. Cada día tenemos un ensueño y solo vemos lo que encaja y es isocrónico con ese ensueño. Aceptamos que hay cosas que solo se entienden a su debido tiempo, nunca antes o después. Mañana desde otro ensueño vemos lo que hoy no vemos. El objetivo más que entender, es lograr que los conceptos muevan y estabilicen energía, tener conciencia del cuerpo, de la energía, conciencia de la conciencia.

Esa es la forma de hacer el amor con los ojos, componer la música de una mirada, hacer de la energía el mecanismo de nuestro amor.

III

*Estas cosas no ocurrieron jamás,
pero son siempre*

SALUSTIO

Mientras el Demiurgo forja el Alma del Mundo dividiendo la sustancia originaria en intervalos armónicos, ese algo musical que hay en el cosmos y algo cósmico en la música, a decir de los pitagóricos vía Platón. La armonía cósmica corresponde a la musical. Esta iniciación camino de mitos, de sueños y de visiones. Solo la imaginación, la intuición y el intelecto son los medios para expandir la mente, hasta el límite donde un ciclo termina y otro comienza a nacer, miedos y aspiraciones son los devenires que acompañan el proceso de esta expansión.

Nacer en un tiempo en que se abren las puertas del cielo, para revelar un orden que es otro modo que ser. La limpieza y elegancia del fenómeno hermoso del cielo que nos hace entender que la vida es más viva y la inteligencia más penetrante en la atmósfera elevada y sin restricciones de ese cielo.

La música de las esferas y sus Ángeles Sirena, que la conducen. Del polvo fractal del cosmos a las

Temores al placer, desconfianza a la belleza, compulsión psicológica a imponer sus problemas a los demás todas ellas almas que perdieron la música de sí mismas, componen piezas erróneas.

simetrías de la materia, la belleza, el sentido estético de fondo, que nos dice que es musical nuestro propio fondo, esa musicalidad terrenal nos deja alcanzar las armonías superiores.

Somos en un tono, que refleja la realidad más íntima de lo que hay y de lo que es. Obedecemos a esta intuición para captar por la música, lugar de revelaciones más allá de la sabiduría o el pensamiento. Penetramos en los misterios de la música para acceder a los misterios del hombre y del cosmos.

De la esfera al tono por el número, que nos acerca al único fondo posible de notarse del ser. Son los números audibles, son los movimientos de las estrellas que se proyectan en el lenguaje del cuerpo, números que plasman un ritmo audible y táctil que se palpa en el ritmo de las fuerzas que compone el cuerpo.

Macrocosmos, sistema musical, cuerpo, disposiciones, distancias, propensiones, periodos, todas escalas musicales que hablan de la armonía cósmica, o ritmo musical del universo. Y si cantan los planetas, el universo primordial que es sonido antes de la luz, en el pensamiento védico. Todo nace del sonido y la armonía es su ser interno.

El zodiaco, la kabbalah judía, la cosmología cristiana, los nueve órdenes angélicos, las diez Sefirot que explican el proceso por el que nace el universo es sonido, y el número nueve plaga la imaginación de las musas patronas de artes y ciencias que se leen en términos musicales. Las sirenas cantoras así mismo son las inteligencias de las esferas planetarias. Para descender al cuatro más terrestre, las cuatro estaciones, cuatro elementos, el cuerpo y sus

cuatro temperamentos que inciden en el desarrollo del embrión y en las pasiones.

Cuerpo y ser humano como mediadores con los mundos mayores de estrellas y Ángeles, el mundo pequeño de la música, la música que siempre y sencillamente nos conmueve por que como el cosmos, nosotros también somos hechos de una manera musical.

Nuestra ciencia de la vibración y la resonancia debe completarse, los seres musicales que resuenan en una matemática de las propensiones y de la intuición. Así como los dioses griegos inventan los instrumentos musicales, ellos se vuelven planetas y de ese mismo modo dotan de influencias musicalmente a los que nacen en sus signos.

Ángeles músicos, los 24 ancianos del Apocalipsis, Juval que inventa la música y el Rey David el mejor ejecutante. Así el sonido mueve piedras, tiene influencia en el alma; ese es el régimen musical de los testamentos cristianos.

Temores al placer, desconfianza a la belleza, compulsión psicológica a imponer sus problemas a los demás todas ellas almas que perdieron la música de sí mismas, componen piezas erróneas. Se dice vanidad, se prohíbe, habla de degradación, de muerte, se dice la música es seductora y dispone al sexo.

Aunque esa disposición al sexo, es la clave de la estructura divina, del universo, de su reflejo en el número, en la geometría, en el color, en el tono, en los alfabetos sagrados de todos los pueblos y en los cuerpos.

La ninfa Eco, música sin intervención humana, su fenómeno mágico. Músicas también no humanas cuevas mágicas que son la iniciación a traducir



de sonido a visión, de tono a color, de visión a tacto, gustar la música, oler lo visto. Color y forma que la clarividencia muestra como corresponden a emociones a pensamientos y a sonidos musicales. Hay que ver a Kandinsky y a Leadbeater. Pintar las visiones musicales como Challoner o Hodson. 

*Y todo ello se encierra en una
mirada plena de amor.*

Dedicado a mi madre Josefina y a Alina.

BIBLIOGRAFÍA

- Calasso, R. (1990). Las bodas de Cadmo y Harmonía. Barcelona: Anagrama
- Calasso, R. (2005). Ka. Barcelona: Anagrama
- Calasso, R. (2009). El Rosa Tiepolo. Barcelona: Anagrama
- Corbin, H. (1977). Spiritual Body and Celestial Earth. Princeton: Princeton University Press.
- Cornford, F. (1937). Plato's Cosmology. New York: Routledge
- Deleuze, G y Guattari, F. (2004). Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Barcelona: Pre-textos
- D' Olivet, F. (1987). Music Explained as Science and Art. Rochester: Inner Traditions International
- Fluid, R. (1979). Escritos sobre Música. Madrid: Editora Nacional.
- Goodwin J. (1991). L'Esoterisme musical en France. Paris: Albin Michel
- _____ (1987). Harmonías of Heaven and Earth. The Espiritual Dimensión of Music from Antiquity to the Avant-Garde. Londres: Thames and Hudson.
- _____ (1986). Music, Mysticism and Magic. A Sourcebook. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Harper, P. (2010). El fuego secreto de los filósofos. Girona: Atalanta.
- Hayles, K. (1993). La Evolución del Caos. Barcelona: Gedisa.
- Lange, S. (1953). Sentimiento y Forma. México: UNAM
- Mandelbrot, B (1987). Los Objetos Fractales. Barcelona: Tusquets.
- Reichnack, Th. (1900). La Musique des Sphères. Revue des études grecques I, 3 (1900): 423-449.

Es tan fácil ver tu IP y dar con tu localización física, saber tu dirección, quién de tus papis paga el teléfono y quién es tu ISP. Es tan sencillo saberlo todo de ti, por ser una oveja más del corral. ¿Y aún así te sientes especial? ¿Te creíste diferente a los demás? Eres tan vulnerable cuando has hecho de nuestra tecnología tu religión y de la internet tu Dios.

Basta con ver a los policías, a los taxistas y a los políticos para saber que encajas muy bien en este mundo, zarrapastoso. Sí, nosotros no trabajamos, pero nos lo hemos ganado, con esfuerzo, con conocimiento. Mientras ustedes pateaban pelotitas en el barrio, nosotros aprendíamos programación orientada a objetos, ciencia y tecnología. ¿Crees que es tan fácil? Al principio ser excluido por no ser una ladilla chupa alcohol o un chango patea balones, tener que ver a los demás como niños porque si los vieras como adultos te deprimirías por lo lentos que son. Ser constantemente agredido en la escuela por no ser como los demás, no ir a sus asquerosos "juebebes" ni a sus nacadas de "sabadrinks". Ir a la universidad como tratamiento definitivo al insomnio, porque los maestros son unos fracasados, no saben enseñar, son copy/paste de libros que puedes bajarte de la red, nos dan todo tan masticado que cuando lo recibimos ya ni siquiera tiene sabor. Tus compañeros no saben inglés estando en la universidad, no saben cómo funciona la ciencia, se terminan creyendo sus propias mentiras. ¡Hay que tener los pantalones bien puestos! Mientras tú solo te quejas por pendejadas, tuiteando idioteces porque gracias a nosotros tú puedes tuitearlas.

I hate go to school.

Onel de Guzmán; creador del virus informático ILoveYou
El hacker que estaba triste y azul

¿Algo se está transformando...?

Un acercamiento psicosocial a las prácticas domésticas y del cuidado



ANA ISABEL GARAY URIARTE

LUZ MARÍA MARTÍNEZ

MARÍA DEL CARMEN PEÑARANDA-CÓLERA

LILIAN VEGA

E

Este texto proviene de nuestro interés en el estudio de la vida cotidiana, en concreto, y como algo que se destaca en ella aunque no siempre se le dé la relevancia pertinente, de la importancia que atribuimos a los cambios y las transformaciones que se están produciendo en lo doméstico, en las prácticas del trabajo y el cuidado que se efectúan en los hogares. Nos hemos acercado a conocer estas prácticas un poco más y a comprender sus sentidos mediante una investigación que bucea en experiencias y memorias, y rendiremos cuentas de ellas presentando, en primer lugar, a manera de contexto, un breve recorrido por las formas en que ha sido estudiado el trabajo doméstico para, a continuación, exponer cinco ejes analíticos que hemos identificado en los extensos relatos biográficos de tres amas de casa, entre otras indagaciones, en el transcurso de la investigación.

BREVE DESARROLLO HISTÓRICO EN TORNO AL TRABAJO DOMÉSTICO

El estudio del trabajo doméstico, aunque de forma subsidiaria (y esta, por supuesto, ha sido una característica importante), ha contado con una amplia y diversa tradición en las ciencias sociales. A finales del siglo XIX, Ellen Swallow Richards anunciaba una nueva ciencia cuya finalidad era la de “enseñar a vivir a la gente”.

Tiempo después, en los años 20 del siglo pasado, apareció en Estados Unidos de América un movimiento que intentó aplicar los desarrollos del taylorismo al espacio doméstico y a la formación educativa de las mujeres. Desde esas lógicas productivistas mercantiles, el trabajo doméstico era visto como un trabajo poco productivo, y la imagen de las mujeres dedicadas a él se equiparaba a la de un sujeto económico irracional, débil y pasivo que debería incorporar los criterios productivistas a su trabajo o luchar por su externalización en el mercado. Es decir, en esta perspectiva, para afirmarse como sujeto social y político, la mujer debía incorporarse al mercado o inscribirse en movimientos sociales que trascendieran lo doméstico.

Hubo también interpretaciones desde corrientes marxistas que situaron la división entre trabajo productivo y trabajo reproductivo como el eje de análisis preferente de este tema. Y, frente a la perspectiva anterior, el reconocimiento del trabajo doméstico como trabajo llegó, precisamente, de la mano de algunas autoras de corrientes marxistas en economía. Así, Margaret Benston, en su *On the economy of housework* (1969), situó el trabajo doméstico como un objeto de estudio de la economía política, y con ello abrió una brecha en el paradigma económico dominante. Esta nueva reflexión sobre el trabajo doméstico impulsó un proceso de reconsideración del concepto de trabajo mismo y de las relaciones entre producción y reproducción social.

Los primeros análisis marxistas del trabajo doméstico trataron de fundamentar la reducción de los

conflictos de sexo a los conflictos de clase, desde una visión simplemente funcionalista del trabajo reproductivo. De este modo, al considerar que el trabajo y la situación de las mujeres en la familia obedecía a la lógica del capital y que, aunque pudiese ser considerado trabajo, el quehacer doméstico no era sin embargo un trabajo productivo, se les negaba a las mujeres la condición de clase autónoma. Esto equivalía a negar su antagonismo con el grupo masculino y, por tanto, también la legitimidad de constituirse en una organización propia y distinta del movimiento obrero.

En los años 60 y 70, las corrientes conocidas como “nueva economía familiar” forjaron una aproximación al estudio del trabajo doméstico considerando los núcleos de convivencia familiar como pequeñas empresas destinadas a producir bienes. Esto dio inicio a las investigaciones de cuantificación monetaria, temporal y de actividad de los espacios domésticos que aún persisten.

En los años 80, se produjo además un cambio metodológico en los estudios del trabajo doméstico, ya que se comprobó la necesidad de analizarlo con categorías distintas a las usadas para estudiar el trabajo asalariado. También se proyectaron modelos de cuantificación que hicieran patente la relevancia de las actividades domésticas en el aspecto macroeconómico de la producción nacional. En esta época se trabajó para definir con mayor precisión el trabajo doméstico, por lo que se identificaron las tareas concretas que abarca y se creó un sistema para valorarlas (temporal, monetario, etc.).

De esta forma, poco a poco, tomaron presencia los análisis sobre las diferentes modalidades y formas específicas de organización del trabajo doméstico y sobre la división sexual del trabajo familiar. Por ejemplo, en 1979, Ulrike Prokop planteó la existencia de un “modo de producción femenino” que caracterizaba el trabajo doméstico como orientado a las necesidades y el cuidado de las personas, como

un comportamiento expresivo y no instrumental, como orientado al soporte afectivo, a la imaginación y la fantasía, a la espontaneidad, y como dirigido al arreglo de la casa, al cuerpo, al consumo y a la satisfacción del deseo. Esa definición contrasta vivamente con las atribuidas al trabajo mercantil.

Prokop (1979) invirtió los parámetros clásicos, revalorizó el trabajo doméstico, y subrayó su importancia en la reproducción de la vida humana. Asimismo, desde su visión cuestionó ciertos temas muy extendidos acerca del individualismo y el aislamiento doméstico, al mostrar que las mujeres han participado históricamente en redes de solidaridad femenina con carácter fuertemente colectivo.

Más adelante, en los años 90, la sociología de la vida cotidiana desarrolló investigaciones sobre las diferencias entre la organización del tiempo del espacio público y la del espacio privado que evidencian, a su vez, estructuras paralelas en el uso del tiempo de hombres y mujeres, y que también dan lugar a experiencias e identidades femeninas y masculinas diferenciadas. En este sentido, podemos decir que los estudios sobre la utilización y administración del tiempo han sido cruciales para mostrar la asimetría de las relaciones de género en cuanto al tiempo y el espacio. Además, también es destacable que las investigaciones de historia social dedicadas a las sociedades humanas en su pasado, en su permanencia y en los cambios o discontinuidades de sus estructuras y dinámicas, han cuestionado la ahistoricidad y pasividad con que se ha representado el trabajo doméstico y familiar de las mujeres, que lo han hecho perder aspectos fundamentales de significación.

A estas alturas, la investigación histórica, la sociología y la economía han mostrado que tanto los sistemas económicos pasados como las sociedades actuales resultan insostenibles sin la gran masa de trabajo doméstico que aportan y han aportado, mayoritariamente, las mujeres. Y hacer visible la importancia innegable, material e inmaterial, del tra-

bajo doméstico ha sido una de las contribuciones más relevantes del feminismo en el último siglo, si tenemos en cuenta que desde este se ha calculado la importancia del trabajo doméstico en términos de su valor monetario, de las horas de trabajo que supone, de los cuidados que implica, de su contribución a la calidad de vida, etc. Tras esto, quizá nadie cuestiona ya el alcance y el valor económico del trabajo doméstico, pero eso no quiere decir que sea un tema al que se conceda la debida importancia. El trabajo mercantil, el empleo y el desempleo aún siguen ocupando una posición privilegiada frente a este lugar común de todas nuestras vidas.

SOBRE EL MÉTODO BIOGRÁFICO

Con la idea de continuar la tarea de hacer visible y dar el valor adecuado a las labores domésticas, además de intentar comprenderlas en sus transformaciones en un contexto de cambio, nuestra investigación se ha forjado objetivos mediante la recogida biográfica de la historia de vida de mujeres que han dedicado la mayoría de su existencia a estas labores. En concreto, en este texto nos centraremos en el análisis específico de las historias de vida de tres mujeres de contexto generacional similar o próximo, todas ellas dedicadas de manera exclusiva a ser “amas de casa” y, por tanto, con vidas de dependencia económica respecto a sus maridos.

El método biográfico, como apunta Denzin, constituye un acercamiento a las realidades sociales y culturales que ha sido y es utilizado como síntesis y conexión entre las relaciones y la historia social. De este modo, por medio de unas prácticas, unas imágenes y unos sentimientos que van salpicando la narración de experiencias, se expresa también la complejidad de la vida y sus entramados en un orden social determinado.

Así, consideramos que con el método biográfico podríamos ofrecer el testimonio subjetivo de una persona a la luz de su trayectoria vital, de sus



experiencias, de su visión particular, y al mismo tiempo plasmar una vida que se revela en el reflejo de una época, de unas normas sociales y unos valores esencialmente compartidos con la comunidad de la que la persona es parte. Además, para nuestra investigación, con interés por tener en cuenta los cambios y comprender la forja, la forma, el mantenimiento y la dificultad de visibilización del *hacer de ama de casa*, el relato biográfico conforma un tipo de material más valioso si cabe, ya que nos permite conocer y evaluar el efecto de las transformaciones sociales e identificar su orden e importancia en la vida cotidiana de una persona, y no solo de ella en cuanto a individuo, sino de su grupo primario y del entorno social inmediato que la rodea.

Entrando ya a la investigación, para rendir cuentas de la comprensión a la que hemos llegado, apuntaremos, de forma sintética, los cinco ejes fundamentales de análisis que encontramos que sostienen las historias de vida de las tres mujeres cuyos testimonios recogimos, todas ellas residentes en la provincia de Barcelona y con edades respectivas de 91, 61 y 58 años. Los cinco ejes analíticos, identificados transversalmente en sus relatos, explicarían algunos procesos que han configurado significados y prácticas centrales del trabajo doméstico en un contexto como el del estado español de la segunda mitad del siglo XX, así como ciertas transformaciones que los afectan y los han ido modificando. Dichos

ejes serían: 1) la valoración de una vida y un quehacer, 2) una institución, la Iglesia católica, como tribuna enunciativa de rol, 3) los cambios en la objectualidad de los hogares derivados de cambios tecnológicos, 4) la dificultad de hablar en términos monetarios, y 5) el estar como acción específica del quehacer doméstico.

1. Una valoración de una vida y un quehacer

Cuando alguien narra su vida también la está valorando. Valora las circunstancias que le ha tocado vivir, las decisiones que ha tomado, las razones que ha tenido para hacerlo... Valora el cómo era y el cómo es, y cuáles son las particularidades, los fines y las razones que lo han llevado a ser lo que es.

De esta manera, nos encontramos, en la narración de estas mujeres, las marcas incuestionables de una ambigüedad valorativa. No son narraciones triunfantes y luminosas, no. Por ejemplo, una de ellas, en la primera entrevista y casi antes de que le formulásemos ninguna pregunta, nos dijo: “Yo me arrepiento. Me arrepiento de no haber hecho nada de provecho”. Otra nos explicó, en un ejercicio de autocrítica: “Todo lo que decía mi marido iba a misa [...], como todas las mujeres que se acababan de casar en aquella época...”.

En una línea parecida, otra de estas mujeres, al describir cómo era de joven, se refirió a sí misma en muchas ocasiones como “tonta”, principalmente

porque no discutía las normas establecidas en su familia, tanto cuando vivía con sus padres como cuando lo hacía con su primer marido (después el contexto varió algo al respecto). Otra de las entrevistadas describe a las mujeres de su época como “infantiles”, al estar “constantemente tuteladas por los padres o maridos”.

2. Una institución, es decir, la Iglesia católica de la España franquista, como tribuna enunciativa de deberes sobre su ser

Las mujeres entrevistadas crecieron en la época franquista, época en que la ideología dominante era la nacional-catolicista del régimen. En la narración de sus vidas aparece de manera evidente el lugar preeminente de la iglesia como espacio de encuentro y de organización del tiempo, del ocio y de la vida. De hecho, la vida se narra a veces ordenada por los ritos católicos, tales como la comunión y el matrimonio. Pero, más allá del espacio y los ritos, la ideología católica de esa España franquista se presentaba como un lugar de enunciación preeminente del “deber ser de la mujer”. Ser mujer, o ser buena mujer, se caracterizaba por una posición de disponibilidad y entrega total al otro. Entrega y disponibilidad hacia el otro y olvido de sí misma, de las propias necesidades y búsquedas vitales.

Sirva de ilustración aquí el recuerdo de una experiencia narrada por una de las mujeres biografiadas, quien pasó parte de su infancia en un internado de monjas. Ella nos explicó cómo una de las enseñanzas o prácticas recomendadas en torno al cuidado del hogar era la del bañarse con la ropa interior puesta. Excelente ilustración de cómo se potenciaba, de manera radical, la distancia de la mujer respecto a sí misma, en este caso hasta de su propio cuerpo. En esta línea, esta mujer fue construyendo su lógica adaptativa a los mandatos de la feminidad y del deber de la entrega femenina, un aspecto que a posteriori fue redefiniendo, transformando y cues-

tionado a lo largo de su vida, aunque no sin dificultad y con mucho sentimiento de culpa.

3. La tecnología y los cambios objetuales del hogar

La revolución tecnológica de mediados del siglo xx hizo que parte de las tareas del hogar se tecnificara, de manera que labores tradicionalmente manuales, como lavar, por ejemplo, fueron sustituidas por nuevas formas de ejecución que permitían ahorrar tiempo y fuerza de trabajo frente a la situación anterior. Así, en las narraciones de las historias de vida que recogimos se va sucediendo repetidas veces, y de manera extensa, el recuerdo de la entrada de los electrodomésticos en las casas, así como el importante cambio que su presencia ha traído para el quehacer doméstico y la distribución del tiempo.

Algunas de las ilustraciones narrativas, surgidas de los relatos, que nos permiten ver cómo se produjeron estos cambios en la objetualidad de los hogares de la mano de las tecnologías, son las siguientes: el recuerdo del cambio de tener que lavar a mano a la entrada en el hogar de la lavadora. La lavadora facilita que se puedan hacer diferentes tareas mientras la ropa se lava y, con la aparición de la secadora, incluso desaparece el tiempo que se le dedica a tender, a recoger y, en algunos casos, a planchar la ropa; el recuerdo de comprar el hielo en bloque antes de la llegada de los frigoríficos, en los años 70, en Cataluña, las familias compraban el hielo una o dos veces por semana, y el ama de casa era normalmente la encargada de transportarlo del mercado al hogar, así como de almacenar los alimentos y velar por su buen estado; el recuerdo de calentar la casa con carbón, antes de la llegada de las estufas a gas o eléctricas, que también fue un cambio muy destacado en la misma línea de esfuerzos y facilidades.

4. La dificultad de tematizar el dinero

A pesar de que la dependencia económica es un elemento común de las mujeres biografiadas, son

pocos los momentos en los que el dinero se tematiza en sus memorias. En sus relatos, aparecen pocas frases dirigidas a la comprensión de la organización económica de la casa y, cuando aparecen, lo hacen en frases breves como las que muestran estos dos ejemplos: “él me decía que compraba muchos zapatos”. En esta frase, se ilustra lo sutil, lo sinuoso y casi silencioso, como de difícil alegación, de la queja de depender de la aprobación, en este caso del marido, para la distribución económica. O bien: “como él era el que ganaba el dinero, él era el que decía si nos cambiábamos de domicilio”. Aquí se evidencia, aunque de forma poco explícita, la queja por la dependencia y sumisión en el aspecto monetario de la vida, aspecto que, sin tematizar, se entrevé determinante para llevar la vida con libertad.

5. Y finalmente, un quehacer o práctica específica del ama de casa: EL ESTAR, el esperar, el acompañar

Cuidar la vida incluye tareas rutinarias y repetitivas, como cocinar, limpiar, recoger, cargar... Pero, de forma evidente, también se hace referencia en las narraciones a otro aspecto: al hecho de mirar y estar atenta, al esperar, al estar en el lugar, al permanecer continuamente disponible. Algunas ilustraciones de esto que aparecen en las historias de vida nos remiten a hechos como los siguientes: calentar la casa para cuando volvía el marido; estar para personas dependientes, como menores, mayores y enfermos; acompañar en la larga enfermedad del marido; esperar la llegada de los hijos e hijas de la escuela o dispensar total disponibilidad en momentos de enfermedad de estos; o el ESTAR, de una de las narradoras, acompañando a los padres de su marido durante un largo tiempo de años cuando estos estaban mayores, aunque no estuviesen enfermos ni impedidos.

Queremos subrayar la importancia de esta continua ‘presencia’, del *estar*, del esperar, como

un hecho específico de las amas de casa y, a partir de ellas, de la actividad del cuidado. Y lo destacamos especialmente porque se trata de un “hacer” que, sin embargo, parece precisamente lo contrario a hacer algo. El estar, el esperar, el acompañar, difícilmente aparecerán en una lista de actividades o en la definición de un puesto de trabajo. Pero, si pensamos en las aportaciones de las amas de casa (ya sea como ocupación realizada en exclusiva o compartiendo las labores de mundo salarial), ese estar se deja ver como algo central de su trabajo, siendo una cualidad que, además, plantea la dificultad de poder ser cubierto con lógicas laborales extensivas.

PARA CONCLUIR

Así pues, la valoración de una vida propia, una institución que enseña “el deber de ser una esposa”, los efectos y cambios generados por las tecnologías del hogar en el trabajo doméstico, la difícil situación en la distribución de dinero y la dependencia que esto genera y la importancia de la presencia, de “estar allí”, como una acción específica de la ocupación doméstica, son algunos de los ejes con los que hemos pretendido rendir cuentas de esa vida de las amas de casa que, particulares y con fondo histórico, hemos explorado a partir de sus testimonios.

Estos ejes, que quizás no siempre han sido tan reconocidos en la producción académica en torno al trabajo doméstico como sería necesario, sí que nos muestran los modos, no siempre visibles, en que se ha conformado el trabajo en los hogares. Son modos de hacer y de ser mujer en el hogar, modos que evidencian dificultades, posibilidades, cambios y transformaciones que, junto a otros aspectos demográficos como el aumento de la esperanza de vida, se están produciendo en la organización y gestión de los espacios domésticos. Y tal vez no debamos obviarlos si hoy queremos replantear esa organización. 

A mi querida

● AHTZIRY YADIRA GARCÍA GALLARDO

Querida mía:

Esta noche te escribo para explicarte un poco lo que siento de ti y por ti, sin olvidar que al sentirte te pienso e intento repensarte.

Me queda claro que has pasado por varias etapas que compartiste con otros y han marcado nuestra manera de relacionarnos, no solo entre nosotros y entre ese tú y yo, sino también hacia los otros, aquellos otros que sin saberte opinan de ti y se crean sus propias ideas que a veces no vienen directamente de ti y por ti, y que aun así utilizan para juzgarte y encasillarte en una sola y burda definición, creyendo que en unas líneas pueden decir todo lo que implicas, lo que significas y lo que tienes para ofrecer.

¿Sabes? Hay ocasiones en que me gusta recordar tus etapas para nombrar lo que hoy nosotros tenemos. Tu primera experiencia fue como un experimento en el que querías comprobar todo, muy positivista para mi gusto (arriesgándome a quitar el romanticismo de esta declaración al usar esa palabra), y en la que aquellos con los que te iniciaste se concentraron en ver tus respuestas y lo que provocaban con los estímulos que a tu nombre y que en pos de la humanidad daban. Son estos otros, en los que no me puedo ni quiero incluir, los que precedieron a lo que intento hacer contigo.

Después vinieron otros que por necesidad y resultado de todo lo que habían vivido te llenaron de ideas de amor y de paz, de ciclos cerrados y de la necesidad de concentrarte en el individuo. Te dejaron una marca de colores tatuada en la piel, en la que muchos se enfocaron para burlarse de tu "falta de objetividad"; sin embargo, no permitiste que eso te detuviera y buscaste no solo un área para sobrevivir, sino que te metiste en muchas áreas de la vida, tanto la laboral como la clínica, la educacional y la de investigación; y precisamente esas marcas colori-



ψS

das, esas vivencias tan estímulo-respuesta, tan llenas de sistemas y de un sinfín de nombres te sirvieron para darte cuenta de que necesitabas enfocarte un poco más en la sociedad y no concentrarte solamente en el individuo. Gracias a esta decisión tuya, entré a tu vida.

Y entré a tu vida queriendo comprender con tu ayuda y experiencia eso a lo que pertenecemos y aun así no sabemos nombrar ni descifrar: la "sociedad". Me hiciste ver que a este mar de personas que coexistimos en una ciudad, estado o nación, nos pueden llamar *grupo, masa, comunidad, sociedad o colectivo*. y percatarme de que no es lo mismo lo que te provocan aquellos que viven y vivieron aquí o cruzando el charco, ya que esto define la manera en que se te percibe y determina que en ocasiones te llamen *européa, americana o latinoamericana*, pero en cierta forma y a su manera todos ellos te descuidaron en un aspecto: algunos latinoamericanos, con la "sangre caliente" que los caracteriza, quisieron solo meterte mano y hacer todo tan práctico que olvidaron escribirte y repensarte, y reenamorarte al hacerlo. Algunos otros, por su cualidad de "intelectuales", olvidaban que lo que te escribían a veces no alcanzaba para hacerte sentir viva entre los pueblos que no te conocen pero pueden enamorarse de ti.

Y aquí es donde mi propuesta y petición de amor entra, al querer conquistarte a diario escribiéndote y repensándote, y que no conforme con mi palabrería seas tú quien me marque la

diferencia entre aplicarte o reinventarte en la cotidianidad y, así, los que nos rodean puedan apropiarse de ti, pero no ortodoxamente, sino para renombrarte y recrearte, para hacerte vivir y revivir día a día con características distintas.

Así que, mi querida Psicología, esta noche te escribo para decirte y recordarles, a ti y a tus enamorados, que no debemos olvidar la importancia de seguir escribiéndote de todas las maneras y en todos los idiomas, concentrados en dónde estás y cómo te estás desarrollando, con qué características y cualidades, pero, sobre todo, bien atentos a que al escribirte y al "meterte" mano en aplicaciones o proyectos o cómo sea que quieran nombrarlos no debemos vulgarizarte en el solo hacer por hacer, sino, más bien HACERTE, nombrándote, creándote y recuperándote a la par. 

P.D: No permitas esta vulgarización ortodoxa de tu amor, y exígenos a tus enamorados que pensemos en ti románticamente para acariciarte y besarte con palabras día a día.

Atentamente:
Tu enamorada

No importa lo que digas, contraargumentes o racionalices de este texto (si esa es tu forma de defenderte porque no estas al mismo nivel que nosotros, lo entendemos). Nosotros creamos todo lo que tú tienes, tu celular, tu Whatsapp, fabricamos incluso los programas con los que editas tus fotos nacas en Xochimilco o tus fotos ridículas de cosplayer. Nos das pena, simio retardado, nosotros le ponemos el precio a iPhone y a los nuevos sistemas operativos, nosotros decidimos hasta qué punto tienes "privacidad" o qué tan humillado quieres ser por exhibirte en la red, nosotros creamos virus para que te sientas intimidado y te vendemos antivirus para que los compres. ¿Tienes tu página web? Pues la podemos defacear para pudrir tu negocio mediocre. ¿Tienes fotos ridículas besándote emécticamente con tu pareja en un parque? Nosotros decidimos hasta qué punto tú quieres seguir creyendo que te es fiel. ¿Compras por internet? Nosotros cuidamos tu capital por lástima.

Sé bueno con los llamados nerds de tu universidad, porque terminarás trabajando para ellos.
Bill Gates; fundador de Microsoft
El hacker que estaba triste y azul

Revolución marca Coca-Cola

● ALBERTO LÓPEZ DÍAZ

Hay hombres que luchan un día y son buenos. Hay otros que luchan un año y son mejores. Hay quienes luchan muchos años, y son muy buenos. Pero hay los que luchan toda la vida, esos son los imprescindibles.

BERTOLT BRECHT

Mucho se dice al respecto, pero algo es cierto, ni uno es más revolucionario por usar una playera con la inmortal figura del *Che*¹, ni más pro capitalista por tomarse un café en Starbucks o una Coca-Cola², así sea *light*. La congruencia no debería radicar en algo tan superficial. Entiéndase lo que se entienda por estos adjetivos o, ya que somos psicólogos, tipos de personalidad, el ser *revolucionario* o *pro capitalista* debe ser algo mucho más que eso. Ese algo, quizá, pueda

entenderse como la manera en que uno se conduce en su sociedad.

Pensar que se es revolucionario por tirarle grilla a Televisa desde Facebook o Twitter es exactamente igual que creerse ideológicamente de izquierda por ser seguidor del Partido de la Revolución Democrática. Insisto, ser revolucionario en estos días va más allá de simples acciones aisladas, más allá de una militancia que tal vez solo se practique en horario de oficina, detrás del escritorio.

54

¹ Ernesto Guevara de la Serna, revolucionario, dirigente político, comandante guerrillero, intelectual y médico, nació en Rosario, Argentina, el 14 de junio de 1928. Cuando aún era estudiante de medicina y una vez recién graduado, viajó por América Latina en dos recorridos que influyeron decisivamente en su desarrollo y formación, al permitirle encontrar el sentido de su vida: la Revolución. En 1954 estaba en Guatemala y presencié el derrocamiento del gobierno popular de Jacobo Arbenz por una invasión militar gestada y financiada por el gobierno de Estados Unidos de América. En ese país se vinculó a los revolucionarios cubanos exiliados después del ataque al cuartel Moncada. Viajó a México y allí volvió a contactar con los moncadistas y conoció a Fidel Castro, convirtiéndose de inmediato en uno de los expedicionarios que se embarcarían hacia Cuba para luchar por su libertad. En los dos años de la guerra de liberación en Cuba se convirtió en uno de los más prominentes líderes de la revolución; ocupó altas responsabilidades durante la guerra y después del triunfo revolucionario. Siempre dejó claro su deseo expreso de continuar la lucha por la liberación de América Latina o cualquier tierra del mundo. En 1966 encabezó la lucha guerrillera en Bolivia donde fue herido, capturado y asesinado en octubre de 1967 por tropas entrenadas y armadas por Estados Unidos de América. La prueba de que Ernesto Guevara murió no son las fotografías que comprueban su brutal asesinato a manos del ejército boliviano y estadounidense sino más bien que, incluso en Estados Unidos y en Bolivia, se le puede encontrar en todo tipo de souvenir.

² En una farmacia de nombre Jacobs en Atlanta, Estados Unidos de América, en 1886, comenzó la historia de la bebida más famosa del mundo. Un accidente experimental para mejorar el sabor del tónico *Vino Coca Pemberton* dio origen al ancestro del refresco más vendido en el mundo. The Coca-Cola Company se fundó en 1892 según la visión empresarial de Asa Grigs Candler. Al término de la Primera Guerra Mundial, Candler vendió la marca a Robert W. Woodruff, quien tuvo la visión de traer la famosa soda a México, y así Coca-Cola llegó a México en 1926. Desde entonces y hasta nuestros días, la publicidad optimista de La Coca ha tenido eslóganes dignos de títulos de libros de superación personal: "Signo de buen gusto" (1957), "La chispa de la vida" (1970), "Toma lo bueno" (2005), etcétera. Dichas campañas publicitarias contrastan con la realidad empresarial de la transnacional responsable de acaparar enormes cantidades de agua potable para elaborar las llamadas "aguas negras del imperialismo". Cada 22 de julio se festeja el Día Internacional contra la Coca-Cola, que se decretó en el Foro Social Mundial. Diversas organizaciones del mundo se han propuesto boicotear esta empresa; unas argumentan los problemas que causa a la salud; otras, la contaminación que provoca, unas más, porque es un producto contaminado de plomo u otros cancerígenos; o bien, por prestar sus bodegas a gobiernos militares sudamericanos para torturar; o por el trato que da a sus trabajadores —que va desde despidos injustificados hasta teñirse de rojo por el asesinato de sindicalistas (en el 2003 se registraron siete asesinatos en la fábrica de Coca-Cola en Bolivia)—; otros más por privatizar el agua a su favor para teñirla de negro o simplemente por tomarla del grifo para luego venderla en bonitos envases.

Si hacemos un poco de memoria, el resultado de la mayoría de los movimientos sociales que en distintos momentos de la historia pretendieron cambiar al sistema y "revolucionar" la manera de pensar y de hacer las cosas, triunfe o no su revolución, ha sido la burocratización de sus ideales y la repetición de las estructuras que se proponían, en algún momento, cambiar. Se podría pensar que nada ni nadie es insalvable de tal fin: la revolución se institucionaliza en partido que reduce la política y la participación ciudadana a la contienda electoral; los derechos laborales de los trabajadores se amañan en los sindicatos; la legitimidad y la justicia social decaen en leyes sobornables; el valor de las cosas se devalúa en simple papel dinero; el discurso ya no posee puntos de encuentro con las acciones porque se vuelve técnico, estéril y fácilmente prostituido; las universidades, con sus científicos y estudiantes, se encierran en sus torres de marfil y se pierden en la rígida aritmética *sumapuntos* del Conacyt; El Revolucionario, instalado ya en la misma silla del poder, repite la historia de la dictadura anterior;³ y así, un amplio y acartonado etcétera.

Felizmente, algo que se libra de tan inminente fin, gracias a su capacidad etérea y su rítmico movimiento: es la vida cotidiana. La cotidianidad, invisible pero respirable, es el sustento de toda sociedad, es el aire del que no nos percatamos pero que nos permite seguir viviendo, es el escenario donde además de lo incuestionable habita lo desdisciplinado que actúa como factor de cambio ante lo que deja de generar sentido para la sociedad misma. Recurrir al sentido común, forma de lo cotidiano, implica meterse en lo más tangible del ser social con la intención de hacer pequeños cambios de conducta y de lógica de pensamiento, de formas de vivir, entender y sentir la sociedad; así como participar de los cambios estructurales que repercutan en las grandes necesidades humanas y en los huecos éticos de la sociedad.

Una revolución desde los actos cotidianos podría ser, entonces, una alternativa para la resistencia clandestina, un cúmulo de actos creativos destinados a repercutir directamente en la conformación de una rebelión, cuyos alcances sean de tal calado que permitan construir otra forma de vida al decodificar las necesidades, los

³ El subcomandante insurgente Marcos, vocero del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en un comunicado escrito en el año de 2002, describe la simple pero significativa diferencia entre un Revolucionario (así, con mayúsculas) y un rebelde (así, con minúsculas) con base en la actitud que ha de tomar uno y otro frente a una silla:

"Bueno, se trata de que la actitud que un ser humano asuma ante las sillas es la que lo define políticamente. El Revolucionario (así, con mayúsculas) mira con desprecio las sillas comunes y dice y se dice: "No tengo tiempo para sentarme, la pesada misión que La Historia (así, con mayúsculas) me ha encomendado me impide distraerme en pavadas". Así se pasa la vida hasta que llega frente a La Silla del Poder, tumba de un tiro al que esté sentado en ella, se sienta con el ceño fruncido, como si estuviera estreñido, y dice y se dice: "La Historia (así, con mayúsculas), se ha cumplido. Todo, absolutamente todo, adquiere sentido. Yo estoy en La Silla (así, con mayúsculas) y soy la culminación de los tiempos". Ahí sigue hasta que otro Revolucionario (así, con mayúsculas) llega, lo tumba y la historia (así, con minúsculas) se repite.

"El rebelde (así, con minúsculas), en cambio, cuando mira una silla común y corriente, la analiza detenidamente, después va y acerca otra silla, y otra y otra, y, en poco tiempo, eso ya parece una tertulia porque han llegado más rebeldes (así, con minúsculas) y empiezan a pulular el café, el tabaco y la palabra, y entonces, "precisamente cuando todos empiezan a sentirse cómodos, se ponen inquietos, como si tuvieran gusanos en la coliflor, y no se sabe si fue por el efecto del café o del tabaco o de la palabra, pero se levantan todos y siguen su camino. Así hasta que encuentran otra silla común y corriente y la historia se repite. Solo hay una variación, cuando el rebelde topa con La Silla del Poder (así, con mayúsculas), la mira detenidamente, la analiza, pero en lugar de sentarse va por una lima de esas para las uñas y, con heroica paciencia, le va limando las patas hasta que, a su entender, quedan tan frágiles que se rompan cuando alguien se siente, cosa que ocurre casi inmediatamente. Tan, tan".

valores y principios de la sociedad. Tal decodificación, según Paulo Freire, "promoverá el surgimiento de una nueva percepción y el desarrollo de un nuevo conocimiento" (Freire, 2013) que dará lugar a nuevas formas de organización y las fortalecerá.

A su favor, la sociedad cuenta con la creatividad y, particularmente las sociedades latinoamericanas, con la algarabía para afrontar el despojo y las injusticias infligidos por los que dicen tener el poder. Después de todo, la sociedad no se reduce al capitalismo en términos de economía, política y moral; la sociedad, con todo y sus habitantes del siglo XXI, sigue tan medieval como barroca, tan tecnológica y disciplinada como romántica y desdisciplinada; así, se le ocurren frases como "Si no puedo bailar, tu revolución no me interesa" que alguna vez dijo Emma Goldman y que ahora, muy a su modo, los compañeros zapatistas utilizan en su lucha.

Efectivamente, la cotidianidad que ve de manera presentánea lo que hoy somos es resultado de muchos años; por ello, suponer que es posible cambiar los usos y costumbres de una sociedad de un día para otro resulta muy rentable para una campaña de Bonafont, pero poco sensato para hablar seriamente. El ritmo del actuar cotidiano es particularmente lento y transita por un terreno bastante certero, por tanto, poco cuestionable. Si la vida cotidiana dota de sentido y respuestas el camino de la sociedad, tal vez lo que uno debe hacer es preguntarse otras cosas o buscar otras respuestas, lo que implicaría moverse, caminar. Si uno camina, la sociedad camina con uno y viceversa. En palabras de Tomás Ibáñez, la realidad es, por supuesto, tal y como es pero solo porque nosotros somos tal y como somos. Si cambiamos, también la realidad cambia. No hay alternativa más razonable que admitir que el ser es, y que

el ser precede por supuesto al conocimiento del ser. La realidad es lo que resulta construido por nuestra existencia, y depende, por tanto, de esta" (Ibáñez, 2001).

Esto no es ningún plan optimista, sino que se trata de no darse cuenta de que uno hace la gran cosa y sin embargo la está haciendo. Después de todo, "lo que la gente planea hacer con su vida no corresponde a lo que resulta después; a veces hasta puede salir mejor" (Fernández, 2004). Lo que resulta después pocas veces será visto por quienes lo iniciaron, es decir, el cambio social que se plantea en este ensayo tiene todo el tiempo del mundo para llevarse a cabo: el tiempo de la sociedad, Esto, al contrario de lo que se podría pensar en la cultura de la inmediatez, las prisas y los protagonismos, no es ningún problema: "lo bonito de un proyecto es el proyecto mismo y no su realización" (Fernández, 2004). La resistencia clandestina, digna de llamarse revolucionaria, está en la construcción constante del verbo, en su gerundio, sea este: haciendo, dialogando, caminando, sembrando, sonriendo, reflexionando, repensando...

Tal vez haya razones y argumentos suficientes para contradecir las ideas aquí expuestas y serán tan válidos como decir que "a riesgo de parecer ridículo, el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor".⁴ En efecto, para hablar de cambiar el mundo mediante una revolución armada, con rifles y cañones o bolígrafos y escobas, uno debe ser todo menos racional. El escenario de la vida cotidiana es mucho más que un tablero de ajedrez donde un simple estrategia decide cada movimiento, y quizá la idea de revolución, romántica a priori, sea una de las mentiras que vale la pena mantener para, como dice Sabina, "no cortarse de un tajo las venas" y seguir creyendo en lo invisible pero sensible de la sociedad.

En resumen, no se trata de hacer una revolución con el fin último de poseer todas las características de un tipo de vida de “primer mundo”, sino que con el actuar cotidiano, es decir, con su trabajo de lunes a viernes, sus compras de la despensa, sus travesuras de niño y sus romances de adolescentes, la sociedad desarrolle dichas características y que, por el hecho de contar con ellas, les dé el ritmo necesario para desalambrarlas⁵ del discurso político de los funcionarios de la ONU y las restablezca al flujo del actuar de la gente común, menos trajeada y más decente. Quitarle el optimismo rentable para reivindicar lo romántico de las revoluciones puede significar que la sociedad, inmersa en su pensamiento no pensado, como describía Michel de Certeau a la vida cotidiana, construya su historia del día a día.

Para hacer una revolución, dijo alguna vez el autor de Rayuela, “hay que hacerla en todos los planos: hay que hacerla, sí, en los hechos, en la realidad exterior; pero también hay que hacerla en la estructura mental de la gente que va a vivir esa revolución y va a aprovecharla” (Cortázar, 1980). En este sentido será bueno concluir diciendo que las fronteras impuestas por las políticas de Estado y los intereses económicos se desdibujan con el andar de la cultura que, silenciosamente o a ritmo de música, es

quien impone los límites y las dinámicas de convivencia.

En fin, lo que nos queda es esperar, no como quien espera ganarse la lotería sin comprar boleto alguno, sino esperar como las madres de la Plaza de Mayo esperan el regreso de sus hijos, comiendo panes desesperados, como diría el poeta. Después de todo “la esperanza de la esperanza no es esperar el día sino aprovechar la noche” (Fernández, 2000), y la vida, esa del sentido y el sinsentido que construye, camina al paso y velocidad de un caracol. 

REFERENCIAS

- Castro, G. *Coca-Cola: la historia negra de las aguas negras*. México: Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria
- Cortázar, Julio. (1980). *Clases de literatura*. Berkeley. México: Alfaguara, 2013.
- Fernández Christlieb, P. (2011). *Filosofía de las canciones que salen en la radio*. México: Ediciones intempestivas.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La afectividad colectiva*. México: Taurus.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental*. España: Anthropos Editorial.
- Freire, P. (2013). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores.
- Guevara, E. (2007). *El socialismo y el hombre en Cuba*. Proyecto Editorial Che Guevara.
- Ibáñez, T. (2001). *Municiones para disidentes*. Barcelona: Gedisa.
- Subcomandante insurgente Marcos (2002). “Carta del Subcomandante Marcos al congreso: Un Aguascalientes en el corazón de Europa, de Madrid”.
- <http://www.coca-colamexico.com.mx/historia.html# 18>

⁴ Esta frase, que ha dado la vuelta al mundo y ha inspirado repetitivos monólogos e inspiradoras pintas urbanas, es parte la contestación de Ernesto Guevara a Carlos Quijano, editor del periódico semanal uruguayo *Marcha*, quien publicó el texto en la edición del 12 de marzo de 1965 con el título “Desde Argel para *Marcha*”. Después fue publicado con el nombre de “El socialismo y el hombre en Cuba”, por Proyecto Editorial Che Guevara.

⁵ “A desalambrar” es una canción del trovador uruguayo Daniel Viglietti que invita a abandonar la pasividad para trabajar en la recuperación de la tierra que es “nuestra, tuya y de aquel, de Pedro y Mara, de Juan y José”. En este sentido, no es extraño encontrar que el pensamiento colectivo de las revoluciones vaya siempre acompasado por el ritmo de canciones populares que expresan, a la vez que alegran, los motivos de lucha. Después de todo, como diría Fernández Christlieb, “acto hereje o no, cantar en todo caso es hundirse en la memoria de la cultura... Las canciones son la celebración de lo pronunciado, esto es, el gusto por repetir aquello que por fin pudo ser dicho, y al repetirlo una y otra vez adquiere la cualidad de las canciones” (Fernández, 2011).

Decepción y alegría

● ANUAR MALCON GOMEZREY

Antes de entrar a la universidad, a uno le dicen y juran que esta es el Santo Grial del conocimiento, donde la verdad es verdadera y las ideas se gestan para ayudar y mejorar la situación social. Pero cuando uno entra, encuentra algo totalmente distinto y contradictorio de lo que habían prometido: un conocimiento aburrido, tedioso, intolerante, absolutista, regido por cuestiones económicas e ideológicas, con fines para nada acordes con el discurso que profesan; un conocimiento instalado en las pautas económicas neoliberales en cuyas imposiciones culturales lo único que importa es la acumulación acelerada de "conocimiento" que sirve para rellenar informes de trabajo que posteriormente se presentan ante las instituciones correspondientes en espera de un caramelo extra en su ya bien remunerada canasta de dulces mensual.

En ese momento uno se decepciona y lo único que vislumbra es un camino ajeno hecho por personas a quienes, al cruzar la frontera para conocer, la frontera los cruzó y los encaminó a lugares foráneos. Esas personas buscan, al final, extrapolar modelos de conocimiento insensatos e incongruentes con su lugar de origen y reproducir en cada momento posible lo exigido por el nuevo siglo en busca del progreso y la modernidad, por ejemplo, publicaciones periódicas de corte cientificista en las que las humanidades y las artes están ausentes pero en las que sí figuran artículos de ajenos provenientes de los medios de comunicación masiva, alianzas económicas de todo tipo, centros universitarios en todo el mundo —porque hay que seguirle el paso a la globalización—, así como círculos de poder con una intolerancia que busca ya no solo desvalorizar sino eliminar otro tipo de pensamientos. Así, parte de la situación universitaria solo tiene



la apariencia de lo que presume, pero no lo más importante: la forma y la esencia, a las que hoy por hoy se encuentra en muy pocas partes. La universidad tiene más forma de fábrica: entran mentes, salen peones.

Pero después de todo, uno encuentra un poco de alegría, y la vida y la realidad le vuelven poquito a poco, al encontrar un conocimiento que no se basa en reglas ni termómetros, y que no está sujeto a las exigencias del siglo xxi, un conocimiento hecho por humanos para humanos, que se vale de lo más importante que tiene la sociedad y la cultura, esto es, su andar, con todo y sus triunfos, sus tropiezos, sus cariños, sus quejas, sus sentimientos, pensamientos y todo lo natural de la sociedad: lo que brota de ella para ella. En otras palabras, un pensamiento que no desprecia pero sí pregunta, que critica pero no insulta, que en vez de mecanizar y disecar le da vida y hace interesante lo que estudia, ya sea con fin o sin fin, y que no olvida el pasado para, así, hacer un mejor presente para todos y no solo para unos cuantos. 

Cómo no escribir sobre nada y hacer un ensayo en el intento

● ALFONSO MEDINA VELÁZQUEZ

Cuando se tiene una tarea con tantas posibilidades, como el escribir sobre lo que a uno se le ocurra, resulta bastante complicado escoger un solo tema para desarrollarlo. Pienso que la mejor analogía de esto es una conversación: en una conversación (al menos en una buena) siempre se comienza por algún tema de interés común, un problema actual, una simple curiosidad o cualquier otra cosa, pero, de alguna u otra forma la conversación se desvía, va y regresa a los temas, toma direcciones insospechadas y al final, aunque parezca que no llegó a nada, hay algo que ninguno de los "conversantes" sabía. ¿Por qué pienso que es tan buena analogía? Pues porque antes de que uno termine de escribir sobre un tema, ya se le ocurrió otro y se olvidó lo que estaba pensando y, en algunos casos, de lo que estaba escribiendo, para concentrarse en la nueva idea. ¿Por qué llegó y cuándo será remplazada por otra? Nadie lo sabe.

Por raro que parezca (habiendo tantas posibilidades), elegir un tema y comenzar a escribir sobre él no resulta tan fácil: sin embargo, la inspiración suele venir de los lugares más inesperados, en este caso el tan famoso, siempre presente y poco aclamado (aunque sea por mí) Facebook, en el cual había, más allá de quejas, "promesas" e historias de amor, innecesarias todas ellas, un pequeño acertijo:



"Pongo un acertijo; si te equivocas en la respuesta, colocarás una imagen de una jirafa (la que quieras) en la foto de tu perfil durante tres días. No pasa nada si te equivocas, solo es una jirafa.

Imaginemos que tus padres vienen de un viaje y llegan a las 3:30 de la mañana. Te tocan el timbre y te piden algo para desayunar. Te das cuenta de que tienes un tarro de mermelada de fresa, uno de miel, una bolsa de pan y un paquete de queso. La pregunta es: ¿qué cosa abrirías primero?"

La respuesta resulta obvia si se piensa un poco. Los ojos sería lo primero que abriría uno a las 3:30 a. m., antes de disponerse a hacer cualquier otra cosa (cabe mencionar que erré). Y así de sencillo y sin previo aviso, por milagro o por accidente, *habemus temam*. No sobre jirafas ni acertijos, sino sobre lo obvio de lo cotidiano, aquello que nos parece de lo más normal. No aquellos fenómenos físicos, como la gravedad o a la lluvia, sino las obviedades del pensamiento. La conversación debe avanzar o se vuelve aburrida, debe versar sobre un tema actual o uno estaría "viviendo en el pasado", y eso debe "dejarse atrás" para ser el "centro de atención"; una discusión se da entre "dos" y uno debe tener buenos argumentos para continuar "en esta", hasta que llegue un "tercero" a calmar las cosas. Estas obviedades que todos usamos pero nadie comprende ni cuestiona resultan fascinantes; sin embar-



go, la pregunta queda en el aire: ¿de dónde viene esta forma de pensar? Tanto reflexionar sobre una posible respuesta lleva al curioso fenómeno descrito anteriormente y que no se detiene: otro tema entra y se ocupa de mente y escritura.

Si uno llena de cuentos, teorías o relatos heroicos este pensamiento, parece que nos llenamos de explicaciones, fantásticas o no, de lo que está a nuestro alrededor. Galileo pensaba (en principio) que las órbitas de los planetas debían ser necesariamente circulares aunque sabía que eran elípticas; Hércules tenía que avanzar en su tarea para recuperar lo que por derecho era suyo y dejar atrás el sufrimiento; la vida en muchas culturas, antiguas y contemporáneas, se ve como una progresión constante que hay que guiar por el camino de la rectitud y no por los torcidos andares de la tentación; la muralla china se construyó para mantener fuera a los peligrosos invasores... Y así hay muchos más ejemplos en los que el pensamiento no cambia, pero explica. Especialmente los mitos, estas explicaciones fantásticas a fenómenos naturales (la mayoría de las veces), son especialmente interesantes ya que no solo hay que conocerlos, hay que formar parte de ellos.

Aprovechando las fechas y la indecisión, el Día de Muertos y los diversos modos de celebrarlo es también un tema del cual se puede (y se ha hecho) escribir y hablar mucho. El ingenio para re-

presentar las creencias y las costumbres propias de una región e incluso de un tiempo específico por medio de las famosas ofrendas es impresionante, sin embargo hay un pequeño problema en este tema: poco sé de las creencias y las costumbres que inspiran estos actos de tributo. Pero sí hay algo de qué escribir: lo que tienen en común las ofrendas, con sus colores, sus calaveritas, su comida y sus adornos, y el ya mencionado Facebook; ambos están plagados de cosas inútiles.

Parece que las cosas inútiles en última instancia se vuelven las más necesarias, no solo en ofrendas o muros, también en lo cotidiano. Uno ya no solo bebe agua, sino que toma agua purificada en la botella más rara que se encuentre; en un viaje, lo primero que se compra es un llavero que no sirve para nada y que seguro se le regalará a alguien que no fue al viaje; no solo hay que comprar cortinas (que en sí no son muy útiles, salvo que se quiera dejar fuera las miradas de los "intrusos"), estas han de combinar con las paredes y ser de terciopelo o piel de canguro albino. Así, las cosas más inútiles, como los llaveros, se vuelven prioridad y aquellas en cierto modo necesarias —el agua para vivir y las cortinas para mantener la privacidad— hay que llenarlas de inutilidades para que valga la pena voltear a verlas.

Al buscar cómo continuar la idea anterior y recordar súbita y drásticamente cómo había comenzado todo (también como resultado de

un revisión de la primera parte), surge otra pregunta: ¿qué ocurre con lo que no es cotidiano, con lo "imposible"? Las figuras geométricas que son solo concebibles en la imaginación, como el triángulo de Penrose o el cubo de Necker; las criaturas fantásticas con sus cualidades extraordinarias, como vampiros o niñas de ojos alucinantes; comer la sopa con tenedor o entregar un trabajo que no habla de nada aun cuando la totalidad de la calificación dependa de este; algunos son ejemplos de verdadera creatividad y merecedores de admiración, mientras que otros son muestra de auténtica estupidez, sin embargo no tienen nada en común, ninguno lo es (¿obvio?).

Volviendo al punto de la creatividad de algunos de los ejemplos, hay algo que resulta en verdad interesante: parece que los niños tienen ex-

plicaciones (posibles) a infinidad de preguntas y pocas veces se quedan callados, son creadores de verdaderos mitos; mientras que las respuestas de los adultos pueden ser parecidas, si no es que iguales, o limitarse al clásico no sé; es decir, un niño puede tener la respuesta a mil preguntas, y un adulto promedio salido de la universidad, a cien. ¿Por qué disminuye esta capacidad de pensar en lo imposible?, ¿Es que nos volvemos más apegados a las técnicas que nos enseñan a resolver los problemas de lo cotidiano?

Así, uno podría seguir escribiendo sobre nada en especial y sin decidirse por terminar un tema específico, como en una buena conversación. Y como en una buena conversación (eso espero), seguir buscando eso que al principio no se sabía. Pero ya no queda espacio. 

Racionalízalo lo mejor que puedas, pero sabes que en el fondo siempre has querido ser como nosotros, pues todos los días miras por la ventana, soñando con otro "yo", con otra vida.

Este mundo es nuestro, y cuidado con lo que te atrevas a decir, recuerda que toda tu vida está en línea y puede ser usada en tu contra.

Eso que tú llamas vida es una porquería que nos llena de ternura. ¿Cómo puedes llamar amistad a un grupo de 500 *attention-seekers* que te tienen agregado en tu página soez? ¿Llevarle casa a tu cochino departamento 4 x 4 donde te emborrachas con los prietos de tus amigos todos los viernes?

Gracias a nosotros tienes acceso a internet, tienes celular con los que puedes hacer tus ciberchismes de vecindad, lacra. No muerdas la mano de quien te da de comer, no seas malagradecido con los que te hicieron.

No nos vamos a extender más; queremos una internet libre de ti, de flores de vecindad, de galanes de balneario, de sus fotos ridículas en el espejo, de "ola k hace", de *vloggers*, de Facebook, del canal de las estrellas, de *ciberbullying* y de Instagram. Queremos una red por y para *hackers*, de primer mundo, donde solo aquellos que estén preparados y tengan la madurez para utilizarlo tengan acceso y no conviertan un tesoro en un monumento a su estupidez colectiva. ¿O me vas a decir que tú, apestoso usuario de Facebook, sabes siquiera como programar una db bidimensional? ¿Podrías siquiera programar una TI-82? Seguro que no, y te sirves malagradecidamente de nuestros logros, te paras el culo en una página de la que no entiendes ni puta idea.

¿Crees que la internet es tu aliada?... Solo has adoptado a la internet, ¡yo nací en la internet; fui moldeado por ella, no salí de ahí hasta que era un hombre!

Y recuerda que lo que sea que vayas a responder es porque tienes internet y te damos permiso.

Por todo lo anterior, ¡chinga tu madre, pinche lúser!

El hacker que estaba triste y azul

Campos de ciudad

● DIANA KAREN ESPINOSA DIMAS



54

Las **nubes aborregadas, el olor a café de** olla, los pajaritos repitiendo el coro de su canción, los pies descalzos, bailar la “Víbora de la mar”, el cabello despeinado, el olorcito a tierra mojada, las huellas de los perros en la arena, las congeladas de grosella, los refrescos en envases de vidrio, la hamaca de colores chillantes, las hojas más verdes de los árboles, las piedritas lisas del arroyo, el agua saliendo del coco, la calabaza con leche, el río llevándose

las sandalias, la música de viento, los pasteles de tres pisos. Eso es lo bonito de la memoria, memoria conformada por hilos que, juntos forman la trama del campo, pues uno solo no es ninguno: deben estar todos. Al compararlos con la tela hecha memoria de la ciudad, estos hilos empiezan a tener emotividad.

En la ciudad parece que de repente el flujo de la calle (el del tránsito, no) fuera tan de prisa que nada más ocupáramos la memoria para

acordarnos de las deudas, los exámenes, los ensayos que escribir, las personas a quienes molestar, el asiento que ganar, y cositas así. La ciudad caótica así se mueve, ¿qué se le va a hacer? En la ciudad hay más relojes que tiempo, por eso el tiempo aquí es muy veloz. Parece que fuera de la ciudad, lejos de tanta luz que dilate las pupilas, hay otra manera de ser del tiempo, esa manera es el tiempo detenido, en la que los campos dicen: "Las ciudades tienen relojes, nosotros tenemos tiempo". Por eso, en el campo no usan zapatos y caminan lento, no guardan la prisa sino que cuidan el momento; se mueven lento, les sabe rico el tiempo. Ahí es donde la eternidad se comprime.

Cuando alguien va al campo y luego regresa a la ciudad, vuelve con las maletas cargadas de nostalgia, nostalgia que se va repartiendo en el aire. Y si bien dicen que el amor está en el aire, entonces la nostalgia y la memoria también; por lo tanto, la Ciudad, más que tener una nube espesa de esmog, tiene una nube espesísima de nostalgia, nostalgia que también se encuentra de prisa. Y en el intento y la pretensión de deshacerse de la condenada nostalgia, los ciudadanos buscan traerse el campo a la ciudad, así que ponen jardineras, venden café orgánico, proponen azoteas verdes, dejan vender tlayudas en el zócalo, venden cajeta casera en Walmart, y mil poses más. Pero con eso no se sabe si tranquilizarse o ponerse a llorar, pues los sabores sintéticos nunca se compararán con los "recién salidos del comal". Así como la lluvia no puede regresar a la nube, la ciudad no puede volver al campo.

La ciudad no descansa, no para, no se detiene. El campo se detiene, se para, descansa y anda. La ciudad considera que inteligencia es saber usar Excel. El campo sabe que inteligencia es saber

sonreír. La ciudad vende más caras las casas con jardín. En el campo viven personas que son un jardín. En la ciudad, la máquina que más produce es la más poderosa. En el campo saben que la máquina más poderosa para detener el tiempo se llama abrazo. En la ciudad mencionan que la vida se nos va. En el campo saben que el sol nunca se apagará. En la ciudad estudian la Luna. En el campo vigilan que no se caiga. En la ciudad se cepillan el pelo. En el campo se desenredan el alma. En la ciudad lo dejan a uno plantado. En el campo lo hacen a uno florecer. En la ciudad gastan palabras. En el campo se aprovechan los silencios. La ciudad tan confundida; el campo tan con fundirse...

El campo remite a los buenos tiempos, a la vida bien vivida, a las anécdotas llenas de sabor. Llenos de color, sus sonidos hacen que uno quiera bajar el volumen del mundo. Para acortar distancia, basta con cerrar los ojos. Un minuto ahí vale más que diez mil horas en cualquier otro lugar. Sin embargo, no todos comprenden qué tiene el campo que no tenga la ciudad. Eso provoca una gran sonrisa, y se les debería contestar: "Eso no se explica, pero al estar ahí a uno se le agita el alma".

Pero eso sí, la ciudad tiene su memoria, memoria vacía (peor es nada), memoria que se tiene y no, que no es, pero parece que medio fuera. Eso sí, también sus lugares evocan recuerdos, comienzan narraciones, alegran un ratito y ponen contentos a los habitantes de la ciudad al saber que al campo es adónde van los sueños que no se pueden cumplir en la ciudad, y por eso siguen, siguen soñando, porque los sueños de la ciudad son una excusa gorda, la excusa para vivir, la excusa para seguir viviendo en la ciudad que campo no será. 

Trova

● MARCOS CHÁVEZ ESPARZA

"Las palabras no lo consiguen, pero acaso las canciones se pueden juntar con el asunto de la música y, si también uno es un poquito ambicioso y le dedica un tiempo a jugar con las palabras, a veces puede alguno incluso jugar con la poesía...". Esta frase de Fernando Delgadillo deja muy clara la magia que logra esta expresión poético-musical, que utiliza lo enigmático del lenguaje poético y la profundidad de ciertos acordes de guitarra, para transmitir sentimientos acerca de diversos temas. Al escuchar una canción de trova, uno termina con la sensación de que la poesía se apodera de sí, pero como esto es intrínseco de la poesía no es de gran relevancia; sin embargo, lo que convierte en única la sensación que deja la trova es que la poesía se apodera de quien la oye en forma de música, hasta llevarlo a una exaltación emocional, tanto por los múltiples sentidos que se encuentran en la letra de la trova como por los múltiples sentimientos que crean las melodías de sus canciones.

La trova —cuyo significado, por si al lector le interesa, deriva de la palabra *trovar* y significa "encontrar"— fue creada en Francia entre el siglo x y el xv, y fue llevada a Cuba tras la conquista europea —una de las mejores cosas traídas por la conquista a este continente—, con lo que nació, en el siglo xix, la trova tradicional cubana, con expositores como Pepe Sánchez, Sindo Garay, Miguel Matamoros y Francisco Repilado, todos ellos provenientes de la clase pobre, campesina y obrera cubana, por lo que se identificaban con la mayoría de la población, que vivía en las mismas condiciones deplorables. El surgimiento de la considerada *nueva trova cubana* —cuyo auge no habría sido de tal magnitud si no hubiera estado acompañada de movimientos políticos y sociales en todo el mundo— ocurrió en los años cincuenta del siglo pasado con exponentes como Pablo Milanés, Noel Nicola, Vicente Feliú y Silvio Rodríguez. Esta nueva trova encontró justamente en las situaciones políticas y sociales una fuerza y una motivación que llevaría



a sus representantes no solo a ser cantautores reconocidos en varias partes de Latinoamérica y después en el resto del mundo, sino a estar comprometidos con implantar un cambio social mediante sus letras. A esta camada de trovadores los envolvía el mismo sentimiento colectivo que rondaba como un fantasma al capitalismo y no le permitía dormir por las noches: el sentimiento de evolución; y, si se podía, de paso que fuera comunista, como lo deja claro Silvio al cantar: "Yo quiero seguir jugando a lo perdido, yo quiero ser a la zurda más que diestro..".

Para comprobar la influencia de esta nueva camada de trovadores, principalmente de Silvio, baste saber que cualquier persona que tuviera un casete de Silvio (para el lector, por si es muy joven, era una cajita *mágica* de plástico que contenía un rollo de cinta magnética en las que se grababan canciones, las cuales podían escucharse en un estéreo) y viviera en una dictadura era considerada comunista, traidora a la patria y, por lo tanto, condenada a muerte. Esto no impidió que los casetes de Silvio siguieran sonando por cualquier parte de Latinoamérica, siempre que estuvieran debajo de las camas, debajo de los pisos de madera, entre algunos libros, en los cajones de ropa, en algún zapato viejo, dentro de cajas fuertes o en cualquier lugar ingenioso que sirviera como escondite; pero eso sí: siempre acomodados del lado izquierdo.

Seguramente Ciudad Universitaria durante el movimiento del 68 y la recién socialista Cuba, además de compartir el hueco dejado por la muerte del *Che*, las ideologías izquierdosas y los miles de sueños por realizar, también se habían vuelto dos lugares envueltos por el espíritu de la trova. Y como se dice que la música viaja con gran rapidez, ignorando las leyes de la física, seguramente se llegaron a oír y cantar las mismas canciones, en el mismo momento y con el mismo significado en estos dos lugares.

Junto con la idea revolucionaria, el romanticismo es de los principales temas de la trova. La

melancolía que envuelve a sus canciones la hace perfecta para cualquiera que goce de los frutos del amor, pero también de sus fracasos, así como para los que degradan el romanticismo y solo disfrutaban los triunfos del amor, rechazando y negando sus fracasos, con lo que pierden la principal cualidad de un romántico: la del perdedor que incluso disfruta su derrota, sabiendo que lo llevó allí el amor o algún ideal.

El desvanecimiento del auge de la trova está, sin duda, acompañado del decaimiento de la cultura revolucionaria en el mundo. Los jóvenes, al igual que olvidaron su obligación revolucionaria con la humanidad, olvidaron las letras de la trova. Así como se les implantó una cultura individualista, se les implantó oír lo que la radio transmitía. Se sentaron frente a computadoras a trabajar como máquinas y se les olvidó sentirse a disfrutar la profundidad de las metáforas que este género les ofrecía; aprendieron a disfrutar el éxito sin pensar en los fines y olvidaron disfrutar los fracasos en los que importan los fines, lo que ha llevado a oír la trova sin un espíritu revolucionario, y que la población ya no se identifique con esta música, que se ha transformado en algún tipo de "pop bohemio" y, como sucede con el conocimiento o el arte al descontextualizarse, ha perdido su esencia vital.

Los trovadores vieron, con el fin de las épocas revolucionarias, el decaimiento de la trova y después su descontextualización —seguramente más doloroso esto último—. Sin embargo, aún se puede encontrar, después de mucho buscar, a una serie de jóvenes y hombres con una forma de pensar juvenil a quienes envuelve un tipo de mística de los años sesenta, que no son solo amplios aficionados de la trova, sino también afines a las revoluciones. Y mientras el monstruo encabezado por el Tío Sam no logre seducir y corromper con sus falsos sueños y éxitos a estos seres con pensamiento juvenil, la trova seguirá inspirando ideas revolucionarias, y las ideas revolucionarias seguirán creando buena trova. 

Escaleras

● MIGUEL GAXIOLA CENTENO

...Y escuchar los rumores del día como si fueran los acordes de la eternidad.

Karl Kraus

Nadie *habrá dejado de observar que con frecuencia el suelo se pliega de manera tal que una parte sube en ángulo recto con el plano del suelo, y luego la parte siguiente se coloca paralela a este plano, para dar paso a una nueva perpendicular* (Cortázar, 2011), esta es la forma de los escalones y es así para cumplir un propósito muy particular: subir o bajar, trasladarse de una planta baja a un piso más alto o viceversa.

Pero analizar la funcionalidad de las escaleras no es el propósito de este texto. Las escaleras o sus escalones son parte del paisaje o el espacio en el que el ser humano ha vivido desde tiempos inmemoriales. La historia que se pretende contar aquí va en orden de despertar los elementos de la cultura que están fosilizados (Adorno, 1955), a través de situaciones, recuerdos, la memoria o el pensamiento.

La constitución de los escalones o sobre el espacio

Las pirámides son algo impresionante, tienen la capacidad literal y metafórica de quitarnos el aliento. Y es que se pueden contemplar en todo su esplendor desde lejos o desde su base y esto en su esencia es una experiencia casi religiosa, pues de principio se hicieron para establecer un contacto con lo divino o con un mundo superior. Ejemplos sobran, pero como muestra se puede poner a la pirámide de Chichen Itzá, cuyos escalones y taludes simbolizan los niveles del



inframundo y los días del año, pero no sólo eso, desde su construcción, las pirámides son interesantes, pues sus escaleras en muchas ocasiones están construidas basadas en la iluminación y los reflejos que caen sobre ellas, donde el ejemplo más interesante es también esta pirámide, pues durante el equinoccio la luz y las sombras representan el descenso de Kukulcán a la tierra, marcando el inicio de la temporada de lluvias y de siembra.

Según Halbwachs (2004), cada sociedad configura el espacio a su manera, para así constituir un marco fijo donde encierra y encuentra sus recuerdos. Así, los mayas con sus amplias escaleras, tenían siempre la vista hacia los cielos y ya sea por aspiraciones o por ser buenos observadores, terminaron siendo buenos astrónomos y hasta ingeniaron una nueva forma de ir hacia arriba, la escalera en forma de caracol, incluso antes que en la Europa de la Edad Media.

Esto se ve ahora en los cubos de edificios departamentales, de oficinas, en las escaleras del metro o de las escuelas, el pensamiento tal vez no tenga la forma de aspiraciones hacia lo divino o lo infinito (tal vez también porque son lugares cerrados), pero sí cambia en cada uno de ellos. Y es que los diferentes lugares, al ser un momento de origen y actividad característica que se reactiva al pasar por ellos (Fernández Christlieb, 1994), dan lugar a varios tipos de pensamientos a través de las diversas situaciones que tienen lugar en ellos día con día.

Los encuentros y la velocidad

En un edificio de departamentos, las escaleras son en muchas ocasiones el único espacio en

común en el que se puede establecer alguna relación con los vecinos. Estos encuentros terminan siendo una situación más bien rara, es como si, a pesar de saludar siempre al mismo vecino, conocerlo de toda la vida y saber hasta qué comió ayer al ver su basura, no supiéramos nada de él. El saludo, con todo y su cordialidad y su cotidianidad ocurre tan rápido que termina siendo hasta mecánico, como si no nos diéramos cuenta de lo que acabamos de hacer, como si en realidad, en ocasiones, no quisiéramos saludar al vecino. Esto tal vez se explique a través de una de las características de nuestra época, pues ésta se entrega al demonio de *la velocidad y por eso se olvida tan fácilmente a sí misma* (Kundera, 2009). Es como si todo lo que pasáramos en los lugares comunes fuera embarazoso; por eso, tal vez, al tropezarnos con un escalón aceleramos el paso, haciendo como si nada hubiese pasado y disimulando el hecho de que todos se dieron cuenta de lo que acaba de pasar; aceleramos el paso para dar lugar al olvido.

Las escaleras como lugar común no sólo dan lugar al olvido o a sumirnos en nosotros mismos; otra característica de ellas es que forman un punto de encuentro de varias corrientes de pensamiento colectivo, en este pensamiento se cruzan, en el momento del encuentro, varias corrientes que van de una conciencia a otra y donde el pensamiento es el lugar de encuentro (Fernández Christlieb, 1994). En cualquier lugar donde haya escaleras hay conversaciones y aunque no seamos partícipes en ellas, al escucharlas formamos parte de ellas. Si uno tiene buen oído o es un poco chismoso, tipo señora

en lavadero, escuchar ciertos detalles de una conversación de otras personas puede cambiar nuestra forma de ver a esas personas, nuestro estado de ánimo en el transcurso de un tiempo, o hasta la forma en que nos vemos a nosotros mismos. La formación de rumores o malentendidos pueden cambiar nuestro pensamiento y es que si a final de cuentas los malentendidos son el medio de comunicación de lo no comunicado (Adorno, 1955), el contenido de lo que fue dicho en cualquier escalera y escuchado por cualquier otra persona puede llegar a tener un destino histórico exorbitante y hasta el significado de las escaleras, de la oficina, por ejemplo, llega a cambiar; pues la experiencia de lo escuchado o visto va construyendo la realidad. El ejemplo aquí, a pesar de que sea algo que no ocurrió en unas escaleras, sino en la calle, se puede ver en la película *Los cuatrocientos golpes* en la que Antoine, un niño cuyos padres tienen discusiones constantes, cosa que lo hace llegar a ser la oveja negra en la escuela, un día decide no ir a clases, y en eso después de pasear por las calles, ir a la feria, pasar un buen tiempo con su amigo; se encuentra con su madre en una calle muy transitada, la sorpresa no es sólo encontrársela, sino lo que ella está haciendo, pues está besándose con un hombre que no es el padre de Antoine. Después de este momento con una alta carga afectiva, Antoine no volverá a ver esas calles de la misma manera, ese lugar tal vez llegue a ser significativo para él por toda su vida, pues esa experiencia quedará ligada a los objetos que se encuentran ahí, el recuerdo hará que lo que está ahí sea visto de una forma muy diferente para él.

Las escaleras eléctricas o a modo de conclusión

Como si de una pirámide se tratara al utilizar las escaleras eléctricas nuestra mirada se dirige hacia arriba, tal vez buscando nuestras aspiraciones, lo divino, o acordándonos de la lista de compra y es que si, antes de subirnos a las escaleras, las cosas a nuestro alrededor, ya sea por las prisas o cualquier cosa, ocurren tan aprisa que no nos damos cuenta de nada, ni siquiera de nosotros mismos, puede ser que al estar ahí ocurra lo contrario, como propone Milan Kundera en su *matemática existencia* (2009): el grado de lentitud es directamente proporcional a la intensidad de la memoria. Y las escaleras eléctricas tienen la velocidad idílica para acordarnos de nosotros o de lo que nos preocupa, aunque sea por un momento y si volteamos hacia arriba es porque estamos tomando la forma de nuestra sociedad, encontrando sus recuerdos, como si estuviéramos a punto de subir a la Pirámide de El sol. 

REFERENCIAS

- Adorno, T. (1955). *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad*. Barcelona: Ediciones Ariel.
- Cortázar, J. (2011). Instrucciones para subir una escalera. En *Cuentos completos/2* (págs. 27 - 28). México D.F.: Punto de lectura.
- Fernández Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un siglo más tarde: su disciplina, su conocimiento, su realidad*. Barcelona: Anthropos.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Kundera, M. (2009). *Lo lentitud*. México D.F.: Tusquets Editores México.

María, María, María Mariquita Mía

● SANDRA MONTALVO SOLÍS

Crecí rodeada de mujeres sumamente diferentes entre sí. Por un lado estaba mi tía que era (y sigue siendo) sumisa hasta los dientes, mi madre la mujer trabajadora y distante, mi tía la menor que era la coquetería andando y por último, y quizá la que más me ha marcado; mi abuela, Doña María Hernández Romero.

Mi abuela es, para nosotros los Solís, como la Úrsula Iguarán de los Buendía. Es la mujer temperamental, trabajadora, defensora de la estima y la columna vertebral de la familia. Es muy difícil concebir mi pasado, mi presente e incluso mi futuro, sin la huella de su influencia. Es por ello que decidí hablarles de ella.

Nació un 11 de enero de 1943 en un pueblo llamado Cacalomacán, en Toluca, Estado de México. Sobajada por las figuras masculinas que estaban a su alrededor, abandonó sus deseos de aprender, por lo menos, a leer y a escribir; y así, con 12 años edad se fue a vivir a la Ciudad de México para trabajar como empleada doméstica. Cuenta que en esos primeros meses de su estancia en la capital, los recuerdos de los amores que dejó en su tierra, sobre todo, aquel muchacho que pasaba fuera de su casa y le gritaba "María te quiero", causaban en ella una gran nostalgia.

Entre patronas gringas, uno que otro novio, desventuras y dulcerías conoció a mi abuelo (chilango de nacimiento), quien se aprovechó de su posición de tendero para regalarle dulces al por mayor, y así fue como la conquistó. Se casaron y se fueron a vivir al barrio de Tacubaya, en donde al poco tiempo, por ahí de 1964, tuvieron a su primer hijo; mi tío el más grande, que dicho

sea de paso, obtuvo su nombre por el fanatismo de mi abuela hacia el cantante Javier Solís; así pues, mi tío es Javier Solís Hernández. Nacieron y nacieron los niños, en total 7, de los cuales, uno falleció a los 20 días de pulmonía o al menos eso es lo que dice el acta de defunción, porque mi abuela, con gran tristeza, le echa la culpa a la pobreza. Lo que me hace pensar que los dramas que nos retrataban películas como "Los olvidados" y "Nosotros los pobres", que ahora vemos como algo pintoresco, eran una cuestión real y cotidiana del México de mediados del siglo xx.

Mientras mi abuelo se daba sus escapadas con una que otra amante, mi abuela se encargaba de cuidar y alimentar a sus hijos, ¿cómo le hizo?, trabajando, ingeniándose para estirar el poco dinero que tenía, trabajando vendiendo fruta (lo cual le ha dado fama en la colonia), tragándose el dolor y el coraje por las constantes desapariciones del abuelo. Creo que si aguantó tanto, fue porque las mujeres mexicanas tienen a ese otro gran colectivo que les dice que tienen que callarse y sacrificarse por los hijos, porque es su obligación y porque no hay otra opción.

Y es desde entonces que mi abuela se tomó muy en serio el papel de protectora, no sólo para con sus hijos, también con sus nietos, ya que la gran mayoría fuimos criados' por ella, así que para nosotros no es "la abuela", es nuestra mamá grande; la que con su ejemplo nos ha enseñado a trabajar, a luchar por la vida y sobre todo, que las groserías también pueden ser muestras de cariño, y mejor herencia no podríamos tener.

Recuerdo cuando enfermó gravemente, la familia se desmoronó totalmente, vi llorar a mis

tíos, aquellos que parecían ser tan duros, y los que nos consideramos los más ateos entre los ateos, rogamos á Dios porque se recuperara, lo cual, para nuestra fortuna, sucedió. Creo que una de las cosas que más se teme en la familia es a la muerte de mi abuela, ya que al suceder, morirían muchas cosas: las reuniones familiares de cada noche, los guisos inigualables, las risas escandalosas, los detallitos, las palabras que lejos de ser insultos resultan ser

tan gratificantes como un beso o una caricia, los motivos para celebrar los 10 de mayo pero creo que sobre todo, y como se dice popularmente, moriría una parte de nosotros.

Mi abuela es y seguirá siendo quien lleva la batuta dentro de la familia Solís Hernández, y esperamos que viva poquito más de los ciento quince o los ciento veintidós años que vivió Úrsula Iguarán.



Sentimientos a todo color

Tomar el color como la longitud de onda de un rayo luminoso ha sido una de las peores infamias pregonadas por los físicos; hombres comunes y decentes lo inventaron para definir aquello que se percibe, que embarga, pero que, puesto en palabras, se rompe o no se alcanza a tocar. Y es que actualmente todo el mundo quiere embotellar todo, quién sabe para qué, quizá solo por el placer de decir que lo "tiene", o por si se ofrece. Los colores no son la excepción, ahora vienen en todo tipo de presentaciones: en líquido, en crayones, en plumas, en pedacitos de madera, en papel y hasta en polvo.

No obstante, no es un color lo que se intenta embotellar, sino aquello que va más allá de lo que uno percibe con la vista; esto es, todo lo que nos sugiere y provoca cada uno de ellos. Cuando se intentó fijar las emociones en palabras, en poesía por ejemplo, se les salió el tiro por la culata, pues las emociones no se quedaron quietas, sino que comenzaron a ser movidas no solo por quien los plasmó, sino por todos a quienes alcanzó su mensaje. Y sufrían transformaciones según cambiaba el intérprete. Jamás un hombre habló con tanta verdad como el que dijo que podrá no haber poetas, pero siempre habrá poesía: él tenía claro que es más importante vivirla que leerla o escribirla. Así, las emociones en forma de palabras jamás pudieron quedar estáticas.

Pero ¿y las emociones que vienen en forma de colores? Supongo que dijeron que sí. Quizá por ello se pusieron colores en todas partes: en paredes, en vestidos, en sombreros, en abarrotos, en el estado del tiempo y hasta se las arreglaron para ponerlos en la música (¿de dónde más podría venir el blues si no?). Ya no se diga en los individuos. Si el día está nublado, es evidentemente gris, entonces a uno le da por ponerse gris también, y andar repartiendo melancolía y reflexiones a diestra y siniestra; si está lluvioso, no puede llover para siempre por lo que se infiere que ya pronto sale el sol, y todo el mundo sabe que en el amarillo no cabe la tristeza... ¿No es eso razón suficiente para ponerse a llorar?

Cabe recordar que para presumir de sano es importante llevarse a la boca cuanto producto

● VIRGINIA MONTSERRAT MARTÍNEZ MUÑOZ
verde se encuentra, con sus toquecitos de rojo o anaranjado, pero el verde siempre debe predominar. Y si se está a punto de realizar algo de máxima intensidad y coraje, como luchar por una causa social o enamorarse, que el color rojo nos ampare. ¿O acaso es posible que el color rosa pastel encierre el sacrificio y la fuerza de voluntad que una pasión requiere? Oh, no. Ese color va más con un vestidito de muñeca, con un recuerdo peculiarmente bonito de la infancia, o con el perfume de mamá; va más con la suavidad y ligereza que la dulzura evoca.

A una situación difícil no se le va a poner un color lila, y por ello acertadamente se dice que "se las vio negras", porque en la oscuridad simplemente no se ve, los colores no existen, y solo así uno puede darse una idea de lo vacío y desorientado que se sintió el individuo. La época del Oscurantismo no se le llama así precisamente por no haber luz, sino por oscurecer el conocimiento, o bien por la vaguedad del mismo.

La expresión "píntate de colores" quizá es una de las ofensas más sutiles que se han creado. Y es que si partimos de que la superposición de todos los colores da como resultado blanco, eso es lo que ocurriría en nosotros si nos ocurriera una superposición de todas las emociones que dichos colores conllevan. El decir que uno siente todo al mismo tiempo es otra bonita forma de decir que no siente nada, o lo que es peor, ni siquiera sabe que siente.

Se compran productos diariamente por su atractivo visual, y por lo que este produce en nosotros. Sin embargo no son los colores/sentimientos lo que se encierra, uno no le da un trago a la botellita de felicidad cada que se le cansa la sonrisa, no los poseemos; quizá somos nosotros los subordinados de ellos.

Los colores/sentimientos van fluyendo, transformándose, y alterando a quien se cruce en su camino. Quizá el color es otro ritmo de aquellos que sin saber cómo ya se encuentra ejecutado por una masa, embargando aquí y allá no con su longitud de onda, sino con su esencia, las emociones. Y así se va coloreando poco a poco o de sopetón cualquier cosa que uno quiera, como la psicología, que ahora resulta que es *moradita*. 

La ciudad de los comunes: cuatro posibles desafíos a los imaginarios urbanos de Guadalajara



CHRISTIAN O. GRIMALDO



Cómo hacer comunes los bienes, espacios y servicios (y cualquier otra cosa que haya que hacer común) en una ciudad?”. Una de las preguntas más difíciles para un profesionalista de las ciencias sociales es el “¿cómo?”. Soy de los que piensan que no hay nadie que esté capacitado para responder a esa pregunta con una respuesta única o correcta, por mayor que sea su experiencia. Lo que sí podemos hacer, es poner ideas a debate a partir de nuestras apreciaciones de lo que ocurre con determinados fenómenos humanos. Así, quienes nos escuchan, nos leen o nos juzgan pueden tomar decisiones operativas que hayan reconocido varias posibilidades. En otras palabras, somos los que sirven el bufet para los comensales del debate.

Ahora bien, esto se vuelve complejo cuando los que servimos el bufet somos al mismo tiempo comensales. O sea que mientras servimos la comida, vamos pellizcándola. Esa es mi situación respecto a este tema. En los últimos tres o cuatro años he estado estudiando la ciudad, pero también la he vivido en los 26 años que tengo de vida. Tengo mucho más experiencia como urbanita que como académico. Me recibí como licenciado el día que mi mamá me soltó la mano para cruzar las calles; como maestro el día que tomé un camión yo solo; y como doctor el día

Los imaginarios urbanos operan sobre las ideas de lo mío-lo tuyo; nosotros-los otros, lo seguro y lo inseguro, lo bueno y lo malo, lo deseable y lo indeseable.

que me perdí en una colonia en la que nunca había estado antes y al final encontré la salida.

Debo decir que he estudiado el tema de los imaginarios urbanos. Los imaginarios urbanos son formas mentales relativamente inamovibles que filtran la realidad que vivimos. Son una inclinación a la acción que media nuestras predilecciones, un tipo de filtros simbólicos por los que cruzan nuestras miradas de la sociedad. Son una explicación del por qué algunos lugares son vividos de formas estereotipadas. Estas formaciones tienen dos componentes, uno experiencial que les permite renovarse y uno institucional que les permite perpetuarse (Hiernaux, 2007).

Los imaginarios urbanos operan sobre las ideas de lo mío-lo tuyo; nosotros-los otros, lo seguro y lo inseguro, lo bueno y lo malo, lo deseable y lo indeseable. Y están vinculados con lo que los geógrafos humanos han llamado topofilias y topofobias. Aquí vale la pena recordar una cita de Armando Silva, un teórico de estos temas que sostiene que: “ver está reglamentado socialmente; no vemos con los ojos propiamente, sino que los imaginarios nutren nuestras visiones” (Silva, s.f).

CUATRO IMAGINARIOS DE LO COMÚN EN LA ZONA METROPOLITANA DE GUADALAJARA

Antes de preguntarnos el cómo hacer comunes los elementos de la ciudad, deberíamos preguntarnos primero ¿qué es lo que tenemos que hacer común en la ciudad? y ¿por qué deben ser esos y no otros elementos? Ya desde aquí, nuestra respuesta está

mediada por los imaginarios urbanos. A mí, por ejemplo, me vienen a la mente cuestiones de espacios públicos, mobiliario urbano, transporte... pero sin duda lo que las personas estén interesadas en hacer común será distinto en función de sus respectivos imaginarios, así como de sus condiciones y necesidades vitales. Creo que la pregunta que nos motiva aquí tiene un grave problema en ese sentido, pues no somos totalmente comunes... es decir, generalizables. Es más, hay personas que no quieren que la ciudad nos sea común a todos.

Incluso podemos hablar de la existencia de varias guadalajaras. En la ciudad hay una serie de fronteras imaginarias que operan según las experiencias y las instituciones que son más comunes para quienes las habitan. Renée de la Torre habla de eso en un artículo donde describe algunas expresiones de la frontera imaginaria creada entre la Guadalajara del oriente y la Guadalajara del poniente, a partir de identidades étnicas y de clase social que se han ido transformando con el paso del tiempo, (De la Torre, 1998). Pero también hay imaginarios que nos envuelven a todos sin importar esas fronteras, está por ejemplo el imaginario del habitante de Guadalajara como aquel individuo bendecido por la santísima trinidad tapatía: el charro, el tequila y el mariachi... quizá le podamos agregar a las chivas. Pero eso es relativo al cómo se nos ve desde fuera y lo que importa es que desde dentro, desde la ciudad, nos vemos fragmentados.

Me gustaría hablar de cuatro casos en los que se nota la influencia que tienen los imaginarios urba-

El segundo es el caso de la vía RecreActiva. Una iniciativa que fue pensada por sus creadores (el colectivo Guadalajara 2020) como un puente que uniera las “dos” Guadalajaras.

nos en la apropiación de lo común. Invito a pensarlos como ejemplos de retos o puestas en evidencia de la fragmentación imaginaria de la ciudad. El primero es el caso de los indígenas en el parque Rubén Darío, del cual me permito transcribir fragmentos extensos de una nota aparecida en la Gaceta Universitaria de la Universidad de Guadalajara (González, 2003, p. 7):

Para los colonos de Providencia, cualquier persona cuya imagen salga de sus parámetros de confiabilidad: “güerito, alto, con aspecto anglosajón y ropa de marca”, puede ser considerada delincuente o sospechosa de serlo.

Lo anterior explica las manifestaciones de discriminación ocurridas en esa colonia contra indígenas hidalguenses [nahúas], quienes incluso son trabajadores domésticos en algunas casas de esta zona y cuyo único delito fue buscar un rato de esparcimiento y convivencia en un parque público.

Según un estudio realizado por el maestro David Coronado, investigador del Departamento de Sociología, del CUCSH, los vecinos de Providencia desconfían de individuos con una imagen distinta a la suya, la cual, sin embargo, corresponde al aspecto de la mayoría de los mexicanos.

(...) Tan es así, asevera el investigador, que la junta de colonos, conformada por la mayoría de sus habitantes, compró cinco patrullas con la condición de que la Secretaría de Seguridad Pública y la de Vialidad destinaran elementos para cuidar el orden.

(...)En octubre pasado, la policía detuvo a 32 mujeres y hombres trabajadores domésticos de origen nahua que estaban en el parque Rubén Darío, en Providencia, por denuncias de consumo de bebidas embriagantes, riñas y faltas a la moral, levantadas por varios vecinos de esa colonia, y que hasta ahora no han sido comprobadas

El segundo es el caso de la vía RecreActiva. Una iniciativa que fue pensada por sus creadores (el colectivo Guadalajara 2020) como un puente que uniera las “dos” Guadalajaras. Se trata de la implementación de una ciclo vía que atraviesa gran parte de la Zona Metropolitana de Guadalajara durante todos los domingos y lunes de días festivos en un horario de 8 am a 2 pm. Esta forma de transitar la ciudad ha implicado dos principales desafíos al imaginario: la idea de que la calle le pertenece al automóvil; y la idea de que el poniente de Guadalajara es exclusivo para los residentes de aquella zona. No obstante, si uno se dedica a apreciar el patrón de los flujos de usuarios, se percatará que los cuerpos más estéticos (en términos de parámetros occidentales), las bicicletas más pulidas y hasta las razas de los perros, tienen un patrón distinto cuando se cruza la avenida Federalismo.

A partir de la implementación de esta iniciativa ciudadana, las personas del oriente han descubierto como auténticas y propias zonas de la ciudad que le aparecían veladas; pero las personas del poniente, aparentemente, no tienen gran interés en hacerlo a la inversa. Aquí, probablemente sería interesante

realizar una lectura crítica del paisaje y las interacciones de los usuarios a partir de la idea de topofobias.

El tercer ejemplo es la iniciativa ciudadana “Camina tu barrio”, que invita a los vecinos de Guadaluajara a identificar las fortalezas y debilidades de su entorno habitacional. Son paseos guiados donde se identifican detalles de los entornos habitacionales y se transmiten datos históricos que fomentan la identidad barrial de los habitantes. En algunos casos, se suman personas que no son vecinas del lugar pero que están interesadas en conocer detalles de los barrios tradicionales de la ciudad.

Por contraparte, esta estrategia que es muy interesante, hasta donde sé, sólo se ha enfocado a barrios tradicionales, dejando de lado todas aquellas estructuras habitacionales contemporáneas. En mi opinión, porque se piensa (por parte de los mismos habitantes) que carecen de valor histórico-arquitectónico. Aquí, al parecer, opera un imaginario de lo patrimonial como sinónimo de lo antiguo o lo tradicional que busca la puesta en mampara de la ciudad antigua. Caminar los barrios periféricos (que también son ciudad) ofrecería perspectivas muy distintas, para empezar, porque es casi imposible caminarlos, lo que probablemente implicaría otras formas de apropiación y comunidades. En fin, quizás se les evita porque se imagina que los paseos ahí terminarían siendo un tour del horror.

El último caso es el imaginario de miedo asignado al transporte público por ser considerado algo miserable y peligroso. Este imaginario termina condenando a los usuarios del transporte al escalafón más bajo de los transeúntes. Son pocos y contados los que desean andar en camión. Es una forma de transporte que se visualiza como un escenario en el que interactúan los robos, los acosos, los accidentes y los asesinatos. Las repercusiones de esto se notan en el incremento de parque vial, el aumento de los embotellamientos, los choques y la contaminación. Algo que sin duda nos es común a todos.

Me gustaría invitarlos a reflexionar acerca de estos vehículos como algo que también debe ser común. Esos cuerpos metálicos en los que muchos pasamos parte sustancial de nuestro tiempo son también una forma importante de experimentar la ciudad e interactuar con los otros de incontables maneras.

En cuestión de imaginarios, el autobús es una especie de proyecto Ludovico, al que nos sometemos día tras día. En el transporte vemos rostros, fachadas y situaciones que nos incitan a imaginar lo que hay más allá de esa ruta como algo generalizable. Los imaginarios urbanos nos ayudan a llenar de significados esas partes de la ciudad que están más allá de la ruta del camión; o en algunos casos simplemente a borrarlas.

La sola idea de experimentar esos lugares que sólo vemos de pasada, o interactuar con esas personas que vemos subir y bajar genera ansiedad en la mayoría de los transeúntes. Quien se haya tenido que bajar del camión en un lugar que siempre vive sólo de pasada sabrá de lo que estoy hablando. Yo imagino que así se sintieron los conquistadores cuando vieron por primera vez América... nosotros, como Colón también descubrimos (o nos encontramos) con un Nuevo Mundo cada que caemos en lugares así.

Dichos los cuatro ejemplos arriba a lo que puede ser una reflexión conclusiva. Si vivimos la ciudad con objetivos previstos, con los imaginarios institucionalizados de forma incuestionable, será imposible apropiarse cualquier cosa en la ciudad.

La modernidad trajo consigo el desdibujamiento de los lugares comunes y tradicionales, el caso de los imaginarios urbanos acerca de la barranca de Huentitán (Grimaldo, 2014). Como dice Martín Mora, “la celeridad de las grandes urbes ha generado un estilo de vida nervioso y apresurado que sólo se fija en las rutas de ida y venida, en las maneras más sencillas de moverse de un lugar a otro”



ΨS

(Mora, s.f). Se ha creado una increíble paradoja en la que vivimos la ciudad a las carreras para luego llegar a casa a ver series, o revisar el facebook a la misma velocidad. Además, cuando vamos a visitar esos lugares comunes es con el celular a la vanguardia. No digo que esto sea bueno o malo, sino que vale la pena pensarlo.

Es imprescindible que enfrentemos el componente experiencial de los imaginarios al componente institucional. Que ignoremos lo que nos es dicho y le demos el beneficio de la duda a las distintas interacciones y apropiaciones de la ciudad. De lo con-

trario, no podremos hacernos comunes ni siquiera los nombres de las calles; porque quienes pasan en sus autos por la calle Juárez, no son los mismos que se sientan en la calle Juárez. Hay que retar a los imaginarios mediante la práctica. El imaginario urbano proveniente de “las oídas” promueve la prevalencia de lo privado sobre lo común. Para hacer una ciudad común se necesita ser performativo, vivir la ciudad inventando nuevas coreografías urbanas que reten y cuestionen a las normalizadas. Hay que aprender a andar como andan los perros callejeros: con seguridad...aunque no se tenga certeza del destino.

UN CUESTIONAMIENTO FINAL

Valdría la pena preguntarse qué pasa cuando no queremos ser comunes a lo que se presenta en la ciudad, cuando se nos obliga a ser parte de escenarios urbanos que no nos agradan. Por ejemplo, la experiencia de escuchar la música que escuchan los vecinos a todo volumen en el estéreo de sus autos; las *rockolas* que suenan durante las madrugadas en las fiestas ajenas que se acaban hasta que amanece; los escapes “tuneados” de los autos; o las campanadas y cohetes de las fiestas religiosas. En la barranca de Huentitán me encontraba con chavos que llevaban bocinas portátiles con música *reggaeton* a todo volumen obligando a todos los que bajábamos a escuchar a Daddy Yankee, al tiempo que nos privaban a todos del paisaje sonoro de la naturaleza. Entonces ¿cómo hacer parciales los elementos urbanos? ¿Cómo ser público y cómo ser privado?

Los viene-viene, traperos, valedores, o como se decida regionalizarlos, considerados por muchos como una fauna nociva de la ciudad, se han apropiado de manera excelsa de bienes, espacios y servicios de la ciudad para transformarlos en un bien personal-gremial de tipo económico. Con ellos sucede lo que pasa en muchas otras situaciones y que se engloba en el dicho de “nadie sabe lo que tiene hasta que lo ve perdido”; pues parafraseando “nadie sabe la ciudad que tiene hasta que un traperero le quiere cobrar”. Este es el mismo caso de los ambulantes, los indigentes y los perros. Creo que en cuestión de apropiación de los espacios comunes ellos son los expertos. Les guardo mis respetos y pienso que sería más provechoso pedirles asesoría a ellos antes que a nosotros.

El problema de apropiarse algo es que en cuanto es tuyo, los demás te lo pelean. Además de que cuando ya te apropiaste algo, parecen salir normas de todas partes para restringirte el disfrute de lo apropiado. Hasta para sentarte en ciertas partes hay problemas. Algo similar pasó con los chavos

skater de avenida Chapultepec, a quienes la buena ondita terminó corriendo del andador, por ruidosos, porque estropeaban el piso y porque no se ven tan hipsters y desentonan con el resto del paisaje. Ahí no aplica la primacía de la conquista, llegar primero no es la regla para apropiarse un lugar, sino saber defenderlo. Esto es crucial en una ciudad en la que el imaginario de las autoridades se rige por la idea de que puede reubicarlo todo, como si los significados no importaran... pregúntenle si no a los habitantes desalojados de las inmediaciones del parque Morelos, cuando se planeó construir sin éxito las villas panamericanas, o a los niños-grandes que todavía hoy extrañamos el planetario Severo Díaz Galindo. Afortunadamente, para bien de los comunes, todavía hay a quienes nos importan los significados. 

REFERENCIAS

- De la Torre, R. (1998). “Guadalajara vista desde la calzada: fronteras culturales e imaginarios urbanos”, en *Alteridades*. México, UAM no. 8, pp. 45-55.
- González, M. (2003). “El rechazo a los indígenas en Providencia, reflejo del país”, en *La Gaceta Universitaria*. México, UdeG, Sección Sociedad, Lunes 3 de noviembre, p.7.
- Grimaldo, C. (2014). *El imaginario urbano de un paisaje. La barranca de Huentitán a partir de los procesos de modernización de la segunda mitad del siglo xx en Guadalajara*. Tesis (Maestro en Estudios Sobre la Región). México, El Colegio de Jalisco.
- Hiernaux, D. (2007). “Los imaginarios urbanos: de la teoría y los aterrizajes en los estudios urbanos”, en *Revista eure*. Santiago de Chile: Vol. xxxiii, N° 99, agosto, pp. 17-30.
- Mora, M. (Sin fecha). “Astriolas para vagar a gusto”. https://www.academia.edu/4918937/Astriolas_para_vagar_a_gusto. Consultado el 12 de noviembre del 2014.
- Silva, A. (Sin fecha). “Imaginarios urbanos”. <http://www.imaginariosurbanos.net/index.php/es/>. Consultado el 12 de noviembre del 2014.

De visita por la Escuela de Chicago



JAHIR NAVALLES GÓMEZ

PREÁMBULO

La Escuela de Chicago es un referente en la Historia de las ciencias humanas y sociales. En el argot académico la mención hacia la “Escuela de Chicago” se hace evidente a partir del rastreo de los vínculos que se establecieron institucional, académica e informalmente con las problemáticas locales, asimismo desde las exigencias de respuesta de una sociedad en construcción, con base en un proyecto edificado en ciertos ideales, por caso, la distinción entre grupos, géneros, razas y clases sociales. La Universidad de Chicago fue el recinto donde ciertas preocupaciones sobre la realidad social cristalizaron en polémicas respuestas y soluciones. Devino así en un departamento con peculiares colaboradores, y una plétora de proyectos son los referentes históricos e interdisciplinarios, empero el cómo lo hicieron es parte importante de la discusión, allende el desde dónde comenzaron sus reflexiones es igualmente trascendental, si no es que más. Sin olvidar que fue el contexto político, económico e ideológico el que delimitó los proyectos pero no las capacidades de los involucrados en ese tiempo y lugar.

Como se nos ha repetido hasta el cansancio, en la Escuela de Chicago se ubican los orígenes del interaccionismo simbólico, propuesta

que desplazó otras discusiones que ahí mismo estaban sucediendo, la interdisciplinar por ejemplo, o la incorporación de otros presupuestos teóricos y metodológicos, omitidos estos de los manuales disciplinares y eso, legitima un olvido institucional. Empero, la Escuela de Chicago es también lo que en sus pasillos se gestó, es hablar sobre quiénes estaban involucrados, al compartir intereses, disgustos y antipatías, cotilleos, enemistades, expulsiones, vendettas personales, que impactaron sobre las investigaciones realizadas ahí.

En ese espacio intelectual y académico se configuraron propuestas que también impactaron en la Historia de la psicología social. Sin embargo, poco se sabe sobre la misma; o mejor dicho, desde la psicología social no se han reconocido las contribuciones que desde ahí se hicieron.

La pretensión en las siguientes líneas es por un recuento de las influencias, entre interlocutores, propuestas, nombres propios selectivamente desconocidos, disertaciones desde otros campos de conocimiento, que la psicología social todavía no se permite reconocer, y sí lo hace es de manera tendenciosa, justificando e ideologizando, no argumentando el cómo esas investigaciones, constructos o propuestas impactaron en el desarrollo y transformación de los paradigmas psicosociales.

Como sea, la psicología social, como cualquier otra disciplina, adolece de historias truncadas, incompletas, por desconocimiento, por incultura, por conveniente, por ello la exigencia por volverlas a contar, ya que sólo así estas tienen sentido para las actuales generaciones. Y posiblemente, al volver a contarla, permita responderse esas incógnitas sobre el cómo y para qué de ese campo de conocimiento tan peculiar.

Se intenta superar el lugar común como lo es el asociar a Chicago con la figura de George H. Mead, o de postular al interaccionismo simbólico como la máxima intelectual que los que hacen investigación “cualitativa” ondean como bandera, o de decir

que gracias a Herbert Blumer los estudios “empíricos” son la panacea académica, selectivamente estos han sido los remitentes históricos a los que se acude cuando se intenta establecer una discusión entre la sociología y la psicología social, haciéndolas pasar como novedosas y originales, omitiendo lo tendencioso en su reivindicación, desvalorizando las propuestas psicosociales que paralelamente se hicieron en esas fechas (porque estas eran muy “psicológicas”), y evidenciando así la incultura en la configuración mutua de los distintos campos de conocimiento interesados por “lo social”; irresponsabilidad de aquellos que insisten en que la prioridad son y serán las contribuciones de “psicólogos” contemporáneos, no de sociólogos y filósofos de antaño. Sin sonar pretencioso podemos decir que la Escuela de Chicago es un nombre propio en la historia interdisciplinar, allende los años y las nuevas discusiones, sigue siendo un espacio de discusión autónomo y original.

1.- ORÍGENES INTERDISCIPLINARES.

Cuando se habla de “investigación” se hace de manera presentista, la investigación se dice es empírica, la investigación es para resolver lo que sucede hoy sino no tiene ningún sentido. La insistencia al “hacer investigación” es la referencia a un proyecto, a un quehacer, a un compromiso, y a depositar en eso que se propone todas las esperanzas de cambio y resolución de conflictos. Por ello es que son pocas las ocasiones en donde se reconoce que hacer un rastreo disciplinar es igualmente relevante (Danziger, 1992), ¿porqué? Porque la Historia de una disciplina o campo de conocimiento ya está muy dicho, más que escrito, ya fue registrado en los anales disciplinares y todos, estudiantes, docentes, interlocutores, reconocen quién es quien, y qué dijo, y con que teoría se le asocia y con cuál constructo se le reconoce paternidad/maternidad. Por caso, el hecho social “de Durkheim”, la imitación “de Tarde”,

la memoria colectiva “de Halbwachs”, la etnometodología “de Garfinkel”, la representación social “de Moscovici” o “de Jodelet”. Total, pura apropiación intelectual e historia adjetiva.

La estrategia a seguir para desdeñar la historia que acompaña la configuración de cualquier conocimiento es la siguiente, de manera esquemática y didáctica se desarman las propuestas y se prescinde del contexto, porque lo que importa es la “aportación” intelectual y no el de dónde provino ésta, como si tuviera vida propia y fuera real, como si no hubiera vestigios de polémicas y discusión, como si todos los que alguna vez estuvieron involucrados no hubiesen aportado nada a la discusión, desde un berrinche, una disertación, una anécdota personal, un ejemplo puntual vuelto pasados los años una muletilla intelectual.

Para ilustrar lo dicho basta acudir a aquellos datos empáticos inscritos en la historia de la disciplina misma, por ejemplo, lo que pasó con Émile Durkheim y su enemistad declarada hacia Gabriel Tarde (Borlandi, 1994), o con Floyd Allport y su saña contra William McDougall (Collier, Minton y Reynolds, 1991), o entre William James y su intercambio epistolar con Henri Bergson (Barlow, 1966), y con George Herbert Mead (1932, póstumo) quién con sus ejemplos sobre la pelea de perros (para ilustrar aquel argumento concerniente a que los gestos serían el antecedente al lenguaje), el boxeo (para hablar de reflexividad) y el béisbol (para distinguir entre “play” & “game”), enriqueció y contrarrestó el aura solemne de la historia disciplinar.

Lo que menos se intenta aquí es el zanjar deudas intelectuales o huecos en la Historia de la disciplina, lo que sí es contar otra, ni mejor ni peor que las que le precedieron, complementaria tal vez, o crítica de aquella otra que en los manuales se nos ha transmitido, o pretendido inculcar, pero ésta está bordada con un distinto hilo conductor, esto es, la psicología social que se desprendió de esas contribuciones.

Y esa historia es la que la hace interesante, no los “descubrimientos”, no los padres fundadores, tampoco el retomar los planteamientos de un autor que fue desconocido o relegado de los registros y ahora se le reintroduce en la discusión disciplinar mencionando sus contribuciones, y de manera (cínica y) audaz, los investigadores en la actualidad hacen pasar esas reflexiones como propias, sin hacer mención de sus “nuevas” lecturas, eso reduce a la disciplina a una mera historia parcial, que lo único que hace es someter la discusión al disponer quienes sí y quienes no contribuyeron, develando los prejuicios y preferencias del historiador aficionado, o de la comunidad científica que lo avala, o de los intereses por preservar una aproximación teórica, o un constructo, en la época contemporánea. Se entiende que eso pasa, lo que no queda claro es porque no se acepta.

De ahí la pertinencia al proponer una historia disciplinar, empero ésta historia evitará ser tendenciosa, por ello no será ni “sociológica” ni “psicológica”, inclinaciones que en los manuales escolares a los que se acude para contar los inicios del campo

De ahí la pertinencia al proponer una historia disciplinar, empero ésta historia evitará ser tendenciosa, por ello no será ni “sociológica” ni “psicológica”...

de conocimiento suceden, porque en estos siempre se impone, se defiende y justifica lo dicho, escrito o sugerido por un incierto autor, sea psicólogo o sociólogo, como lo fueron los hermanos Allport, o W. McDougall, o J. Watson o S. Freud o Rogelio Díaz Guerrero, o Ignacio Martín Baro, o M. Weber, o T. Parsons, o M. Halbwachs, o H. Blumer, o quien según se crea su mayor aportación en la disciplina es haber nacido; lo que sucede es que aquellos legos que escriben la historia de un campo de conocimiento siempre intentan que sus autores favoritos se perpetúen institucionalmente no a partir de la crítica y discusión de sus presupuestos sino a partir de un proceso de repetición e ideologización.

Caso concreto, de la escuela de Chicago siempre se difunde un nombre: George Herbert Mead. Y se le memoriza, y se lee un poco de él, y se dice que, después de su muerte (en 1931), alguien difundió sus ideas, las tornó “empíricas” y las compartió con el resto de la comunidad intelectual. Y como dato adicional también se quedó con su cátedra (Farr, 1983, p. 127). Es así como un segundo nombre se asocia con la citada escuela, el de Herbert Blumer (1900-1987).

Dos nombres, el mismo espacio académico e intelectual, no así la misma temporalidad; uno llegó ahí de manera fortuita (Schellenberg, 1978), el otro personaje se fue porque ya no tuvo buena acogida. O ya nadie le hacía caso. O busco nuevos aires intelectuales. O pretendió colonizar otras universidades. Pero de eso nadie habla.

O a nadie le importa. O son otras las intenciones, pretensiones o senderos a recorrer, pretextos para intentar crear polémicas, proponer discusiones o escribir otras historias (Deutscher, 1984; Johnson & Picou, 1985; Cisneros, 2000; González de la Fe, 2003; Soto, 2008), algunas veces esto sí se logra, otras veces no. Lo que queda claro es que la Historia de las ciencias sociales desdeña los cotilleos, las enemistades, es decir, el ámbito político, ideológico

y personal que permeó esas disertaciones, no así las aportaciones y premisas teóricas y metodológicas que se han desarrollado durante más de un siglo. Y esa Historia se gesta a partir de los conceptos abstractos y los ejemplos ad hoc, y no de las vidas personales, de las antipatías intelectuales y de los intercambios y oportunidades sociales. Sin embargo, el “argumento de autoridad”, i. e., “lo dijo tal”, presente en la enseñanza de un campo de conocimiento es el acompañante ideal de aquel responsable que se jacta de saberse fechas y nombres, omitiendo espacios y discusiones. Empero, un espacio donde se vea cristalizado un proyecto de investigación también es importante, no sólo las ideas, sino los interlocutores y detractores a las mismas impactan en su configuración y/o consolidación.

Y tanto a Blumer como a Mead se les responsabiliza de lo que en Chicago se hizo, así se les ubica en la historia de las ciencias humanas y sociales, y también en la historia de la psicología social (Vander, 1977; Farr, 1983; Ritzer, 1995; Álvaro y Garrido, 2003, 2003b; González de la Fe, 2003). Eso es desinformación académica. O mejor dicho, asociarlos se volvió una cómoda generalización, un lugar común en la historia de las disciplinas y del pensamiento social.

Como quiera, una retrospectiva disciplinar sobre la Escuela de Chicago, no se limita a dos nombres o dos apellidos (Mead y Blumer), a una aproximación intelectual (Vander, 1977), que pasados los años se volvió famosa y multicitada (el interaccionismo simbólico), mucho menos a una división entre lo que es más “socio” o más “psico” en una aproximación a la realidad social (Collier, Minton y Reynolds, 1991; Collins, 1994; Álvaro y Garrido, 2003, 2003b).

Interceder por la Escuela de Chicago implica identificar distintos apartados objeto de interés de aquellos investigadores —hombres y mujeres— que no deben ser vistos en solitario, al contrario serán



estos los posibles interlocutores cuyos intereses estaban enfocados en la resolución de problemáticas de ese periodo que se fueron reconociendo y a partir de su discusión resolviendo y polemizando (Fisher y Strauss, 1978), por caso, 1.- la realidad urbana a la cuál hacían referencia, 2.- las inciertas dinámicas locales que emergieron en esa transición de un cambio de siglo, 3.- la búsqueda de la estabilidad social entre los grupos, comunidades y asociaciones; también es obligada la referencia al 4.- despliegue de metodologías y técnicas cualitativas, propuestas novedosas para abordar y explicar, para dar respuesta o solución a los dilemas y preocupaciones características de ese contexto socio-histórico, porque eso fue la Escuela de Chicago, una atmósfera intelectual y específica que

se interesaba por los pesares de una sociedad en construcción.

Y si la intención es por re-visitar los pasillos de ese pensamiento o escuela, algunas de las tareas pendientes que se podrían realizar serían el ubicar, rastrear y reconocer, 5.- la movilidad académica de algunos de los implicados (Schellenberg, 1978; Farr, 1983; Ritzer, 1995; Dudet, 2009; García Dauder, 2010), en aquellas propuestas originales, cuyo resultado serían el familiarizarse con otros nombres, espacios, discusiones y con sus respectivas responsabilidades, asimismo 6.- identificar el cómo los intereses académicos e intelectuales serán vueltos proyectos no sólo de investigación, también de vida (Miranda, 2003; Domínguez y García, 2005; García Dauder, 2008). A saber:

2.- LOS PRESUPUESTOS FILOSÓFICOS DE UN PROYECTO SOCIOLOGICO

El interaccionismo simbólico se gestó en Chicago, para después difundirse en la Universidad de Berkeley, asimismo en la Universidad de Iowa (Vander, 1977; Carabaña y Lamo de Espinosa, 1978; Collier, Minton y Reynolds, 1991; Collins, 1994; Álvaro y Garrido, 2003b; González de la Fe, 2003). Ubicándolo así en distintos tiempos e instancias, lo cual obliga a reconocer una constante reformulación de esa propuesta. Esto nos sirve –metodológicamente hablando– para identificar un punto de partida y uno de llegada, pero lo que aquí no resulta relevante es la propuesta interaccionista multicitada, la ideologización de la misma, no así las consecuencias en la omisión de otras propuestas interesantes. El interaccionismo simbólico es simplemente una cereza en el pastel de una historia tendenciosamente contada.

Otro acuerdo académico necesario de discusión es el siguiente, el interaccionismo simbólico es la mayor aportación original de la sociología norteamericana (Hotois, 1999), se tornó el estandarte intelectual para hacer mención institucional sobre la Escuela de Chicago (Terrén, 2001, p. 85), y para los fines de la psicología social, está inscrito en lo que se conoce como la psicología social sociológica (Vander, 1977, pp. 27-28), que según los manuales esto significa que se interesa en lo que es más “socio” y menos en lo “psico” (Álvaro y Garrido, 2003, pp. 7-11), y como quiera también hace referencia a las relaciones posibles entre el individuo y la sociedad, es decir, enfatiza la influencia que la sociedad ejerce sobre el individuo, o el papel que juegan las instituciones, o los grupos hacia los comportamientos del individuo, ubica como punto de partida a “la sociedad” y no al individuo.

Y sí, el interaccionismo simbólico tiene una deuda de difusión con Herbert Blumer, pero también la tiene con un espacio de discusión, “la Escuela de

Chicago”, la cual obliga a identificar otros personajes, otros nombres, que discrecionalmente se han tratado de omitir o relegar, y entonces, se medio mencionan, se leen sus obras parcialmente, o se escuchan disertaciones biográficas, por sólo mencionar a algunos de los implicados: Louis Wirth, Robert Ezra Park, William Isaac Thomas, Florian Znaniecki, George Herbert Mead, John Dewey, William James, Charles Sanders Peirce, Herbert Spencer. Todos ellos formados en otras disciplinas, pero coincidiendo en ese espacio erudito. La Universidad de Chicago es el recinto intelectual al cual se acude para ubicar a estos olvidados interlocutores.

Mención necesaria es la siguiente, el interaccionismo simbólico tiene orígenes filosóficos (Hotois, 1999), pero su desarrollo fue a partir de estudios sociológicos empíricos. Una teoría “sesentera”, como es que la ubica Vander (1977, p. 28), que cobró fama a partir de esas fechas, omitiendo interlocutores, otras investigaciones, sus propios antecedentes. Así es como tiene sentido éste desfile de nombres y de disciplinas, de proyectos y de historias de vida.

La sociología, esa disciplina que se estaba formando en la transición de un siglo a otro, influyó con sus disertaciones internas y su necesidad de distinción con las demás, con la filosofía y con la psicología en específico; con lo que estas decían que eran –bueno estas no, sino con lo que los psicólogos y filósofos de la época decían que eran– y con la exigente diferenciación de sus propios “objetos de estudio”.

H. E. Barnes y H. Becker (1932), en su libro con título bonito: **Historia del Pensamiento Social**, señalan la influencia que tuvo Herbert Spencer en la construcción de la sociología, dato que es importante resaltar porque en el evolucionismo propuesto por Spencer se ubican ciertas sentencias que alimentaron el pragmatismo norteamericano, en la publicación de su texto llamado **Principios de Psicología** de 1855, por ejemplo la premisa aquella que

habla de “la supervivencia del más apto” y que todos le adjudican a Darwin, no es suya, es de Spencer; asimismo otras reflexiones hechas por Spencer sirven de bosquejo para su aplicación empírica pasados los años en el contexto norteamericano, por caso; definió a la sociedad como un organismo, distinguió a la sociología como un campo autónomo diferenciándose tanto de la biología como de la psicología y fue un empecinado defensor de la unidad de la ciencia, ubicada bajo la noción de la objetividad; y he aquí las implicaciones de esas reflexiones: la defensa irrestricta de la superioridad intelectual del europeo; la legitimación científica de las prácticas del capitalismo; la supresión de los pobres, los desadaptados y los desempleados; la no intervención social en el orden natural; y la eliminación de sesgos políticos, educativos, patrióticos, de clase y teológicos que pudieran modificar el curso de la evolución.

Y por qué señalar todo esto, porque sobre las bases del spencerismo es que se construyó la primera sociología norteamericana, el pragmatismo. Con base en esas premisas se propusieron otras más, cada vez más radicales, elitistas y conservadoras, por ejemplo, cabría revisar a conciencia los textos escritos tanto por William Graham Sumner, *Folkways* (1906) y otro más, el de Lester Ward, *Mind as a Social Factor* (1884), ahí, según rastrean Barnes y Becker (1932), es donde se le da seguimiento a las premisas spencerianas. Cuestión de ahondar en esas reflexiones, y así lograr identificar el por qué el pragmatismo llegó a tener tan mala fama (Collins, 1994; Hottois, 1999; Álvaro y Garrido, 2003b).

Pero como el conocimiento no se circunscribe a una sola disciplina o campo de investigación (y quien crea eso concibe una forma parcializada de ver la realidad), y como las preguntas provienen -y abrevan respuestas- desde los lugares más insospechados, el pragmatismo no emana de la sociología, sino de la filosofía (Carabaña y Lamo de Espinosa,

1978; Joas, 1990), y ahí hay muchos implicados en su consolidación: William James —el último filósofo del siglo XIX, como le escucharía decir alguna vez a Pablo Fernández (un psicólogo social)- sería uno, y también está Charles Horton Cooley; asimismo John Dewey, y no puede faltar por mencionar al original precursor intelectual del pragmatismo: Charles Sanders Peirce, y es que con él, a partir del tercer cuarto del siglo XIX, se exponen las primeras disertaciones sobre el tema. *How to Make our Ideas Clear*, es un texto publicado en 1878 donde Peirce expone su propuesta, a partir de la cuál señala que “una idea se deriva de sus consecuencias prácticas”, ese es el trasfondo de un escenario pragmático, llevado al terreno de la reflexión, todo conocimiento conlleva un sentido práctico, si no, no sirve.

Es en los planteamientos de Peirce donde se puede ubicar la presente sentencia: “la conciencia aparece durante el desarrollo de una actividad práctica”, premisa que nos permite comprender el porqué la defensa de este mismo autor hacia el conocimiento científico, y más que defensa, el argumento versa sobre la validez del mismo, esto es, es Peirce quien sugiere que una hipótesis es verdadera cuando resulte eficaz para fines prácticos, empero descartar hipótesis sería el sendero correcto de todo conocimiento científico.

Y la relación que establece Peirce con el pragmatismo es central, por qué, porque en sus disertaciones se revela al pragmatismo como una teoría social, orientada a la acción, interesada sobre la naturaleza de la mente y el “yo”; es Peirce quien asigna los planteamientos fundamentales, es Peirce quien sugiere los constructos centrales para la reflexión (duda, creencia y hábito), es Peirce el “sistematizador original de la versión triádica de las relaciones simbólicas (Fernández, 1994, p. 192).

Según la revisión sociológica de un intelectual actual, Charles Sanders Peirce planteó que todas las formas de pensamiento consisten en cierta conexión

de una idea con otra (Collins, 1994, p. 265), ciertamente lo que le interesaba era el cómo transitamos entre ideas, cómo modificamos nuestras ideas sobre nuestro entorno, y cómo lo que hacemos contiene algún significado, para ello es que Peirce forja la llamada “ciencia de los signos”, esto es, la semiótica, lo cual implicaba que el transitar de una idea a otra implica una relación mediada por signos, donde esa relación podría describirse de esta manera, como lo hizo el siguiente autor: “una cosa está para alguien en lugar de otra cosa bajo ciertos aspectos o capacidades” (Fernández, 1994), eso sugiere una relación indirecta con la realidad, triádica como le gusta recalcar al mismo autor, donde el significado se compone en una relación tripartita entre el signo, el objeto y un referente interno, esto es, el pensamiento.



A Peirce lo que le interesaban eran los signos, no los hombres, por eso sus sentencias cortas y claras sobre el campo de conocimiento que postulaba, desde ahí señala que todos los signos son universales, que todos los signos se conectan entre sí, de esta forma deviene la lógica del pensamiento, así es como pensamos con base en las inferencias que construimos, y las inferencias son hábitos mentales. Y a partir de esos hábitos es como configuramos las distintas formas de relacionarnos.

En la propuesta pragmatista de Peirce se privilegia el método científico con miras al establecimiento de nuestras creencias, las cuales a su vez determinan nuestras reglas de acción y nuestros comportamientos habituales, a decir de Gilbert Hottos (1999), “las creencias científicamente establecidas ocupan un lugar privilegiado en el universo psicológico de las creencias humanas: se llaman verdaderas. Esta especificidad les viene de que son elaboradas y fijadas en referencia a lo ‘no humano’ (los hechos, la realidad objetiva), a diferencia de otras creencias que se imponen de una manera puramente subjetiva” (p. 275).

Peirce da un ejemplo de todo esto, una comunidad científica es un grupo de personas que conciben “verdades”, estas “verdades” parten de una “creencia” inicial que es puesta en “duda”, si se comprueba a partir de los beneficios que genere, esta creencia se torna un “hábito”, algo a lo que regularmente se acudirá para responder o solucionar ciertas actividades o reflexiones. Las creencias permanecen hasta que son puestas entredicho, los hábitos se arraigan mientras sean prácticos en el actuar cotidiano. Las dudas son las que permiten ir descartando creencias y generando conciencia sobre nuestras prácticas. Fin.

Pero es William James quien se propone llevar las reflexiones sobre las creencias sobre distinto sendero a aquel en el que Peirce las propuso, Peirce abogaba por que sólo existe una clase de conocimiento

válido, este es el conocimiento científico; James, de acuerdo a sus intereses, señala que las creencias también permean el ámbito de la ética, la moral y la religión, y se dedica toda una vida detrás de un escritorio a fundamentarlo (no por comodidad o descargo, sino porque era un tipo enfermizo que nunca pudo viajar, ni conocer en persona a todos aquellos interlocutores que desearía haber conocido, Bergson y Wundt, por decir dos apellidos). Y lo hace, pausadamente, a partir de tres escritos, el primero publicado en 1890, el segundo en 1898 y el tercero en 1907, en la primer década del siglo xx, respectivamente, los nombres de los manuscritos son: *Principios de Psicología*, *Pragmatismo* y el último fue intitulado: *Las Variedades de la Experiencia Religiosa* (una compilación de sus conferencias en distintas universidades enfocadas en el fenómeno de la conversión).

A William James se le conoce como alguien importante dentro de la psicología, vista ésta tanto como una disciplina científica como un campo de conocimiento dependiente de la investigación experimental, pero eso es sólo una aproximación manipulada, chabacana e inculta para hablar de “asociacionismo”, y es que las reflexiones de James son algo distinto, por ejemplo, es él quién llama a la psicología, “la ciencia de la vida mental”, y ya sólo por eso cae bien, y cae mejor porque la argumenta así, es “el estudio de los estados conscientes”, desde la psicología aboga no por la descomposición de la conciencia sino por el énfasis en la continuidad, introduce la expresión “corriente de pensamiento” (stream of thought), sostiene que el pensamiento —ese proceso mental— implica el cambio constante, empero cada pensamiento contiene restos de los pensamientos anteriores y de la previsión de las cosas por llegar, es así que ningún objeto se experimenta exactamente de la misma forma en dos ocasiones diferentes, conclusión: dos individuos no pueden compartir la misma experiencia.

El filósofo se interesa por el movimiento y transformación de cada una de las entidades involucradas, las mismas que Peirce postuló (hábito, creencia y duda), y como sea para James “una creencia es una forma de entender y organizar la realidad”, cualquier persona “duda ante un objeto con el que interactuaba habitualmente”, y los hábitos desplegados a partir de ese sistema de creencias simplifican nuestros movimientos, sin la puesta en duda de los hábitos no existiría el progreso.

El pensamiento es aquella entidad mental en movimiento donde la transición entre lo que pensamos y realizamos está mediada por una comprensión conceptual de la acción, eso significa que es James quién argumenta por la “autoconciencia”, antecedente ontológico del “sí-mismo” y que Mead reintroduce en la configuración de su teoría sobre la vida mental.



Como quiera, William James sostiene que la autoconciencia se divide en tres apartados, 1.- el material que hace referencia a nuestras posesiones, 2.- el social, que es el reconocimiento personal a partir de los papeles que desempeñamos, y 3.- el espiritual, que no es sino cuando somos conscientes de nosotros mismos con base en las creencias que reconocemos y de los juicios morales que profesamos. Sin temor a exagerar, será en las reflexiones filosóficas propuestas por James, donde se inician las primeras disertaciones sobre el “yo”.

Y entre Peirce y James existió una velada enemistad, mejor dicho, un distanciamiento intelectual, producto del uso del término pragmatismo, y es que según dicen, a Peirce no le cayó muy en gracia que James llamara con el mismo nombre sus reflexiones, motivo por el cual Peirce, huraño como él solo, renombró el campo de conocimiento, así fue como le llamó “Pragmaticismo”, término que suena horrendo pero que más se podría esperar de alguien a quien lo que menos le interesaba era la armonía al mencionar cualquier palabra (también introduce otros términos, i. e., primeridad, segunda, terceridad), no así el papel preponderante de los signos en la configuración de la realidad.

Sirva esto para identificar cómo es que cada uno de los involucrados se refería al otro, o qué del otro retomaba para sus propias reflexiones o, lo que es todavía más sorprendente la mención o descalificación de cada una de esas reflexiones (Collins, 1994), así lo dicho y escrito por Peirce se reconoce pasados los años como una verdadera “teoría social”, y lo que distingue a esta de lo propuesto por James es que éste último despliega esa aura pragmática a otros escenarios, no sólo en el cálculo o las matemáticas, sino que intenta describir la ética, la moral y la religión.

Pero a alguien que no le fue nada bien con la crítica intelectual y académica de la época, y de años posteriores, fue a Charles Horton Cooley, al

que sus disertaciones se han calificado como meros “comentarios sociales”, exceso de arrogancia de quienes prefieren a otros autores o desconocen a profundidad lo expuesto por aquel involucrado en la historia del pragmatismo, y es que siendo justos, Mead abreva en demasía de lo que Cooley propuso, por ejemplo, fue él autor intelectual del término “sí-mismo”, constructo constantemente referido en sus escritos, asimismo a partir de la redacción de su obra *Human Nature & Social Order* (1902), es quien introduce la noción de “lo Mental”, argumentando por la no inseparabilidad de los términos individuo y sociedad, estos existen juntos, se complementan a partir de las construcciones mentales a las cuales acudimos para darle sentido a la realidad, por ejemplo, la idea de “persona”, y es que a decir de Cooley: “todas las personas reales son imaginarias”, por caso al referirnos a nuestros padres, o a nuestros amigos o enemigos, a la nación o a la sociedad, estos no están presentes, ni material y físicamente, aún así los convocamos como referentes para dotar de estabilidad a la realidad.

Y “la realidad” también se reconoce como una entidad imaginaria, es un acuerdo, su constancia está en estricta relación con la identificación y el reconocimiento de los distintos escenarios donde interactuamos, aquellos que Cooley llamó “grupos primarios” (la familia, los vecinos, los grupos de juego, la asociación íntima, la cooperación mutua) y “grupos secundarios” (la iglesia, los partidos políticos, las organizaciones sociales, los grupos donde se concretan negocios), cada uno de los cuales es la referencia tanto a un “nosotros” en el caso de los grupos primarios; y como a una evidente intencionalidad y forzosa dependencia en los mismos, en el caso de los grupos secundarios.

Lo que los distingue será la imposibilidad, el alejamiento gradual para establecer relaciones “cara a cara”, en los grupos secundarios la jerarquización se torna evidente, y habrá ocasiones en

las que esa manera de interactuar nunca suceda (por ejemplo entre el jefe-empleado; presidente-ciudadano; empresario-fabricante), no pasa lo mismo en los grupos primarios donde la posibilidad es mayor, porque las situaciones son de lo más mundanas, éstas son elementales en un proceso de socialización (entre padre y madre; madre e hijo; hermano y hermana; vecino contra vecino; un amante anverso a su amante), estas situaciones obligan a interactuar de frente, a verse reflejado en las re-acciones de los otros a nuestras acciones, esa reacción implica la confirmación de la idea que los demás tienen de nosotros, según Cooley, “las otras personas actúan como espejos en los que nos vemos reflejados”, a eso lo llama el “Yo-Espejo”, y es esta su mayor aportación, punto de partida para las reflexiones que posteriormente realizará G. H. Mead (Schellenberg, 1978; Collins, 1994), y cuyo trasfondo es la de la (re)generación del autoconcepto, ese “nosotros” que se convoca a partir de los grupos primarios y que se desvanece en los secundarios, es lo que éste olvidado personaje sugiere como “naturaleza humana”, la convocatoria y el reconocimiento de la reflexividad a partir de nuestras acciones y de las consecuencias de nuestros actos.

Una lástima que en los anuarios de las ciencias sociales se vieran desplazadas sus máximas, aunque también habrá que señalar que esto sucede como consecuencia de la transición socio-histórico-económica del periodo que acaece en su país, motivo por el cual su teoría se vería erosionada.

Y en este desfile propio del olvido institucional, habrá otros autores que serán desplazados u omitidos como referentes en la configuración de una perspectiva teórica, o de una aproximación empírica hacia la realidad (léase interaccionismo simbólico), caso concreto la participación indirecta de John Dewey, otro filósofo de la época, interesado en la pedagogía, y precursor de investigaciones ex profeso donde serán los valores el elemento central.

Para Dewey, sólo existen dos clases de psicología, la fisiológica y la social (Collier, Minton & Reynolds, 1991), ¿por qué? porque sólo éstas tienen sustento epistemológico, lo que queda en medio de las mismas son sólo áreas de aplicación, en la clínica (hospitales, manicomios, centros de readaptación), en un escenario laboral (fábricas o empresas), en el ámbito educativo (tanto escuelas que imparten educación elemental o a nivel superior, asimismo podemos hablar de recintos universitarios). Sentencia que expone en su discurso magistral para la Asociación Americana de Psicología celebrado en 1917 (op cit., p. 35), y que posiblemente impactó generando muchos enemigos, pero también adeptos a sus reflexiones.

En términos generales, y porque el presente manuscrito no es acerca de Dewey sino sobre otro tema, las premisas formuladas por Dewey serán, a partir de su lectura de Hegel, 1.- el pensamiento está históricamente situado por las condiciones sociales, 2.- el pensamiento se origina para tratar con problemas sociales concretos, 3.- las categorías del pensamiento son públicamente compartidas, 4.- la comprensión es la clave para el cambio social constructivo, y a partir de sus lecturas sobre Darwin, 5.- el pragmatismo era el método darwiniano aplicado a la filosofía, 6.- la conducta debe irse adaptando al ambiente y 7.- el pensamiento es el instrumento de adaptación. Con base en estas premisas se pueden ubicar sus intereses y ciertos apartados:

Por un lado, los inicios del pragmatismo en Chicago se ubican en la publicación del texto primigenio de Dewey, *The Reflex Arc Concept in Psychology* de 1896, lo que sostiene es lo siguiente: el arco reflejo es un sistema coordinado de acción, y no puede ser visto como lo veían los conductistas de la época, como la simple respuesta (R) a un estímulo (E), no se trata simplemente de identificar para luego establecer una relación instrumental entre el organismo y el ambiente, lo que da al traste a esas

La mente no es una posesión individual, puesto que cada persona lleva a cada situación un conjunto de convenciones y creencias adquiridas a través del contacto social.

deliberaciones conductistas es que ni el estímulo ni la respuesta son elementos preexistentes.

No son los estímulos los que determinan nuestras acciones, sino los conocimientos previos (las costumbres, el lenguaje, las ideas), los hábitos, las reflexiones antepuestas sobre esa situación, “la reflexión surge siempre de los problemas reales presentes en la experiencia inmediata, que se ocupa plenamente de la solución de estos”, empero, el conocimiento es una forma de acción ante una situación percibida como problemática. A partir de que la persona intenta resolver los problemas cotidianos es cuando el pensamiento surge. Al interceder por una forma de acción lo que sugiere Dewey es que el pensamiento no está dentro del individuo sino dentro de la interacción.

La mente no es una posesión individual, puesto que cada persona lleva a cada situación un conjunto de convenciones y creencias adquiridas a través del contacto social. Lo que hace Dewey es introducir y reconocer a la experiencia como el método descriptivo de la realidad, en sus palabras: “la experiencia no consiste en la aparición mental de un orden diferente de la realidad, sino en una relación de acontecimientos naturales condicionados por un organismo dentro del conjunto total de objetos naturales”, de ahí su insistencia en aclarar el punto, “lo que vemos, oímos, sentimos, saboreamos y olemos depende de lo que estamos haciendo y no a la inversa. En nuestra vida, en cuanto esta organizada intencionalmente, la conducta en curso es condición determinante de lo que sentimos en cada

momento y el llamado “estímulo externo” aparece como ocasión y no como causa”, es a partir de la experiencia como el medio ambiente se reconoce como una parte integral de la realidad.

En consecuencia, rechaza las nociones de instinto y de imitación, es decir las versiones (psicológica e intermental, respectivamente) que llegan a proponer por esas mismas fechas W. McDougall y G. Tarde, ya que según Dewey estas son insuficientes para volver comprensibles los cambios que acontecen a nivel sociedad, en específico, las consecuencias al ejecutar ciertas acciones, en concreto la carga moral que conlleva aceptarlas, no criticarlas, y resignarse a su ejecución constante.

Para él, el objetivo de la ciencia es la reforma social, lo que le interesa desentrañar será la dimensión ética de nuestras acciones, ya que la ética no puede ser aplicada a partir de criterios universales, reconociendo así que cada situación es única y debe ser evaluada en términos de sus propias consecuencias, ahí es donde radica la importancia de nuestra intervención como agentes activos en la conformación de la realidad, todo esto se torna evidente en el ejercicio de una democracia participativa, pendiente del acceso a la educación y mejores oportunidades; discutir acerca de las consecuencias que generan las ideas implica que, el uso que le otorgamos al conocimiento proviene de, en sus propias palabras: “la importancia de la acción humana para hacer del mundo un lugar mejor”.

Y es que si se le quiere adjudicar alguna responsabilidad a los que ostentan algún conocimiento, la

propuesta de Dewey es de lo más honesta, todas las ideas conllevan al realizarlas ciertas repercusiones, lo mínimo que se esperaría es que ese conocimiento no logre impactar negativamente a un grupo, población, colectivo. Y si lo hace, que los responsables asuman las consecuencias de sus actos.

El impacto de las ideas a partir de las acciones que generan, sugiere que toda referencia a la realidad es parte de un proceso, el proceso de obtención de herramientas, de instrumentos, que permitan aproximarnos a esta, vincularnos de manera segura, delimitar nuestras acciones; la propuesta de Dewey se reconoce a partir de esto como “instrumentalismo”, y de esta manera es como George Herbert Mead hace referencia al proyecto de su contemporáneo.

La interlocución entre estos dos filósofos pasa como otro de los antecedentes biográficos e históricos obligados para identificar los escenarios que se desplegaron en las reflexiones acaecidas en el Departamento de Sociología de la Universidad de Chicago. Pero antes de llegar a esa discusión, cabría hacer una acotación, o varias, George Herbert Mead, no es responsable de muchas de las aseveraciones o malentendidos que con tanta insistencia se hacen con respecto a su obra, ideologizándola, y/o reduciéndola a sentencias cortas, por caso, Mead no habla de “comunicación simbólica”, tampoco es de su autoría el término “interaccionismo simbólico”, ese es la aportación docta de Herbert Blumer, y tampoco es responsable de la noción “conductismo social”, ese se le debería adjudicar

a quién realizó el prólogo de la compilación hecha por sus alumnos, Charles Morris; y todas esas aseveraciones son sutiles a diferencia de ésta última, los psicólogos han leído a Mead, pero desde criterios del individualismo experimental, teniendo como consecuencia, una incultura con respecto a quiénes han sido, y en específico cuáles fueron las aportaciones, polémicas, aproximaciones metodológicas (Deutscher, 1982, Johnson y Picou, 1985; Ritzer, 1995), que se han realizado en “su nombre” en el ámbito de las ciencias humanas y sociales y de su interlocución. Científica como es que ha pretendido ser, la psicología social también ha obviado sus orígenes interdisciplinarios.

Con Mead es posible renovar la discusión, por la simple coherencia de sus argumentos, y también porque es uno de los pocos autores que se interesa en consolidar aquella concepción de uso corriente en nuestros discursos: “sociedad”, siendo éste el referente primigenio que convoca la noción de reflexividad y de la vida colectiva. Asimismo es uno de los pocos autores que se involucran sistemáticamente en la configuración del “yo”. El proyecto de Mead implica, en sus propias palabras: “ver a la experiencia individual desde el punto de vista de la sociedad, o por lo menos desde el punto de vista de la comunicación” (1932, p. 50). El cómo lo bosqueja será reconocido como elemento central de su originalidad.

Para Mead la sociedad es previa a la conciencia, al pensamiento, a los individuos. La sociedad implica un orden, pero también es la exigencia al cambio, “producir el cambio es aparentemente des-

El proyecto de Mead implica, en sus propias palabras: “ver a la experiencia individual desde el punto de vista de la sociedad, o por lo menos desde el punto de vista de la comunicación”

truir el orden dado; la sociedad, sin embargo, cambia y debe cambiar. Ése es el problema: incorporar los métodos del cambio al orden mismo de la sociedad” (1936, p. 108). Y la comunicación implica un simple acto, el acto –social- de convertirse en un objeto para sí.

El acto social proviene de un acto cooperativo, implica la presencia –física o psicológica- de dos sujetos y de un objeto, eso sugiere que ese objeto vale para la elaboración de dos experiencias completamente distintas, y también manifiesta que ese acto cooperativo contiene un dejo de significados, los cuales no surgen en la interacción, sino simplemente logran ser identificados, crean sentido en los involucrados en esa situación. Esa situación será distinta a partir de ese reconocimiento, ya que a partir del mismo es cómo se decide actuar.

Algo más, sé es consciente de los significados a partir de que estos pueden indicarse a través de un símbolo, llamado por Mead “símbolo significativo”, y que no es sino un acuerdo previo, es decir ese símbolo conlleva significaciones acordadas por el colectivo.

Los acuerdos previos despliegan los límites de nuestras acciones, esto es, sabemos lo que significa un objeto a partir de reconocer su importancia en la situación, a decir de Mead: “entiendo por objeto social un objeto que responde a todas las partes del acto social” (1932, p. 175), las relaciones o intercambios o actos cooperativos versan alrededor del objeto, toda situación convoca a la reflexividad, que no es sino cuando “un significado en la experiencia de un individuo se evoca en la experiencia de otro individuo”, pero no es sólo eso, sino también sugiere la capacidad de ser descrita, ahí radica la relevancia del lenguaje, ya que esa misma situación se ve delimitada a partir del acuerdo establecido y manifiesto entre los individuos involucrados.

Ese acuerdo no solamente se le comunica al otro, también es el referente al cual acude todo in-

dividuo para darle estabilidad a la realidad, y que no significa otra cosa más que la siguiente reflexión: cada individuo es –y será- su propio interlocutor, esta acotación sugiere que la acción que se realiza, esto es, la capacidad del comunicante al comunicarse consigo mismo se basa en la naturaleza, no del sujeto, sino de los símbolos significantes, que no son sino acuerdos preestablecidos y retomados para hacer comprensible cada situación. Al señalar que el individuo se comunica consigo mismo se reconoce que provoca en él la misma actitud que provoca en los otros. Lo anterior permite señalar lo siguiente, un canal de comunicación queda abierto o se clausura a partir de la convocatoria a la reflexividad, esto es, “el individuo no es una persona en el sentido reflexivo a menos que sea un objeto para sí” (1932, pp. 176-178).

Dos maneras de ilustrarlo, la primera, a partir del momento en el cual al gesto se le asigna la capacidad de provocar alguna reacción, el gesto según Mead es “un estímulo para la reacción de otros individuos”, en cada uno de los gestos a los cuales acudimos se identifica una posible reacción, y es ante la presencia del gesto que se anticipa la presencia del lenguaje, su ejemplo sobre la pelea de perros es de lo más ilustrativo; y segundo, cuando identifica las consecuencias de nuestras acciones, por ejemplo, en la conversación el “dirigirse a una persona es dirigirse a uno mismo”, esto implica que cada vez que nos escuchamos hablar, el sentido de lo que decimos es el mismo para nosotros que para los otros, así es como se abre un canal de comunicación, esto es, “descubrimos lo que vamos a decir, lo que vamos a hacer, diciéndolo y haciéndolo, y en el proceso controlamos ese mismo proceso” (1932, p. 172), ¿cómo?, a partir del habla y los gestos, que se asumen como “conductas objetivas”.

Ahora bien, la propuesta de Mead, que posteriormente es adoptada y reformulada por los

sociólogos de la Universidad de Chicago, tiene sustento a partir de ciertas entidades mentales que va bosquejando, éstas serán tres, el “mí”, el “yo” y el “otro generalizado”, en términos generales, la definición de cada una de éstas sería así: el “mí” representa una organización de la comunidad; el “yo” es la respuesta del individuo a las actitudes de los otros y finalmente, la actitud del “otro generalizado” es la actitud de toda la comunidad. El “otro generalizado” representa las normas más generales de la sociedad que se utilizan para evaluar las propias conductas y las de los demás.

Para Mead el pensamiento es una conversación subjetivada, lo cual podría entenderse como una aseveración personal de quien esto suscribe, pero no, se intercede por el punto de vista gestado y con miras a consolidarse por parte del colectivo, y es que con cada ocasión que el individuo se dirige a sí mismo lo está haciendo desde el punto de vista de ese “otro generalizado”.

Con base en el reconocimiento de estas entidades a partir de la situación a la que se hace referencia, se establecen acuerdos que permiten reconocer UN SISTEMA DE SIGNIFICACIONES COMUNES o lo que es lo mismo la existencia de una COMUNIDAD DE INTELIGIBILIDAD. Su definición sería la siguiente: “una comunidad basada simplemente en la capacidad de todos los individuos para conversar entre sí mediante el empleo de los mismos símbolos significantes” (1932, p. 298). Así es como llegamos a ciertos acuerdos, los cuales serán momentáneos hasta una nueva convocatoria hacia una situación parecida, nunca igual, por lo tanto, distinta. “Lo que propiamente desarrolla Mead es una teoría de las relaciones entre individuo y sociedad” (Carabaña y Lamo de Espinosa, 1978, p. 287), “la aportación de Mead, es la de elaborar una teoría del pensamiento genuinamente sociológica” dice Randall Collins (1994, p. 280).

Para Mead, la comunicación es parte fundamental en los debates sobre lo qué es la realidad, porque ésta se establece a partir de la identificación de los límites de las acciones que provocan la presencia o ausencia de los objetos en una determinada situación, esto qué significa, lo siguiente, la comunicación posibilita la aparición en la naturaleza de toda una serie de nuevos objetos, y estos existen con relación a ésta, los objetos se relacionan, en consecuencia, comunican. Desde ésta perspectiva, la realidad es simbólica, sentencia que se lee como un atrevimiento, sin embargo, tiene sentido a partir de reconocer el papel que juega en la misma aproximación la noción de “persona”, entidad simbólica vuelta referencia colectiva que permite explicar las relaciones, al identificar quiénes están implicados en la misma y quienes no, asimismo quienes tienen posibilidad de participar, objetos y personas interactúan, ambos son simbólicos, ambos son reales, ambos son productos y procesos de comunicación, adquieren relevancia mientras se haga mención a estos, proponen latentes relaciones con la realidad, y al final no importan más allá de la situación, su permanencia es simbólica no es material, lo cual significa lo siguiente, a partir de las reflexiones de Mead, y de sus lecturas de las reflexiones de Cooley, es posible señalar la inexistencia empírica de la “persona” toda vez que su existencia es comunicativa (Fernández, 2004).

Para la psicología social, ésta serie de acotaciones reconocen el sentido de sus orígenes interdisciplinarios, cuestión que se ha intentado omitir cada vez que se hace mención a su “objeto de estudio”; aunado a esa discusión, habrá que reconocer la transformación ontológica con respecto al conocimiento a partir de reinsertar lo que estos filósofos y sociólogos argumentaron: la elaboración de una realidad “social”, y no la aceptación de una realidad “natural”, siendo la primera acepción susceptible de creación y destrucción, así como de transformación.

3.- POR LOS PASILLOS DE LA ESCUELA DE CHICAGO

Después de exponer los antecedentes reflexivos que permearon las aulas y las discusiones, ahora habrá que reconocer que fueron los desarrollos teóricos los que mayor impacto ejercieron en la psicología social. ¿Cuáles?, los siguientes: 1) es en la Escuela de Chicago donde se recuperan los planteamientos sociológicos de Georg Simmel, introduciendo (vía las disertaciones hechas por Robert E. Park) al filósofo alemán como un referente intelectual al cual acudir para tornar comprensible el contexto norteamericano; 2) a partir de una orientación micro-sociológica centrada en el “análisis de la acción”; asimismo 3) es en las disertaciones acaecidas en Chicago donde se define a la “persona” como un sujeto reflexivo, esto es, sus acciones se definen a partir de los significados atribuidos a las mismas, confirmando lo que en algún momento W. I. Thomas sugeriría: “si los hombres definen una situación como real, ésta será real en sus consecuencias”, premisa que según Ritzer significaría lo siguiente: “el acento recaía en la importancia de lo que pensaban las personas y del modo en que este pensar afectaba lo que hacían” (1995, p. 54), empero todo esto se complementa a partir de señalar que la conciencia es el producto de la interacción de la persona con su entorno; 4) de ahí la relevancia atribuida a las aportaciones metodológicas de los responsables de las diversas investigaciones registradas en Chicago, y es que además de criticar y enriquecer la dimensión cuantitativa de la investigación (consignada a partir del uso de cuestionarios, encuestas y estudios de opinión), introdujeron en la dimensión cualitativa técnicas (que en la actualidad podrían sonar muy conocidas pero que en aquel entonces fueron un parte-aguas), adecuadas para registrar los cambios y transformaciones en proceso (observación directa, entrevista a profundidad, análisis documental, historias de vida, análisis de artículos periodísticos), si no se confía

en lo escrito, la evidencia histórica empírica de su uso aplicado se localiza en dos investigaciones asociadas con la Escuela de Chicago, la primera auspiciada por la **Chicago Commission on Race Relations** de 1922 (*The Negro in Chicago: a Study of Race and a Race Riot*), donde se investiga el proceso de la integración y la segunda será la investigación que se identifica claramente con aquel recinto, **The Polish Peasant in Europe and North America. Monograph of an immigrant group**, realizada entre 1918 y 1924, “un estudio macro-sociológico de las instituciones sociales” (Ritzer, 1995, p. 54), a partir de la cuál se intenta describir tanto las actitudes y valores de un grupo migratorio específico; 5) así, la sociología que se está configurando es una ciencia orientada a la reforma social (Ritzer, 1995; Dewey, 2011); 6) esto justifica las intenciones explícitas por ver a “la ciudad como un laboratorio” (Joas, 1990; Terrén, 2001; Miranda, 2003; García Dauder, 2010; Dewey, 2011).

Se vuelve pertinente exponer un dato histórico para identificar el impacto paulatino de ese nuevo campo de conocimiento, esto es, la fundación del Departamento de Sociología en la Universidad de Chicago fue en 1892, y en 1895 sucede lo propio con la *American Journal of Sociology*, así se reconoce un espacio para impartir ese conocimiento y otro complementario para difundir eso que se estaba creando, confirmando que el conocimiento existe para ser compartido no para atribuirse su dominio, ni para tornarse arrogancia erudita, y mucho menos para volverse un quiste intelectual.

Como sea, el contexto al cual los investigadores de Chicago intentaban responder era uno saturado de problemáticas derivadas de los prejuicios racistas, elitistas y sexuales, elementos que identificaron tanto John Dewey como G. H. Mead, asimismo Jane Addams (Curti, 1961), y que les impulsó a señalar que tanto la filosofía como la psicología debían tener relación con los problemas políticos,



industriales y morales, y que el conocimiento que se propusiera debería enfocarse al bienestar social.

Premisa que dirigió la mayoría de sus investigaciones, cuyo punto de partida siempre fue el “Self” y sus distintas acepciones que intentaban tornar empírico la acepción teórica original, empero el compromiso que adquirió la Escuela de Chicago con las problemáticas sociales y urbanas legitima el reconocimiento del método científico como directriz en las investigaciones propuestas, haciendo uso de distintas técnicas para construir el dato, por ejemplo la etnografía, el análisis de documentos personales

y cotidianos (cartas epistolares o periódicos, actas de nacimiento y/o defunción), el uso de escalas de actitudes, la etnología urbana.

La Escuela de Chicago difundía y publicaba aquellas investigaciones que se apegaban a los gustos y preferencias intelectuales del que en su momento la coordinara como instancia de conocimiento, privilegiando aquellas con las cuales se simpatizara más o aquellas otras que se relacionaran directa o indirectamente con las reflexiones propias del portavoz de esa institución. La cronología en la coordinación del departamento sería la siguiente:

Albion Small (1892-1893)
 John Dewey (1894-1904)
 Edward A. Ross (1905)
 William Isaac Thomas (1906-1918)
 Robert E. Park (1914-1924)
 Ellsworth Faris (1925-1939)
 Herbert Blumer (1940-1952)

Datos cronológicos que permiten adentrarnos en la citada movilidad académica de sus fundadores, por ejemplo John Dewey renuncia a su nombramiento en la universidad para dedicarse de lleno a su proyecto conocido como el “Laboratorio-Escuela” (Dewey, 2011, pp. 75-91), los primeros acercamientos de R. Park a la Universidad de Chicago es a partir de una serie de cursos ex profeso, y es hasta una edad avanzada cuando obtiene una plaza de tiempo completo (Terrén, 2001), sin embargo, la nota morbosa será rastreable al momento cuando a Edward Ross lo removerían de su cargo a partir de un escándalo moral (lo encontraron en un cine que proyectaba películas para adultos con contenido sexual sugerente), y a W. I. Thomas por otro con tintes sexuales (Dudet, 2009). Total, la doble moral en su máxima expresión.

Algo más, la posterior poca influencia de la Escuela de Chicago —a partir de los años 30- se debe a una vendetta intelectual por parte de aquellos colegas que habrían sido desplazados de la discusión en el periodo que los sociólogos de Chicago se apropiaron de la misma, porque fueron los sociólogos identificados con esta escuela los que por un tiempo ejercieron control e influencia en las dos instancias formales que hablaban de sociología, estas son, la American Sociological Society (ASS) y la American Journal of Sociology (AJS). Acaparando publicaciones con sus investigaciones e inclinando la balanza a favor de lo que en aquel recinto se promulgaba.

La Universidad de Chicago fue fundada por William Harper (1856-1906), quien elevaría los están-

dares en la selección de la planta docente que sería responsable de la enseñanza e investigación en ese recinto; pero la fundación del Departamento de Sociología estuvo a cargo de Albion Small (sociólogo), quien junto con Frederick Starr (antropólogo), Charles Henderson (sociólogo y ministro) & Marion Talbot (ciencia sanitaria), serían los primeros cuatro en involucrarse con el proyecto, para después ver complementadas sus reflexiones con las aportaciones que hicieran tanto George Vincent y William Isaac Thomas, ambos sociólogos.

4.- ENTRE LO -TEÓRICO- MASCULINO & LO -EMPÍRICO- FEMENINO

Estos datos van develando la historia oculta o mejor dicho, y sin tanto drama, la historia omitida de lo que sucedía al interior de la Escuela de Chicago. De inicio ese espacio congregaba distintas disciplinas y originalmente se llamó Departamento de Ciencias Sociales, Antropología y Ciencia Sanitaria, reconociendo las aportaciones que pudieran provenir de las mismas, sin embargo el trasfondo de todo esto era el siguiente, hacer evidente la separación disciplinar y las implicaciones de la misma, asimismo evidencia la segregación —sexual disciplinar- universitaria en función del género que radicaría en la marginalidad (a nivel nacional) de las mujeres en el acceso a la universidad, a partir de la nula posibilidad de un registro académico, y el sometimiento al ser simplemente reconocidas como estudiantes “especiales”, para intentar saldar todo esto y evitar exabruptos de las afectadas se realizarían ciertas propuestas, las siguientes: 1) la implantación de programas “femeninos” o “carreras” en las distintas universidades del país; 2) la instauración de los “College Junior” donde se impartirían aquellos cursos que orientaran las inquietudes femeninas y las relegaran al escenario de lo privado/familiar (García Dauder, 2004).

El Departamento de Sociología de la Universidad de Chicago también exhibía esa actitud

segregacionista, al ubicar a una de sus fundadoras dentro de un área (ciencia sanitaria) que simplemente era el eufemismo académico para referirse a “economía doméstica”. Y lo que es evidente a partir de ésta imposición de saberes, es la división a rajatabla entre lo teórico abstracto (masculino) y lo empírico práctico (femenino). División que consolidaría la red académica como un bastión predominantemente masculino, donde se abogaba por la elaboración de “laboratorios sociológicos” y por visualizar a la población como “objetos”.

La teoría se hacía en las aulas universitarias y la dimensión empírica de muchas de las investigaciones realizadas en Chicago fueron bosquejos que surgieron de las novedosas propuestas realizadas por las mujeres desplazadas de la Universidad, quienes concibieron sus propios espacios de investigación, discusión y problematización más allá de los recintos universitarios.

Algunos de estos lugares serían la *National Consumer's League* (responsabilidad de Florence Kelley), otro sería la *League for the Protection of Immigrants*, el *Children Bureau*, pero el más reconocido sería la *Hull House*, fundada en 1889, centro neurálgico que proporcionaba espacio social a diferentes grupos políticos: sindicalistas, anarquistas, socialistas, mujeres, inmigrantes y desplazados, emplazamiento auto-gestionado sólo por mujeres y en donde se enfocaban en la elaboración de políticas y gestión pública, enfocado en trabajar con los sindicatos y preocupadas por ofrecer oportunidades laborales, con buenas condiciones y considerando la movilidad en las mismas.

Fueron Jane Addams y Ellen Gate Starr las fundadoras de la *Hull House* (García Dauder, 2004), ahí, se reivindicaba la experiencia social directa, la investigación entonces debería registrar sistemáticamente las acciones y experiencias de los participantes en una cierta situación, y el investigador estaba obligado a preguntarles directamente y no

sólo a conjeturar a la distancia el qué pensaban y el cómo actuaban en esa situación específica.

A partir del compromiso que establecerían las mujeres con las problemáticas locales, se puede identificar el vínculo entre estos tres escenarios, academia-investigación-activismo, y en su propuesta de abordaje se devela el cómo es que se verán complementados, dato que se torna incuestionable a partir de las aportaciones hechas por “las mujeres de la Escuela de Chicago”, para ilustrar lo dicho, se puede identificar la implementación de la modalidad institucional universitaria ahora conocida como educación “a distancia” -bosquejo de práctica académica que incorporó Anne Marion McLean, una contemporánea de W. I. Thomas y George Vincent- (García Dauder, 2008); o al interceder por las investigaciones multidisciplinarias o al identificar las implicaciones entre el contexto y la investigación, asimismo el bosquejo de lo que ahora se conoce como “teorías situadas”.

Basadas en las reflexiones de George Herbert Mead y John Dewey, las investigadoras propusieron tesis ambientalistas para explicar la situación de los distintos grupos oprimidos, por caso, dos tesis doctorales, una, de 1903, llamada **The Mental Traits of Sex**, defendida por Helen Thompson Woolley; y la otra, **The Woman's Movement from the Point of View of Social Consciousness**, de 1915, defendida por Jessie Taft.

Todas las mujeres investigadoras mencionadas consolidarían el proyecto de la *Hull House*, y sus propuestas serán valoradas sólo tiempo después (García Dauder, 2004; 2008, 2010; Miranda, 2003), aunque en su momento recibieron buena acogida por parte de unos pocos de los teóricos de Chicago (Veblen, Thomas, Dewey, Ward y Mead) y aunque no solicitaran el reconocimiento masculino vaya que con esos interlocutores los proyectos se verían enriquecidos desde la constante discusión. Aseveración que probablemente no satisfaga a mu-



chos, porque a decir de Álvarez Uría (1995, citado en Miranda, 2003, p. 15), los investigadores abrevaban de las propuestas y actividades de las mujeres trabajadoras sociales pero no les daban ningún crédito, ¿por qué?, porque sus aportaciones, como ellas no eran parte de la planta académica de la universidad, no serían consideradas “de nivel”.

El reconocimiento explícito pasados los años es hacia Jane Addams quien, según palabras de Miguel Miranda (2003), “puede haber sido la auténtica fundadora de la famosa Escuela de Chicago y sólo los prejuicios de género propios de la época impidieron un reconocimiento” (p. 22). Es en el rastreo que realiza el autor citado donde se puede identificar el cómo se mantendría relegadas a las mujeres del ámbito universitario y académico, caso ilustrativo sería lo que ocurrió con la *Chicago School of Civics & Philanthropy*, un recinto extra universitario donde sobrevino la modificación de una práctica y su posterior reconocimiento como un campo de intervención, esto significaría que el “trabajo de caridad” se

configuró a partir de muchas polémicas como “trabajo social”, y todos aquellos o aquellas interesadas por ciertas problemáticas como la lucha contra el racismo, el sufragio, o la lucha por mantener la paz entre los distintos grupos fueron conocidos como “social workers”, anteriormente distinguidos como “charity workers”.

A decir del urbanista Richard Sennett, “Addams respondió con asombrosa sencillez a los problemas de la diferencia y la participación: se centró en la experiencia cotidiana, esto es, el cuidado de los hijos, la escuela y la compra. Lo que importa en las relaciones sociales es la experiencia ordinaria, pensaba Addams, no las fórmulas políticas” (2012, p. 81).

Es obligado mencionar que la problemática que mayor impacto tuvo en la configuración de la vida social en Chicago, la que permeaba los ejercicios solidarios o de cooperación, asimismo la generadora de conflictos, se desprendía de los altos índices de migración registrados entre los años 1865 y 1914, y habrá que señalar también que la mentalidad aver-

siva hacia todo lo que proviniera de los migrantes generaría ciertas medidas para condicionar, controlar o deshumanizar el trato entre los grupos y sus posibles relaciones, así hubo estrategias de reeducación, de conversión religiosa y de condicionamiento de los servicios sociales, y para concluir con esta idea, habrá que reconocer que la diversidad de instituciones propuestas o implantadas (hospitales, reformatorios, “almhouses” –casas de acogida y de asignación de trabajo para pobres– manicomios, prisiones, orfanatos) para solucionar aquellos problemas no eran sino la consecuencia lógica de los desplazamientos, la segregación, la expulsión y la descalificación de todo personaje improductivo hacia la sociedad (mujeres, huérfanos, ancianos, indigentes, discapacitados, viudas, solteras, embarazadas).

Cuál es la relevancia de todo esto, Sennett, casi 100 años después, sugiere una respuesta: “A comienzos del siglo xx, el desafío era aún mayor debido a que muchas personas no podían literalmente

hablar entre sí en su vecindario urbano local. La casa de acogida tendía a establecer contactos verbales apacibles, aunque imperfectos, en los guetos de inmigrantes” (2012, p. 80). La segregación explícita al pertenecer o ser identificado con algún grupo, raza o género, quedará confirmada a partir de los asentamientos urbanos, la distribución y acceso a los lugares de trabajo, ocio, educación, entretenimiento, en cada uno de estos sucedía una prueba de aceptación y/o rechazo de todos aquellos distintos a los residentes primigenios, empero los lugares como las almhouses, los refugios, las escuelas e iglesias interraciales, las fábricas, los espacios semipúblicos de convivencia se tornaron un bastión al cual acudir para dirimir las diferencias y convocar ejercicios y prácticas de cooperación.

4.- ENTRE EL ESPLENDOR Y EL OCASO

Los manuales, editados y publicados, desde la omisión, la relegación y el olvido institucional, se han empeñado en la mención constante hacia



la propuesta sociológica conocida como “interaccionismo simbólico”, siendo Blumer el primer responsable de ésta selectiva ideologización, la crítica en este momento no es hacia ésta aportación, la cual se vincula con la Escuela de Chicago a partir del periodo de tiempo en el cual Blumer dirigió ese espacio, “el vocero autorizado” le llaman (Fisher y Strauss, 1978, p. 522), ahí enfocó las investigaciones, y reinterpretó –según el mismo señaló (Blumer, 1969, p. 1)- los planteamientos de Mead, sino hacia la omisión de las aportaciones realizadas por aquellos otros personajes que pasaron a la historia en un segundo o tercer plano, ya fuera porque a algunos no les convencieron sus planteamientos, o será porque nunca los leyeron, o será que a los desplazados de la historia académica no les gustó ostentar la moneda corriente del escenario intelectual, esto es, la fama y el vanagloriarse a expensas de sus alumnos, sus colegas, su institución. Y es que algunos confunden el escenario académico con un club de fans.

Entre los nombres olvidados ubicamos el de Robert Ezra Park, un periodista interesado por el impacto de la cuestión urbana que se estaba construyendo en esas latitudes, para quien las investigaciones enfocadas en la migración, la opinión pública y los procesos de socialización realizadas hasta ese momento no lograron causar ningún impacto, inconformidad que le permitió introducir las ideas de Georg Simmel en la sociología norteamericana, ¿cuáles ideas?, las siguientes: se interesó por 1.- El análisis -a nivel microsociológico- de las interacciones cotidianas entre las personas; 2.-identificando formas de interacción (como lo son desde la perspectiva simmeliana, la amistad, el intercambio, la extrañeza) con ciertas formas políticas establecidas (como lo serían la generación de conflictos, o los ejercicios de subordinación); finalmente, a partir de la revisión sistemática de los planteamientos de Simmel se dedica

a rastrear 3.- tipos sociales (el extraño, el pobre, lo femenino).

Entre sus proyectos ubicamos el libro conocido como “The City” (1916), con reimpresión en 1925, y la mejor forma de reconocer ese trabajo es a partir de lo escrito por Miranda: “Park entendía la ciudad como un mosaico muy ordenado de diferentes regiones, incluyendo los distritos industriales, las comunidades étnicas y las áreas de vicio: las llamadas “áreas naturales” evolucionaban unas en relación con otras formando así una ecología urbana. Para Park, las ciudades funcionan como organismos sociales vivos, verdaderos caleidoscopios humanos” (2003, p. 303).

Con Edward Burgess redactó **The Growth of the City**, ahí se bosqueja una peculiar “sociología”, interesada en la planificación urbana, identificando las relaciones entre las instituciones primarias y las instituciones secundarias, asimismo considera el papel que juegan los valores y el cómo atentamos contra los mismos, señalando que a partir de esto es como se crean o mantienen los grupos criminales.

Asimismo entre los dos escribieron **Introduction to the Science of Sociology**, “el primer manual verdaderamente importante de sociología” (Ritzer, 1995, p. 54), conocida como “la Biblia Verde”, texto clásico, este sí, a partir del cual se van introduciendo las ideas de Weber, Simmel y Durkheim a la discusión sociológica sobre el contexto norteamericano. Sugirió la exploración e identificación de la dinámicas implícitas y explícitas acaecidas al interior de los barrios residenciales asimismo de los periféricos o marginales. Cabe resaltar que su aportación metodológica estaba en estricta relación con la planificación concéntrica de la estructura y dinámica urbana. Esta distribución orillaba a la convergencia de problemas a partir de la división de sus calles y avenidas, espacios de trabajo, ocio y entretenimiento, lugares

clandestinos y la identificación de prácticas que estaban fuera de lo bien visto desde lo moral.

Fue así que en el periodo en el cuál Park fue responsable de la dirección del Departamento de Sociología de la Universidad de Chicago muchas de las tesis doctorales construyeron el camino metodológico a seguir, generando polémicas sobre las temáticas propuestas y sobre la estrategia para abordarlas, deviniendo en su publicación como libro de consulta para las próximas generaciones en aquel espacio académico. Las tesis dirigidas por Robert Park, y editadas bajo el auspicio de alguna organización civil, fueron:

The Negro in Chicago, a Study of Race and a Race Riot (de Charles Johnson con el apoyo de la Chicago Comision of Race Relations, 1922); *The Hobo: The Sociology of the Homeless Man* (de Nels Anderson, 1923); *Family Disorganization: An Introduction to Sociological Analysis* (de Ernest R. Mowrer, 1927); *The Gang, a Study of 1,313 gangs in Chicago* (de F. M. Trasher, 1927); *The Ghetto* (de Louis Wirth, 1928); *The Gold Coast and the Slum: a Sociological Study of Chicago's near North Side* (de Harvey Warren Zorbaugh, 1929); *The Jack-Roller: A Delinquent Boy's Own Story* (de Clifford Shaw, 1930); *The Taxi Dance Hall. A Sociological Study in Commercialized Recreation and City Life* (de Paul G. Cressey, 1932); *Vice in Chicago* (de Walter C. Reckless, 1933).

Según documenta Ritzer (1995, p. 54), a partir de este apoyo es como se configuró “un programa acumulativo de investigación cualificada”. Pero es Duncan Mitchel (1988, p. 243), quien sugiere que Park le atribuyó grandes esperanzas a estos “programas de investigación”, porque permitían el vínculo directo con el mundo real, así como reconoce la originalidad en la elaboración de diversas técnicas y aproximaciones metodológicas cualitativas, pero lo que sobresale de toda esa reflexión será lo siguiente, las investigaciones realizadas por sus discípulos y/o colegas permitían trascender y equi-

parar ésta clase de investigaciones “sociológicas” y las realizadas por la antropología, enfocadas en el estudio de los pueblos primitivos.

Evidenciando su predilección hacia los métodos “antropológicos” aplicados al estudio de las cuestiones urbanas, en sus palabras: “Los mismos y pacientes métodos de observación que los antropólogos como [Franz] Boas y [Robert] Lowie, habían empleado para estudiar la vida y las costumbres de los indios norteamericanos podrían ser utilizados —incluso con más provecho— para investigar las costumbres, creencias, prácticas sociales e ideas generales de la vida vigentes en ‘Little Italy’, en el ‘Lower North Side de Chicago, o para registrar los ‘folkways’ más sofisticados de los habitantes de Greenwich Village y de Washington Square, en Nueva York” (Park citado por Mitchel, 1988, p. 236).

Las líneas de investigación propuestas por las nuevas generaciones de estudiantes de sociología en la Universidad de Chicago intentaban identificar, explicar y resolver las siguientes problemáticas: la cada vez más evidente superficialidad en la construcción, mantenimiento, disolución de relaciones sociales; asimismo el anonimato y el carácter transitorio de las mismas; la “especialización” profesional laboral de los individuos; la importancia de los roles y de la organización social; la asignación de actividades, labores, trabajos, con base en la edad, sexo, raza, origen étnico; la creación de grupos de parentesco ficticios; la relevancia del ocio (y de su consumo); la transición brusca de un barrio a otro; la distinción racionalista del entorno urbano; “el estudio de la distribución de las zonas de trabajo y residencia, los lugares de interacción pública y de recogimiento privado, la magnitud de las enfermedades y la salud, y las concentraciones urbanas de la conformidad y la conducta desviada” (Taylor, Walton y Young, 1973, p. 127); la ciudad como mosaico de mundos sociales; la solidaridad social que contrasta con la unidad por intereses, de todo eso



abreva lo que después, intelectual e institucionalmente, se reconocería como el campo de estudio o disciplina llamada sociología urbana.

Para la Escuela de Chicago, en este periodo específico, el término “gueto” significaba segregación, discriminación, connatos de violencia simbólica y física, así como la obligación por identificar altos índices de pobreza, quiénes sobrevivían en éstas y cuáles eran los indicadores, todo ello estaría en relación con la alta concentración de actividades en un entorno urbano, la heterogeneidad cultural y biológica, sumatoria explicativa que delimitaba las primeras investigaciones raciales (Terrén, 2001, p. 94), para ser tiempo después reenfocadas hacia la descripción de las características étnicas que diferenciarían a una población; siendo una la propuesta que sobresalga, un clásico de la incipiente etnografía (1938), esto es, “el urbanismo como forma de vida” como es lo referenciaría Louis Wirth.

A eso es a lo que nos referimos cuando recuperamos la premisa que la Escuela de Chicago postuló, esto es, ver a “la ciudad como un laboratorio”, un espacio donde confluyen diversas prácticas, actitudes, comportamientos, formas de convivencia y socialización, la ciudad vista como “un estado mental” (Park citado por Terrén, 2001, p. 91), en la cuál suceden distintas estrategias para aceptar, o rechazar, o integrar o desdeñar a los diferentes, de ahí la relevancia por los estudios raciales.

Y sí, la Escuela de Chicago, a través de los años, en la voz de sus representantes y antecesores tuvo mucho que decir, opinar, aportar, por ejemplo, para Charles H. Cooley, los estudios raciales no son estudios basados en la nacionalidad ni en la clase social son sentencias biológicas de diferenciación, su propuesta, en términos generales, sugiere la identificación de las consecuencias hacia la mezcla étnica, mejor dicho, hacia el miedo a la misma (1918); para Wirth (1928), dos grupos pueden compartir un área determinada si a cada uno de estos se le

permite su propia dinámica interior; cada grupo teme o idealiza al otro; la distancia física es un requisito necesario pero no indispensable para la distancia social; una cultura local es una cuestión geográfica, de ahí la importancia de la consolidación de los barrios y las disposiciones urbanas; y finalmente, para Park: las relaciones raciales no son relaciones entre individuos de distintas razas sino son aquellas relaciones donde los individuos tienen consciencia de estas; identifica aquellos escenarios propicios para establecer relaciones birraciales, como lo son las escuelas, las iglesias, las organizaciones sindicales; argumenta que las relaciones raciales son relaciones entre “extraños”; sugiere que la “distancia social” es una medida de comprensión; y concluye que estos estudios identifican a un grupo racial como una “minoría” (1939).

Serán los estudios ecológicos y raciales los que abunden en el periodo cuando Park dirigió el Departamento de Sociología en la Universidad de Chicago, periodo prolífico en investigaciones e interesado en las transformaciones culturales urbanas, en los límites materiales y simbólicos entre los barrios, en las prácticas sociales que distinguirían a cada grupo, en las formas sociales (los vagabundos, los pobres, la estética femenina, la niñez, la clandestinidad y el secreto), que pretendían emerger y que contrastaban con los discursos institucionales asentados en la idea de progreso.

Ahí radica la mención al periodo de esplendor de la Escuela de Chicago, que se ve complementado con la propuesta efectuada por W. I. Thomas y F. Znaniecki, metodológicamente hablando será la investigación más original que se ha realizado, porque consistió en la revisión y análisis de “más de ocho mil documentos: cartas, artículos de periódicos, informes gubernamentales, archivos de cortes judiciales, de sociedades de beneficencia y parroquiales y de los archivos de la Emigrants Protective Society” (Javiedes, 2009, p. 25).



Al involucrarse con los cambios en el pensamiento social de un colectivo definido, Thomas y Znaniecki abogaban por esa clase de investigaciones que redefinieran y se amparasen en el papel que jugaban tanto la reforma como el progreso social, esto significaría que intercederían por todas aquellas aproximaciones críticas hacia las instituciones sociales (i. e., la familia, el estado, la iglesia, la escuela), con la intención no de prescindir de estas, más bien ir las readaptando de acuerdo a las necesidades que los distintos grupos sociales generaban a partir del intercambio, la cooperación, los prejuicios y los espacios de reunión compartidos. Valores y normas sociales son los constructos que sustentan la investigación de Thomas y Znaniecki. A partir de estos es como, identificándoles y guiándoles, podrían ser resueltos los conflictos sociales (Fisher y Strauss, 1978). Sin omitir la relación que tanto valores y normas establecen con las zonas urbanas, cómo se piensa en ese contexto, cómo se dirimen las diferencias, cómo se generan formas de intercambio y cooperación entre dos o más razas, clases y estratos sociales explícitamente diferenciados.

Y sobre ésta investigación original realizada por Thomas y Znaniecki, someramente mencionada en los manuales (Álvaro y Garrido, 2003, 2003b; Collins, 1994; Fisher & Strauss, 1978; Vander, 1977), pero nunca discutida con la seriedad suficiente, existe una estela de omisiones rampantes, nunca le causó impresión a las nuevas generaciones ya que nunca la leyeron y nunca la leyeron porque nunca nadie la mencionó en los cursos que impartieron, y no la mencionaron porque prefirieron a otros autores a los que se les rodeó de un halo de erudición, novedad y originalidad, i. e., Blumer, Goffman, Garfinkel o Becker, desplegando el listado de los investigadores panacea a los cuales se acude creyendo que en sus reflexiones se encuentran las respuestas a todas las problemáticas.

Luz Ma. Javiedes (2009), hizo un rastreo de ésta obra, y seleccionó algunos apartados para darlos a conocer a aquellos psicólogos sociales en formación, pero lo que sobresale de su aportación es lo siguiente, se detuvo un instante para reconocer la originalidad de la investigación de Thomas y Znaniecki, ubicada en su apartado metodológico, prerrogativa que en la actualidad es más un cacarear críticas y arrogarse premisas que un acompañamiento propositivo al “hacer investigación”; empero lo que hace la maestra Javiedes es una crítica a esas actitudes intelectuales prepotentes destiladas en la actualidad, un buen puntapié a la arrogancia de los científicos sociales ensimismados, así Luz Ma. sostiene que: “el método, como se expresa en *The Polish Peasant in Europe and America*, es tanto una forma de pensar como una forma de hacer, y esta ‘Nota Metodológica’ combina ambas, sin reducciones: contiene las premisas epistemológicas y la teorización de los autores respecto a la vida en sociedad, el tipo de ciencia social deseable; su pensamiento acerca de la acción, el control social, las falacias de una ciencia social que se base en el sentido común, sus reglas metodológicas, el todo del mundo social y sus complejidad; discuten la práctica y aplicación del conocimiento de la ciencia social, la tecnología social, el control, el cambio social, la situación; formulan distinciones entre la psicología individual, la sociología, la psicología social, la causalidad y lo nomotético en la teoría social, la importancia de la variabilidad y no sólo de lo común. Y, como es sabido, teorizan las actitudes y los valores convirtiéndolos en ejes de sus trabajo” (p. 26), sí algo le faltó por mencionar a Luz Ma. Javiedes supongo que sólo aquellos críticos radicales a todo lo que no sea lo que ellos escribieron lo encontrarán, develarán y delatarán.

Y desde su omisión, su relegamiento, sus revanchas institucionales, su ideologización, su evidente desconocimiento, a partir de los manuales, los tra-

tados, las compilaciones, los recuentos, los ensayos entrecortados, los temas de moda, la urgencia de soluciones y respuestas, es como la Escuela de Chicago se fue diluyendo de las discusiones, entre las conversaciones, dejó de ser polémica y se volvió una nota al pie de página, el olvido devino ideología.

Estas son algunas de las razones por las cuales, ni lo escrito por Mead es el único referente hacia la interacción, o a la comunicación compartida; ni lo ideologizado por Blumer desde sus pretensiones de reconocimiento será la alusión primigenia a las aportaciones hechas desde la Escuela de Chicago. Desde el momento que Blumer dirigió el Departamento de Sociología de la universidad fue cuando se pasó de las investigaciones estructurales y ecológicas a las investigaciones enfocadas en la micro-interacción. Y aún cuando la insistencia fue mucha, la propuesta de Blumer se apega más a las reflexiones de W. I. Thomas, en específico “la definición de situación”; y al pragmatismo propuesto por J. Dewey, que a las de G. H. Mead (Collins, 1994, p. 276).

La Escuela de Chicago es más que la sobria mención a un recinto universitario, tampoco es la canonizada personificación de un “original” y sobrevaluado intelectual, mucho menos es una muletilla erudita a la cual se acude con la intención de destilar conocimientos y sabidurías, nombres propios, términos rimbombantes, apologías a las metodologías cualitativas; se volvió muy cómodo hacer ese ejercicio, citando y diciendo, dando saltos entre distintas temporalidades, de lustros o décadas, para así vincular nombres, teorías y doctrinas, desdeñando, sojuzgando, para acabar pronto, simplemente ideologizando.

La referencia a la Escuela de Chicago implica un ejercicio de memoria, no sólo al citar otros nombres y sus aportaciones, su legado que no herencia intelectual, sus antipatías personales, su desdén a lo que en otras latitudes se estaba

realizando, o lo que estos mismos investigadores estaban idealizando, su misoginia con respecto a quienes sí y quienes no deberían “hacer investigación”, o la doble moral con la que se tuvieron que confrontar y debatir, a nivel personal estas fueron las directrices para su proyecto político, pero eso lo olvidaron sus seguidores contemporáneos, ensimismados a partir de la creencia de que ellos ya lo saben todo, le copiaron la arrogancia a los de Chicago, no el conocimiento; en lo intelectual, las aportaciones desde lo metodológico se centraron en localizar aquellas situaciones distintivas en las que ciertos grupos o colectivos se reconocerían, y no trataron de evitarlas, ni de corregirlas, mucho menos de erradicarlas, ni se las atribuyeron, dándoles su justa dimensión, las investigaron porque era necesario dar una explicación sobre el cómo sucedían, y no porque estuvieran de moda, configurando otro bastión en estricto apego a la realidad local intercediendo por aquellas prácticas de ocio y recreativas, de intercambio y cooperación, institucionales o comunitarias.

Las pasadas líneas no pretenden aleccionar a nadie, son parte de un proyecto histórico (y personal) que intenta debatir con el olvido institucional en la configuración del conocimiento disciplinar, en específico aquel que ha generado una incultura al interior de la psicología, debate pendiente, necesario, fragmentado, porque estos se dan pero de manera aislada, ya que los que la hacen, enseñan, escriben, proponen, se desgastan en la descalificación de todo aquello que no tenga cabida en sus estándares, sus pre-textos, sus prejuicios. Y es que al estar embebidos se les ha olvidado algo, el conocimiento es una perspectiva, un acuerdo, una mirada, no una doctrina inquisitiva cuya mayor simulación siempre ha sido el hablar, comprender, referir, lo qué es, y no cómo es, la realidad, la vida en común, o lo que alguna vez evocó Mead, “la sociedad”. 

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y HEMEROGRÁFICAS

- Álvaro, J. L. y Garrido, A. (2003). **Psicología Social. Perspectivas psicológicas y Sociológicas**. Madrid. Mc Graw Hill. Pp. 3-11.
- Álvaro, J. L. & Garrido, A. (2003b): "Teoría sociológica y vínculos psicosociales" en Álvaro Estramiana, J. (ed.): **Fundamentos Sociales del Comportamiento Humano**. Pp. 45-110. Barcelona. UOC.
- Barlow, Michel (1966). **El Pensamiento de Bergson**. México. FCE.
- Barnes H. E. y Becker, H. (1938). **Historia del Pensamiento Social. Historia e interpretación de las ideas acerca de la convivencia humana**. México. FCE. 1984. 2 tomos
- Berganza, M. (2000). **Comunicación, opinión pública y prensa en la sociología de Robert E. Park**. Madrid. CIS.
- Blumer, H. (1982). **El Interaccionismo Simbólico. Perspectiva y Método**. Barcelona. Hora.
- Borlandi, M. (1998). Informaciones sobre la redacción de El Suicidio y el conflicto entre Durkheim y Tarde de 1895 a 1897, pp. 135-150. *REIS*, N° 81.
- Carabaña, J. y Lamo de Espinosa, E. (1978). "Resumen y valoración crítica del interaccionismo simbólico", en Jiménez, J.; Moya, C. (Dir.). **Teoría Sociológica Contemporánea**. Madrid. Tecnos.
- Cisneros, C. (2000). La intersubjetividad y la tradición interpretativa en psicología social. *Estudios Sociológicos*. Año/Vol. XVIII, Núm. 3 El Colegio de México. Pp. 527-537.
- Collier, G., Minton, H. y Reynolds, G. (1991). **Escenarios y Tendencias de la Psicología Social**. Madrid. Tecnos.
- Collins, R. (1994): **Cuatro Tradiciones Sociológicas**. México. UAM-I.
- Cooley, Ch. H. (1918). "El problema racial en la práctica", en Terrén E. (Ed.): **Razas en Conflicto. Perspectivas sociológicas**. Pp. 66-71. Barcelona. Anthropos.
- Danziger, K. (1994). Does the history of Psychology have a future? *Theory & Psychology*, pp. 467-484. Vol. 4. Number 4.
- Deutscher, Irwin (1984). "Choosing ancestors: some consequences of the selection from intellectual traditions" en Farr, Robert & Moscovici, Serge (eds.). **Social Representations**. Cambridge: University Press.
- Dewey, J. (2011): "Escritos Pedagógicos" en **Selección de Textos**. Pp. 67-112. Medellín. Universidad de Antioquia.
- Dudet, C. (2009). Historia de historias: el fervor moral y religioso en el acaecer de las ciencias sociales", *El Alma Pública*. Año 2 Número 4. Pp. 83-93.
- Farr, R. (1983). "Wilhelm Wundt (1832-1920) y los orígenes de la psicología como una ciencia social y experimental", en de la Rosa, G., Meza, H. y Vásquez, J. (comps.): **Historia de la Psicología Social** Vol. I. México. UAM-I.
- Fernández, P. (1994). **La Psicología Colectiva un fin de siglo más tarde. Su disciplina, su conocimiento, su realidad**. Michoacán, México. Anthropos.
- Fisher, B. y Strauss, A. (1978). El interaccionismo, en Bottomore, T y Nisbet, R. (comps.): **Historia del Análisis Sociológico**. Pp. 522-569. Buenos Aires. Amorrortu. 1988.
- García Dauder, S. (2004). Conflicto y conciencia social en Jessie Taft. *Athenea Digital*, 6. 1-4.
- García Dauder, S. (2008). Anne Marion Mclean: "madre de la etnografía contemporánea" y pionera en la Sociología por correspondencia. *Athenea Digital*, 13, 237-246. Disponible en <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/504>.
- García Dauder, S. (2010). "La Historia olvidada de las mujeres de la Escuela de Chicago" *REIS*. N° 131, pp. 11-41.
- González de la Fe, T. (2003). "El interaccionismo simbólico", en Giner, S. (Coord.): **Teoría Sociológica Moderna**. Pp. 167-215. Barcelona. Ariel.
- Javiedes, M. L. (2009). "Actitudes y psicología social en el campesino polaco", *El Alma Pública*. Año 2. N° 3. Pp. 25-35.
- Joas, H. (1990). "Interaccionismo simbólico", en: Giddens, A; Turner, J; et al., **La Teoría Social Hoy**. Madrid. Alianza.
- Johnson, G. David y Picou, J. Steven (1985). The foundations of symbolic interactionism reconsidered, en Helle, H. J. & Eisenstadt, S. N. (coord.): **Micro-Sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory**. Pp. 54-70. California. SAGE. Vol. 2.
- Mead, George Herbert (1925). "La Génesis del Self y el Control Social" en *REIS*, N°55, pp. 165-186. 1991.
- Mead, George Herbert (1932, póstumo): **Espíritu, Persona y Sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social**. Argentina. Editorial Paidós. 1972. (Traducción de Florial Mazía, bajo la supervisión de Gino Germani).
- Mead, G. H. (1936). "El Problema de la Sociedad. Cómo llegamos a ser nosotros mismos", en **Escritos Filosóficos y Políticos**. Pp. 107-126. (2009). México. FCE.
- Miranda Aranda, M. (2003). Pragmatismo, Interaccionismo Simbólico y trabajo social. De cómo la caridad y la filantropía se hicieron científicas. Tesis para optar por el grado de Doctor en Antropología Social y Cultural. Universidad de Tarragona.
- Park, R. (1939). "La naturaleza de las relaciones raciales", en Terrén E. (Ed.): **Razas en Conflicto. Perspectivas sociológicas**. Pp. 104-124. Barcelona. Anthropos.
- Ritzer, G. (1995). **Teoría Sociológica Contemporánea**. Madrid. Mc Graw Hill.
- Schellenberg, J. (1978). **Los Fundadores de la Psicología Social. "Freud, Mead, Lewin, Skinner"**. Madrid. Alianza. 1985.
- Soto, J. (2008). "Microinteraccionismo", *El Alma Pública*. Año 1. N° 2. Pp. 83-88.
- Taylor, I., Walton, P. & Young, J. (1973). **La Nueva Criminología. Contribución a una teoría social de la conducta desviada**. Buenos Aires. Amorrortu. 1997.
- Terrén, E. (2001). "La asimilación cultural como destino: el análisis de las relaciones étnicas de R. Park", *Sociológica* Núm. 4. Pp. 85-108.
- Wirth, L. (1928). "El Gueto", en Terrén E. (Ed.): **Razas en Conflicto. Perspectivas sociológicas**. Pp. 96-103. Barcelona. Anthropos.
- Wirth, L. (1938). "El urbanismo como modo de vida", en Bassols, M., Donoso, M., Massolo, A. y Méndez, A. (1988). **Antología de Sociología Urbana**. (Pp. 162-182). México. UNAM.
- Vander, J. (1977). **Manual de Psicología Social**. Buenos Aires. Paidós. 1986.

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

Carlos Arturo Rojas Rosales. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Facultad de Psicología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Ana Isabel Garay Uriarte. Universidad Autónoma de Barcelona.

Luz María Martínez. Universidad Autónoma de Barcelona.

María Del Carmen Peñaranda-Cólera. Universidad Autónoma de Barcelona.

Lilian Vega. Universidad Autónoma de Barcelona.

Ahtziry Yadira García Gallardo. Facultad de Psicología de la UNAM.

Alberto López Díaz. Facultad de Psicología de la UNAM.

Anuar Malcon Gomezrey. Facultad de Psicología de la UNAM.

Alfonso Medina Velázquez. Facultad de Psicología de la UNAM.

Diana Karen Espinosa Dimas. Facultad de Psicología de la UNAM.

Marcos Chávez Esparza. Facultad de Psicología de la UNAM.

Miguel Gaxiola Centeno. Facultad de Psicología de la UNAM.

Sandra Montalvo Solís. Facultad de Psicología de la UNAM.

Virginia Montserrat Martínez Muñoz. Facultad de Psicología de la UNAM.

Christian O. Grimaldo. Departamento Salud, Psicología y Comunidad del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente.

Jahír Navalles Gómez. Profesor del Departamento de Sociología de la UAM Iztapalapa.

Integrantes

DIRECTORA EDITORIAL

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

COMITÉ EDITORIAL

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

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

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

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

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

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