

ISSN 2448-7317



SOCIEDAD
MEXICANA
DE
PSICOLOGÍA
SOCIAL

REVISTA SOMEPSO

| Revista SOMEPSO vol.1, num.2, jul-dic (2016) |

REVISTA DE LA SOCIEDAD MEXICANA DE PSICOLOGÍA SOCIAL

El objetivo de esta revista es fomentar la reflexión, el debate y el diálogo al interior de la disciplina y fuera de ella al abordar diversos fenómenos sociales contemporáneos desde una postura crítica sobre la articulación entre los diferentes dominios de la actividad humana.

SOCIEDAD MEXICANA DE PSICOLOGÍA SOCIAL

Héctor Manuel Cappello García
Presidente Honorario

Manuel González Navarro
Presidente

Josué R. Tinoco Amador
Secretario Ejecutivo

Irene Silva Silva
Secretaria de Finanzas

Salvador Arciga Bernal
Secretario de Organización y Planeación

Jorge Mendoza García
Secretario de Relaciones Públicas

Juan Soto Ramírez
Secretario de Publicaciones

CONSEJO DE ASUNTOS ACADÉMICOS, DE INVESTIGACIÓN Y PROFESIONALES (CAAIP)

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

COMITÉ EDITORIAL

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

Editor responsable

José Juan Soto Ramírez y
Pablo Hoyos González

Asistencia editorial

Juan González Sotomayor
Anuar Malcon Gomezrey
Juan Emilio Montiel Leyva
Alma Angélica Rodríguez López
Gustavo Serrano Padilla

Portada



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

Contacto de la revista

revistasomeps@outlook.com

Facebook



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

Twitter



<https://twitter.com/revistasomeps>



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

Revista SOMEPSO, vol. I, núm 2, Julio-diciembre 2016, es una Publicación semestral editada por la Sociedad Mexicana de Psicología Social AC, calle Altar 55, Col. Prados de Coyoacán, Delegación Coyoacán, C.P. 04810, Tel. (55) 58044790, ext. 6470, Página web <https://somepsowordpress.com> Correo electrónico: revistasomeps@outlook.com Editor responsable: José Juan Soto Ramírez. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2016-080311373900-102, ISSN: 2448-7317, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número, Secretario de Publicaciones, José Juan Soto Ramírez, calle Altar 55, Col. Prados de Coyoacán, Delegación Coyoacán, C.P. 04810, fecha de última modificación, 29 de diciembre de 2016.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Sociedad Mexicana de Psicología Social.

ÍNDICE

Número 2

Presentación <i>Juan Soto Ramírez</i>	4-7
Artículos	
Fernand Braudel, la Historia y el Tiempo. Una introducción <i>Juan Carlos Huidobro Márquez</i>	8-37
La movilización social como logística de la identidad colectiva <i>Jorge Andrés Jiménez Rodas; Luz Andrea Suárez Álvarez; y Juan Carlos Arboleda Ariza</i>	38-60
La felicidad como tecnología de gobierno en el contexto neoliberal: una exploración de los discursos felicitarios en tres ámbitos <i>Antar Martínez Guzmán y Omar Medina Cárdenas</i>	61-91
El 9 de abril y su conmemoración institucional en Colombia: Nuevos modos de recordar el conflicto <i>Diego Londoño Bluzmanis</i>	92-117
Reseñas	
Vivo por mi madre y muero por mi barrio. Significados de la violencia y la muerte en el barrio 18 y la Mara Salvatrucha <i>Isaac García Venegas</i>	118-122
Visibilidades de la violencia en Latinoamérica: la repetición, los registros y los marcos <i>Clara Elizabeth Castillo Álvarez</i>	123-127
Normas de publicación	128-129

Presentación

Juan Soto Ramírez¹

Continuo remite a dos ideas básicas. La primera a aquello que no presenta interrupción, que viene del latín *contĩnũus*, 'adyacente', 'consecutivo'. La segunda, a aquello que se mantiene unido, que abarca, derivado de *continēre*. Y continuidad es un derivado de continuo. Dar continuidad a algo implica mantener unido algo. La publicación de este número 2 de la Revista SOMEPSO pretende precisamente eso: sostener la continuidad de la publicación. Reiterando, eso sí, que los números que aquí se publican no son temáticos sino que se van incluyendo según llegan y siguen su debido proceso de dictaminación. En este segundo número que publicamos gustosos, no solo celebramos contar con las distintas aportaciones de los autores, tanto de los ensayos como de quienes amablemente colaboraron con el envío de sus reseñas. También celebramos la consolidación de un nuevo equipo editorial, integrado básicamente por estudiantes de la Facultad de Psicología de la UNAM quienes han desempeñado un papel importante en este largo proceso que, al fin, ha dado como resultado esto que usted está leyendo. Su trabajo ha agilizado el terminado de este número que por fin ha visto la luz. En su libro de *La Lentitud*, justo al final, Kundera (1994), llama la atención sobre la contemplación. Sobre la forma en cómo se 'saborea' el ritmo de los pasos. Algo que se hace de prisa no se puede contemplar, mucho menos saborear. Las publicaciones, para poder saborearlas, tienen que cocinarse a fuego lento para poder deleitarse con su ritmo. Cada publicación tiene su ritmo. Este número, que le da continuidad a la publicación de esta revista, es el resultado de un ritmo lento que esperamos que el lector disfrute, que reconozca "en esa lentitud una señal de felicidad".

Al igual que el número anterior, este cuenta con cuatro trabajos y dos reseñas. Los temas que se han abordado en cada uno de los ensayos son totalmente distintos. Lo que tienen en común es que se encuentran dentro del marco de la psicología social. Las temáticas que se han abordado en cada ensayo forman parte no solo de las preocupaciones de cada autor sino que, también, remiten a un trabajo que han venido realizando de años atrás. No son ocurrencias

¹ Profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Correo electrónico: juansotoram@hotmail.com

que generadas por la imperiosa necesidad de publicar como sucede en muchos casos. Son temáticas a las cuales los autores les han invertido ya algunos años de sus vidas. El primer texto de esta revista, de Juan Carlos Huidobro, trata sobre el historiador Fernand Braudel y básicamente se centra en dos conceptos: historia y tiempo para destacar las aportaciones del historiador tanto a su disciplina en particular como a las ciencias sociales en general. Tarea nada sencilla. Gracias a su crítica reflexión, el autor permite identificar al lector dos formas de hacer historia, una rígida, que predominó hasta los primeros años del periodo entreguerras, y otra, la 'nueva historia', derivada del impulso de tres tradiciones, lo que dio como resultado el nuevo cambio historiográfico. De manera breve, pero consistente, se da una revisión a cada una de estas tres tradiciones y se destaca la importancia de la revista *Annales d'histoire économique et sociale* para contribuir tanto a una "nueva práctica de la historia como de transgredir fronteras culturales y abrir la historiografía francesa al mundo". Posterior a esto, el autor retoma algunos pasajes importantes de la vida de Braudel. En el texto se señala que la aportación más importante a del historiador la historiografía la podemos encontrar en su texto de "*Histoire et sciences sociales: La longue durée*", texto publicado en 1958. Y es a partir de aquí que se aborda ya, propiamente, la discusión sobre una de las preocupaciones más profunda de Braudel que fue la reflexión sobre el tiempo (universal).

El trabajo de Jorge Andrés Jiménez Rodas, Luz Andrea Suárez Álvarez y Juan Carlos Arboleda Ariza, sobre la movilización social. Según los autores, la movilización social no solo había sido concebida como una dimensión empírica sino que era considerada como la expresión identitaria de clase. No obstante, gracias a la forma que han adoptado los movimientos sociales, la discusión sobre el tema ha cambiado. Los movimientos sociales, hoy en día, tendrían que considerarse como agentes reflexivos, mientras que la identidad tendría que considerarse como algo más que un concepto psicológico. En el texto se da un repaso a diversas posiciones teóricas. Desde aquella embrollada concepción de Le Bon que considera la acción colectiva como una regresión; pasando por las versiones conservadoras de los funcionalistas que consideran a la acción colectiva como un síntoma de inconformidad y desajuste social; hasta lo que los autores llaman los 'nuevos movimientos sociales'. En este ensayo también se puede encontrar una discusión sobre el concepto de identidad, muy en boga en los años ochenta, pero que paulatinamente ha ido desapareciendo del mapa de las discusiones intelectuales. Esta discusión trata de mostrar la contraposición entre las versiones psicológicas y psicosociales del concepto. Una vez hecho esto, la discusión toma un rumbo que apunta hacia la identidad colectiva y la movilización social. La propuesta de estos autores es entender la movilización social como logística de la identidad colectiva.

El texto de Antar Martínez Guzmán y Omar Medina Cárdenas es sobre la felicidad. Sobre cómo la noción occidental se ha desplazado desde ámbitos

filosóficos y místicos hacia una diversidad de campos sociales. Y se preguntan, precisamente, sobre las funciones sociales de la felicidad. Es cierto, el rastreo del interés por la felicidad nos podría llevar hasta los helénicos, así como a las preguntas socráticas que inauguraron toda una tradición de pensamiento y, a partir de ese momento, podrá identificarse como una 'preocupación' presente en la historia de la humanidad. Se señala también que el interés por la felicidad ha variado, pero que bajo el manto del capitalismo se ha convertido en un tema central en ámbitos, sobre todo, disímiles. Al día de hoy sería posible reconocer un nuevo giro entre tantos 'nuevos giros'. Toca el turno al giro de la felicidad. Centrado en la identificación de prácticas y discursos. Con la finalidad de situar la discusión en ámbitos un tanto más precisos, los autores delimitan tres dominios: el de la cultura terapéutica (sin olvidar cómo este dominio ha tenido una importante penetración en las culturas populares); al de la investigación (la psicología y disciplinas afines); y el de los ordenamientos económicos. La lectura del texto permite reconocer que las personas, hoy en día, saben qué hacer para ser felices. Saben cómo hacer cosas para ser felices, pero paradójicamente no saben para qué quieren ser felices.

Para cerrar la sección de ensayos tenemos el trabajo de Diego Lodoño Bumanis. Sobre los procesos de institucionalización de la memoria del conflicto armado en Colombia, a propósito del 9 de abril. Día que se instituyó como el día para conmemorar a las víctimas del conflicto armado. De acuerdo con el autor, la conmemoración mencionada es importante en tanto que, primero, se ha desplazado una figura (la de Jorge Eliécer Gaitán), y se ha tomado otra (la de la víctima, en general). Segundo porque el Estado le ha impreso un carácter institucional a dicha conmemoración, situación que no ha estado al margen del escrutinio público. En el texto se hace un recorrido, a manera de revisión, de algunas miradas sobre la memoria que comprenden a los clásicos y algunos autores contemporáneos. El trabajo sirve para comprender la transfiguración de los significados en el acto de recordar, tomando como pretexto el suceso ocurrido el 9 de abril de 1948, análisis que podría servir como referente para analizar otros casos similares no solo en Colombia sino en América Latina u otras partes del mundo. Y también se muestra el papel que jugó la prensa como agente de institucionalización de la memoria (o de los recuerdos). Después de estos cuatro ensayos se podrá encontrar el lector con dos reseñas. Una sobre el libro de Alfredo Nateras Domínguez titulado *Vivo por mi madre y muero por mi barrio. Significados de la violencia y la muerte en el Barrio 18 y la Mara Salvatrucha* (2015), escrita por Isaac García Venegas. Libro cuyo valor radica en el trabajo de campo realizado por Alfredo Nateras. Un trabajo de investigación de campo que explora los recovecos de la cotidianidad del Barrio 18. Trabajo que debería ser leído sobre todo por aquellos que suelen hacer psicología social de escritorio. Este libro acerca a los

lectores a la vida real de grupos de jóvenes en Centroamérica y permite comprender buena parte de la realidad de América Latina. La otra reseña es del libro de Maya Aguiluz Ibargüen titulado *Visibilidades de la violencia en Latinoamérica: la repetición, los registros y marcos* (2016), escrito por Clara Elizabeth Castillo Álvarez. Se trata de una colección de ensayos que permite identificar, analizar e interpretar las violencias en América Latina. Violencias que atraviesan por el cuerpo y por el cuerpo de lo social. De la memoria. Del recuerdo. Pero sobre todo, atraviesan por la cotidianidad habiéndose instalado ya para transfigurarse en algo que, de algún u otro modo, se ha naturalizado. Uno entre otros atinados rasgos del libro es que presenta una multiplicidad de casos que nos implican con una realidad inmediata y fresca que nos arroja al 'registro del dolor' a través de la aguda reflexión de los autores del libro. Fernández Porta (2010), ha dicho que "si una sociedad inteligente sabe resolver los problemas sociales, creando capital comunitario y ampliando las posibilidades de acción de sus miembros (lo que ahora se llama *empowerment*), una sociedad estúpida hará lo contrario" (p. 93). La invitación es a que lea los trabajos incluidos en este número y decida en qué clase de sociedad vive usted.

REFERENCIAS

Fernández Porta, E. (2010). *Las culturas fracasadas*. Barcelona, Anagrama, 2011.

Kundera, M. (1994). *La lentitud*. Barcelona: Tusquets, 1995.



"Presentación" por
Juan Soto Ramírez

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

FERNAND BRAUDEL, LA HISTORIA Y EL TIEMPO. UNA INTRODUCCIÓN

Juan Carlos Huidobro Márquez¹

Resumen

El texto que aquí se presenta introduce el pensamiento del historiador francés Fernand Braudel respecto de los conceptos de historia y tiempo. Para ello, se describe el escenario intelectual dentro del cual éste aparece, para después establecer, con él, una fundamental coyuntura en la historiografía francesa y mundial del siglo XX. Por tanto, se inicia este recorrido especificando las líneas hegemónicas detalladas por la ciencia histórica decimonónica, las cuales son brillantemente rectificadas por historiadores y figuras intelectuales relacionadas al surgimiento de la revista francesa *Annales de Historia Económica y Social*. Y es en esta publicación desde donde se fraguan distintos y renovados perfiles para la disciplina histórica, incluyendo el correspondiente a la aportación braudeliana. Se elabora, así, una breve biografía intelectual para dar paso, inmediata y finalmente, a reseñar su principal aportación a la historia y a las ciencias sociales en general: el modelo tripartito del tiempo histórico-social.

Palabras Clave: annales, historicidad, temporalidades, ritmos, larga duración

Abstract

This text introduces to the Fernand Braudel's thought. Two concepts are important: History and Time. In the beginning the intellectual setting of its emergence is described. Then was necessary to stablish a conjuncture with the french and World historiography of the twentieth century. This path starts with the recognition of the hegemonic lines detailed of the nineteenth-century historical science, which were brilliantly rectified by historians and intellectual figures related to the emergence of

¹ Profesor de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: jchm@unam.mx

french magazine *Annals of Economic and Social History*. In this publication different and renewed profiles were made for the historic discipline, including the corresponding to the braudelien contribution. Thereby, a brief intellectual biography is elaborated to make a way, for reviewing his principal contribution to History and Social Sciences: the tripartite model of social-historical time.

Key words: annals, historicity, temporalities, rhythms, long duration

Hacia un Nuevo Régimen Historiográfico

Historicismo y *Positivismo* en la Historia

La historia como disciplina moderna asume hacia la segunda mitad del siglo XIX un perfil particular: se adhiere a un proyecto de carácter realista y empírico a fin establecer su completo *status* de cientificidad, de manera similar a lo dispuesto por otras disciplinas sociales y humanas. Tal propósito es fraguado en la mayor parte del territorio europeo por una matriz de pensamiento germano que se prolonga hasta poco después de los años veinte del siglo contiguo. La práctica de este ideal quebranta determinadamente proyectos situados en el mismo espacio historiográfico; por ejemplo, el de fundación y apertura de una ciencia de la historia, planteado poco antes por Karl Marx, como también el proyecto de *historia de la sociedad*, programa propio de una filosofía de la historia, elaborado en algunos países europeos durante el siglo XVIII.² Leopold von Ranke surge, de esta manera, como el pilar intelectual de lo que a la postre va a ser considerada la aproximación científica, o historicista, en la disciplina histórica. Una hegemonía que, de forma efectiva, eclipsa y margina a restantes historiografías desarrolladas sigilosamente durante tal período.

El desarrollo de este proyecto dentro de la historiografía europea no es fortuito. El historiador Julián Casanova (2003, pp. 41 y s.) lo ubica como un esfuerzo científico anudado en la legitimación del estancamiento alemán que inaugura la época de la Restauración, establecida como una enérgica posición frente a las tendencias revolucionarias observadas en Europa Occidental. El discurso absolutista, y conservador, rankeano traduce tales eventos a su propio relato histórico acentuando en él la descripción de hechos políticos y militares, y concentrando su examen, de carácter individualizante, en el Estado, con su característica disposición interna y su vinculación con individualidades exteriores a él: el resto de los grandes Estados europeos.³

Pero las tendencias generales de este relato histórico son explícitas y efectivas sólo cuando Ranke subraya en él grandes imágenes y personalidades. La práctica historicista, por tanto, se orienta hacia la identificación y exaltación

² El economista e historiador mexicano Carlos Antonio Aguirre Rojas (2004, pp. 42 y ss.) traza un particular mapa de la historiografía, como disciplina moderna, donde es posible observar cuatro diferentes etapas a través de las cuales la disciplina histórica se despliega, desde 1848 hasta años recientes. Justamente en este mapa, de herencias y/o tradiciones diferenciadas, la perspectiva germana se erige como la *primera hegemonía historiográfica*, teniendo como precedente el proyecto crítico del marxismo *original*, y como consecuente la revolución historiográfica francesa.

³ Para Ranke los Estados son individualidades, fuerzas vivas, fuerzas históricas, en un continuo, o suma en curso, de juegos y tensiones de fuerzas; lo cual es, para él, la realidad misma de la historia. Véase Gadamer (1997, pp. 263 y ss.). Igualmente véase, en torno a la conceptualización del Estado en Ranke y el historicismo clásico, Iggers (1998a, pp. 27 y ss); Pirenne (2004).

de grandes actores y protagonistas; hacia los grandes acontecimientos políticos y militares; hacia la prominencia de grandes perfiles y contornos. Se intenta con ello la recreación activa de situaciones históricas por medio de intenciones conscientes, de fuerzas morales y de temperamentos propios de hombres de decisiones políticas. De forma evidente, las masas sociales son extrañas a todo este entramado histórico.

Así el historicismo, para lograr su propósito, hace objeto de escucha primordialmente a informantes en estricto contemporáneos. Al no existir éstos, subordina su lectura a fuentes documentales, esencialmente no publicadas, manuscritas. Y finalmente hace uso de testimonios impresos. Pacta como principio la compilación, acumulación, ordenación en cronologías y clasificación de documentos, el estudio minucioso de éstos y el otorgamiento de voz a aquellas evidencias exclusivamente escritas. Se inscribe, justamente, y por un lado, cerca del realismo al observar detrás de los fenómenos históricos una realidad que debe ser develada. Por otro, se acerca al empirismo metodológico al señalar que el objeto de la investigación histórica debe establecer lo que en realidad sucedió.⁴ La narración se va trazando, de esta manera, con base en relatos de testigos oculares y documentos originales, los cuales permiten que la historia *brote* y sea posible conocer lo que en rigor aconteció.

En términos precisos, el siglo XIX se exhibe por la suntuosidad de un trabajo erudito y profesionalizado apegado al establecimiento factual de los *hechos* históricos. La singularidad e individualidad de estos últimos plantea la desvinculación de la disciplina histórica del ejercicio explicativo e integrador de la filosofía. El simple registro y comprensión llevada a cabo por el historicista le permite afianzar en su *relato*, apegado a un tiempo *cronológico* que se consume en cada período histórico, la exactitud del hecho, asumiendo con ello una aparente imparcialidad y objetividad, y dejando de lado todo análisis del curso y problemática de lo histórico. En tal perspectiva, los hechos hablan por sí solos, pero a través de sus intérpretes, quienes buscan con ello verdades objetivas, cosificadas, de la historia. Existe, precisamente, una virtual independencia del historiador respecto a su objeto de estudio; él se limita a registrar, describir y realizar una peculiar comprensión de los acontecimientos y a no introducir sus juicios. Es él, por todo ello, imparcial; y su objeto es, en consecuencia, aséptico.

Pero este tratamiento riguroso de las fuentes históricas, denominado método crítico, no es empleado por primera vez por Ranke. Friedrich August Wolf y August Böckh lo aplican años antes a textos clásicos. Herbert Butterfield por su parte traza también, de manera explícita, el *background* del método

⁴ La expresión que utiliza Ranke, al respecto, refiere como labor fundamental del historiador el mostrar simple y llanamente lo que, en efecto, aconteció: “*er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen*” (1874, p. VII). Véase, para una inmejorable discusión sobre esta frase rankeana y, en específico, sobre el concepto de objetividad histórica, Vierhaus (2003). De manera general, también al respecto, véase Iggers (1988b, pp. 76 y ss.); Ortega y Medina (1980, pp. 56 y ss.).

historiográfico empleado por Ranke. Y este mismo acepta ser deudor de la aproximación crítica a la historia por parte de Barthold Georg Niebuhr. No obstante, tanto la aplicación de tales métodos a fuentes modernas como el establecimiento de categorías básicas para la escuela histórica germana son desarrollados afinadamente por Ranke mientras es editor de la célebre *Historisch-Politische Zeitschrift*, de 1832 a 1836 (Iggers, 1998b, p. 65).

En todo caso, la empresa rankeana se constituye como el principal patrón y motor de impulso, desarrollo e institucionalización de la disciplina histórica que se extiende, al menos en su apego a ciertos principios empíricos y realistas, hasta la década de los veinte del siglo pasado por casi todo territorio europeo. Poco después deviene su ocaso predominantemente a través del, por un lado, reconocimiento de algunos historiadores de las diversas fuerzas concurrentes en la historia, y no únicamente su reducción a una historia del Estado y de ilustres protagonistas, y, por otro, y en perfecta vinculación, el rompimiento de la relación que congrega ciencia y formación cultural, característica propia de la historiografía política alemana. Y todo ello, por supuesto, acelerado por la derrota en la Primera Guerra Mundial y por el advenimiento del régimen totalitario alemán y su particular posición frente a particulares sectores intelectuales.⁵

Sin embargo, previo al giro expreso que reconstituye el oficio de la historia, es posible observar algunas líneas de este mismo proyecto desplegadas por historiadores franceses, encargados de expandir la empresa rankeana alineándola a un perfil francés y acentuando su carácter metódico y, señalado de forma un tanto indeterminada, positivista.⁶ Charles-Victor Langlois, Charles

⁵ Véase Iggers (1988b, pp. 229 y ss.) para una versión extendida sobre el impacto de las dos Guerras Mundiales y el nazismo en la historiografía alemana.

⁶ Existe una amplia discusión en torno al programa *positivo* elaborado por Auguste Comte no sólo en términos de una doctrina científica, sino también como una doctrina de la sociedad. A través de los años, y como resultado de recomposiciones de las ideas de Comte, y de John Stuart Mill, el término positivo, o positivista, es caracterizado de manera genérica como una corriente científica adherida a las ideas de progreso, del monismo metodológico, de la explicación causal y de ideales físico-matemáticos y predictivos, entre otros. La cuestión es si la historiografía francesa, como una extensión de la decimonónica alemana, se adhiere completamente a tales criterios. Evidentemente no del todo. Sin embargo, y de acuerdo a la recomposición conceptual del término, existe un consenso, no explícito, entre los historiadores en llamar positivista a aquella historiografía que se aboca a la realidad objetiva hallada en fuentes documentales, a la construcción de cronologías lineales, al relato descriptivo, y ateórico, y a la objetividad investigativa. De hecho, Aguirre (2004, pp. 57 y s.) sugiere mantener el epíteto positivista a fin de caracterizar la práctica histórica, y dominante, llevada a cabo por Ranke y sus seguidores franceses. Considérense, también en Aguirre (2008, pp. 27 y ss.), los *siete pecados capitales* presentes en la práctica del *mal historiador* que de alguna manera engloban la perspectiva *positivista* de la historia.

Incluso se puede observar en el filósofo Jürgen Habermas (1996, p. 162) la tendencia en llamar al historicismo el *positivismo* de las ciencias del espíritu, en torno a su consciencia científicista.

Seignobos, Ernest Lavisse y Numa Denys Fustel de Coulanges, entre otros, se amparan en el trazo metodológico efectuado por la historiografía germana, prolongando en él tanto la reducción del papel de la historia a un estricto repertorio de hechos coherentes y en progresión en una línea temporal, como igualmente la supuesta objetividad del historiador frente a sus materiales y el rechazo a toda concepción filosófica concurrente en la disciplina (Dosse, 2006, pp. 46 y s.). Aunque la historia política rankeana, y en general la germana, aparece ligada a escenarios políticos, sociales e intelectuales particulares, los cuales son referentes indispensables en su constitución y desarrollo, la historiografía francesa únicamente aprehende la doctrina metodológica y la orienta, notablemente frente a su contraparte histórica alemana, hacia un consenso y reconciliación con la comunidad nacional.

Entre estos historiadores, profesionales, se distinguen Langlois y Seignobos quienes en 1898 producen un manifiesto metodológico, dirigido a estudiantes de la *Sorbonne*, el cual es perfilado como modelo y guía de la perspectiva histórica francesa: *Introduction aux études historiques*. Esta *Introducción* se presenta, ni más ni menos, como un ensayo del método de las ciencias históricas (Langlois & Seignobos, 1972, p. 8). Método que permite exhibir una historia, científica, apartada del discurso retórico de la historiografía romántica, a través de la exigencia en el seguimiento de etapas rigurosas en la investigación. La producción de la historia, con tal método, se transforma en una empresa pedagógica donde únicamente los acontecimientos, y los documentos que los respaldan, guían la formación cívica de los individuos y no tanto así el estudio de las instituciones (Dosse, 2006, p. 44). Este reanimado énfasis en los documentos, y en los grandes acontecimientos que ellos refieren, es fielmente plasmado en la peculiar concepción de la investigación histórica por parte de Langlois y Seignobos (1972, p. 17): "La historia se hace con documentos. [...] y donde no los hay, no hay historia".

Justamente, la investigación histórica comienza, como un primer momento, con la búsqueda, acumulación y clasificación de documentos, así como con la inclusión de aquellas disciplinas y conocimientos que, técnicamente, permiten auxiliar a la historia en tal heurística: la *diplomática*, la paleografía, la epigrafía y la filología, supliendo, todas ellas, a los *grandes modelos* explicativos y filosóficos. En un segundo paso, procede el tratamiento externo de los documentos (crítica de erudición: restauración de los textos, crítica de procedencia, recopilación y clasificación de los documentos comprobados) siempre contiguo a uno interno (la distinción en el documento de lo que puede aceptarse como verdadero). Finalmente, los hechos aislados mediante la crítica de los documentos son relacionados por deducción y analogía, y organizados, a través de operaciones sintéticas, para fraguar una particular y manifiestamente escrita construcción histórica (Langlois y Seignobos, 1972, pp. 17 y ss.; Simiand, 2002a).

De resultado, se ofrece una historia objetiva, metodológica, informativa, cronológica, *événementielle*. Una historia que confina a su profesional a las huellas dejadas por la acción humana asentada únicamente en documentos; una historia que genera *pseudocausalidades* a través de sucesiones y encadenamientos de contingencias y accidentes irrepetibles; una historia que, finalmente, prepara de forma aséptica a su operario, por medio de rituales metodológicos, para el develamiento de imágenes factuales de la realidad, liberadas todas ellas de cualquier problemática histórico-temporal.

La Nueva Dirección

Y aunque esta rígida concepción de la historia, junto con su originaria germana, domina la escena historiográfica hasta los primeros años del período *entreguerras*, coexiste ya ella, tiempo atrás, con proyectos alternativos que progresivamente van gestando un completo y renovado perfil de la disciplina. Si bien se pueden encontrar variados esfuerzos planteando las líneas generales de esta *nueva historia*, es el impulso de al menos tres tradiciones, explícitas en el trabajo de tres intelectuales, las que obligan a precipitar el nuevo cambio historiográfico: Karl Gotthard Lamprecht de Alemania, Henri Pirenne de Bélgica y Henri Berr de Francia.

El primero, Lamprecht, profesor de las universidades de Marburg y Leipzig, y fundador del primer instituto consagrado a las ciencias del espíritu en Alemania (*Institut für Kultur- und Universalgeschichte*), es quien suscita con su *Deutsche Geschichte* una célebre, entre otras, disputa sobre el método (*Methodenstreit*).⁷ Lamprecht, en tal obra, impugna abiertamente la directriz rankeana planteando para ello una historia cultural y colectiva capacitada para la comprensión de las acciones humanas en su *totalidad*. La historia alemana se muestra, ahí, como un proceso reglamentado de diversas líneas y etapas de evolución psicosocial forjándose lenta y sucesivamente. Éstas son personificadas por la integridad de las condiciones y tendencias de desarrollo (*Zustände*) de una nación, de la nación alemana, y fungen ellas, de acuerdo con Lamprecht, como un nuevo núcleo-motor de despliegue de la historia. Él refiere, por ejemplo, manifestaciones políticas, económicas, religiosas, culturales, científicas, estéticas, etc. (Pirenne, 2004, pp. 10 y ss.). En esta caracterización se reemplazan las

⁷ Es importante distinguir la *Methodenstreit der Nationalökonomie* suscitada entre Gustav von Schmoller y Carl Menger, en la cual interviene igualmente Max Weber, de aquélla, la *Methodenstreit der Geschichtswissenschaft*, en la que participa propiamente Lamprecht, aunque es posible referirlas juntas bajo un mismo punto de inflexión. La primera es una disputa en torno a la determinación de la economía por leyes expresables en fórmulas matemáticas, universales y atemporales, reivindicada por el teórico austriaco Menger, frente al historicismo de Schmoller, particularista, inductivo y empírico. En la segunda disputa, con Lamprecht enfrentado a Friedrich Meinecke y a una gran parte de historiadores alemanes, se registra un ríspido encuentro entre una colectiva, cultural y económica concepción de la historia, y otra, individual y política.

grandes personalidades y el Estado, como objetos de análisis fundamentales de la investigación histórica, derivados ellos de la construcción de relaciones entre contingencias individuales, por factores naturales y culturales: las *Zustände*. Con ello, el Estado y las grandes personalidades son desplazados como determinantes del impulso histórico y en su lugar aparecen factores de los que emana la progresión de la historia y, por tanto, el Estado mismo.⁸

Lamprecht, así, objeta no sólo el principio individualista y político de la hegemonía germano-francesa, sino que opone a su ideal metodológico-descriptivo un principio teórico-explicativo, genético, apoyado en los trabajos del biólogo y filósofo Ernest Haeckel.⁹ Con este principio pretende alcanzar los móviles que subyacen a la historia a través de un empirismo inductivo que, según él, permite plantear, por medio del estudio concreto de transformaciones sociales, leyes de desarrollo histórico-cultural de carácter científico. Para ello, Lamprecht conviene en concebir a la disciplina histórica enmarcada en el campo de las ciencias sociales, en un campo transdisciplinar; la observa enclavada en las investigaciones producidas, entre otros, por el psicólogo Wilhelm Wundt y por el antropogeógrafo Friedrich Ratzel.¹⁰ Lamprecht entrelaza los factores culturales, ideales y materiales, en su esquema de fases de desarrollo histórico, definidas por un, en cada caso, estado psíquico-colectivo (*seelischer Gesamtzustand*), con los elementos desarrollados por Wundt en su *Völkerpsychologie*. Con Ratzel se ajusta en los elementos naturales condicionantes del desarrollo social de un pueblo: la biología, el clima, el suelo, etc.

⁸ Lamprecht a este respecto, y en oposición a Dietrich Schäfer, para quien el Estado, el Estado alemán, sirve de prototipo para la historia, y sin él ella no existe, cuestiona tal papel y, por tanto, cuestiona el orden político y social que reina en el Imperio Alemán, caracterizado por la vinculación entre los intereses de la autoridad y los de la alta *burguesía*. Véase Iggers (1998a, pp. 35 y s.).

⁹ Ernest Heinrich Philipp August Haeckel, en su *ley biogenética*, sugiere que la ontogenia es una recapitulación concisa y abreviada de la filogenia. Lamprecht piensa, en este sentido, que su *Sozialpsychologie* es finalmente una versión a gran escala de la psicología individual, explicable esto, en su concepción de la historia, en su vinculación entre grandes individualidades y manifestaciones colectivas. Véase, a este respecto, Jahoda (1995, pp. 185 y ss.). De hecho, esta misma analogía, entre el *Geist* individual y el *Volksgeist*, aparece en los fundadores de la *Völkerpsychologie*, Moritz Lazarus y Heymann Steinthal. No así en Wilhelm Maximilian Wundt, quien ofrece estrategias teórico-metodológicas diferenciadas entre procesos individuales y colectivos.

¹⁰ Lamprecht asume, en su obra, que sus propias teorías dentro de la historia son complementarias con las de Wundt y Ratzel. Y, de hecho, los tres son tanto física como intelectualmente cercanos; los tres coinciden en la Universidad de Leipzig y elaboran sus perspectivas teóricas teniendo como trasfondo el campo unitario y transdisciplinar de la *Völkerpsychologie*.

Por tanto, se supone con Lamprecht un descentramiento en la fundamentación de la disciplina histórica respecto al historicismo: la nación, o las *Zustände* más exactamente, se posicionan como unidad básica de análisis frente al Estado; la perspectiva colectiva hace frente a una individual; el enfoque teórico-explicativo desplaza al descriptivo; la historia de la cultura (*Kulturgeschichte*) desplaza a la historia política; y, por último, una historia transdisciplinar se construye frente a una historia esencialmente clausurada. Sin embargo, tales elementos son totalmente rechazados por la academia alemana, conformista política e ideológicamente, y Lamprecht y su instituto son desacreditados y marginados. No obstante, sus ideas son acogidas en Francia y en los Estados Unidos. Y es, de hecho, un francés, Henri Berr, quien se incorpora junto con Lamprecht en la tendencia intelectual que hace frente a la hegemonía historiográfica germano-francesa.

Berr, no historiador de oficio, sino filósofo, funda en el preciso extremo del siglo XIX la célebre *Revue de synthèse historique*, con el propósito de responder a los planteamientos de la historia *historizante* y, fundamentalmente, generar una *síntesis* de las distintas disciplinas humanas y sociales. Su fórmula de la historia le permite observar en ésta, frente a la perspectiva que confunde erudición con ciencia, y frente a la filosofía de la historia alemana, la inscripción concreta de los progresos de la humanidad y, por tanto, el fundamento de una ciencia general en devenir (Revel, 1978a, p. 81). Berr rechaza, entonces, las divisiones y barreras preestablecidas entre los diferentes campos sociales y reserva para la historia el centro y nudo de avance efectivo de ellos. La historia es, por tanto, para él, la ciencia de las ciencias.

De modo sugestivo, Berr se posiciona cerca de los tópicos desarrollados por Lamprecht, y avanza progresivamente en la consolidación de la historia bajo nuevos criterios de cientificidad. Se enfoca en la cimentación de la disciplina bajo una concepción interdisciplinaria; insiste no sólo en el rechazo a las barreras que especializan a cada campo, sino que pugna por una unidad, por un patrón de articulación intelectual, a fin de construir una historia científica, de lo general, explicativa y comprensiva de todo proceso humano. Una historia-síntesis que posea, piensa él, todas las dimensiones de la realidad: de lo económico a las mentalidades, en una perspectiva siempre científica (Dosse, 2006, p. 48).

Pero esta unidad, unidad en la historia, es al igual que en la concepción de Lamprecht, en torno a las fuerzas históricas que determinan el curso de las sociedades, forjada en términos psicológicos. Berr ataca verticalmente la historia *événementielle*, que confunde rasgos y caracteres específicos de las sociedades con los del individuo, y que adjudica a estos últimos la dirección de los acontecimientos humanos; un *atomismo histórico*, en sus palabras (1961, p. 72). En lugar de tal, subraya instituciones constituidas por colectividades y se remonta a las causas psíquicas que les proporcionan, como resultado lógico, matices individuales. La expectativa de Berr es, por tanto, producir tal síntesis

explicativa con la asistencia de la sociología y la psicología, y generar lo que él denomina una psicología histórica, una psicología colectiva o una ciencia de comportamientos (1900, pp. 2 y ss.; 1959, pp. XI y s.).¹¹ En su tesis doctoral, *L'Avenir de la philosophie. Esquisse d'une synthèse des connaissances fondée sur l'histoire*, expresa: "El espíritu es producto de la historia; la historia es la concreción del pensamiento. Psicología de la humanidad, psicología de los pueblos, psicología biográfica: se multiplican los ensayos diversos. Y todos esos conceptos aspiran a fundirse al absorber la erudición. Hay una psicología histórica en vías de elaboración, sin haber hallado aún su forma definitiva" (En Mandrou, 1962, p. VII).

Justamente, con su crítica a las barreras disciplinarias como a las grandes individualidades y a la historia del acontecimiento, el planteamiento de Berr puede ya recoger un esquema radicalmente diferente del hecho histórico, ahora repensado en función de un tema en continuo progreso en el tiempo. Esto es, al ser la *síntesis* el punto clave de su concepto de historia, puede estudiar la acción de un determinado orden, de un determinado elemento explicativo, de forma teórica y no descriptiva, comprobando el valor de hipótesis históricas, sin exponer pura y simplemente hechos en diversidad y sucesión, sino propiamente como elementos subordinados *in abstracto* (1961, pp. 261 y s.).

Pues bien, con todo este adelanto, y a través de factores políticos y sociales, la empresa *histórico-positivista* sufre casi el golpe definitivo conferido por el esfuerzo de Berr, y otros, en torno a una ya entonces llamada *Nouvelle histoire*. No obstante, el proyecto de Berr no se reduce a la conformación de la *Revue*, donde por cierto escriben Émile Boutroux, Karl Lamprecht, Émile Durkheim y Benedetto Croce, por ejemplo, sino también al lanzamiento de la colección enciclopédica *L'Évolution de l'humanité*, la *Bibliothèque de synthèse historique*, *Le vocabulaire historique*, a la creación de la *Fondation pour la science* y del *Centre international de synthèse*, aunado a la puesta en marcha de las *Semaines de synthèse*. El estilo combativo de Berr, alejado de la institucionalidad, le permite, así, formar vínculos y redes intelectuales, por ejemplo, con los adheridos a *L'Année sociologique*, constituyendo un nuevo carácter de investigación histórica.

Sin embargo, resta aún en este contexto Henri Pirenne, con quien, en definitiva, se induce el cambio de *episteme* en la disciplina de la historia. Pirenne, historiador belga, una de las grandes figuras en la resistencia no-violenta en la ocupación alemana de Bélgica durante la Primera Guerra Mundial, señala también nuevas sendas a seguir en la disciplina. Demanda una historia económica y social que, más allá de recuentos de hechos económicos y estadísticas, de cadenas de biografías y cronologías, intente construir modelos

¹¹ Es posible ver que, en su *Síntesis*, el propio Berr (1961, p. 33) expresa así la inclusión de factores psicológicos en la historia: "no podría tener valor alguno una explicación que pretendiera enlazar los hechos de la Historia con fenómenos físicos sin determinar la influencia del elemento psicológico".

explicativos *totalizantes* a fin de aprehender las grandes transformaciones humanas en el tiempo y el espacio. Piensa él en una ciencia de lo general.

Pirenne conduce su proyecto en torno a tres vertientes fundamentales: una historia de las instituciones y de las minorías urbanas, relacionadas con fenómenos económicos; una demografía urbana; y una historia de la antigua industria (Chartier, 1978, pp. 517 y s.). Se inspira en su *Histoire de Belgique*, al igual que Berr, en Karl Lamprecht defendiendo la unidad e identidad *colectiva* de su *nación*, por encima del Estado. En *Mahomet et Charlemagne*, obra concebida en un campo de prisioneros, en la *Histoire économique et sociale du Moyen Âge*, y en sucesivos artículos, Pirenne (1994; Olábarri, 1993, p. 51) manifiesta progresivamente los objetivos tanto de reivindicar la dimensión interpretativa del oficio de la historia y de entrelazar las diversas ciencias sociales, como de perfilar la explicación de fenómenos colectivos y de proponer la inclusión del método comparativo, tal último para evitar nacionalismos y mantener siempre un punto de vista universal y total. Particularmente en el discurso de apertura del *V Congreso Internacional de Ciencias Históricas*, con el trabajo *De la méthode comparative en histoire*, Pirenne señala la manera en cómo las diferentes disciplinas sociales pueden nutrirse de la utilización del método comparativo, e igualmente el modo en que la historia lo puede llevar a cabo: "...es capaz (el método comparativo) de hacer que el historiador evite las trampas que lo rodean, y de permitirle apreciar en su justo valor, y en su grado preciso de verdad científica, los hechos que él estudia" (1923, p. 13; paréntesis añadidos).

Pirenne, pues, se constituye como la franca y última punta de lanza de tres tradiciones diferentes, e interconectadas, que constituyen la reacción contra la hegemonía histórico-política, germano-francesa, y que gestan, juntas y en su mayor parte, un cambio de dirección, y de hegemonía, en la historiografía europea y más tarde mundial.

Aunque indudablemente no es posible olvidar, en este mismo contexto, el esfuerzo de François Simiand, sociólogo, economista e historiador francés, quien impronta igualmente la práctica de la *nueva historia* a través de sus reflexiones acerca del *status* científico de la disciplina y de la integración y aplicación del método histórico a las ciencias sociales. En su *Méthode historique et Science social*, artículo publicado por la *Revue* de Berr (2002b; 2002c), se formaliza su demanda y oposición al proyecto de historia *tradicional*, y concibe a la disciplina no como una ciencia de lo único, de lo particular, sino exclusivamente de lo repetible, de las regularidades. Su denuncia a los *tres ídolos* de la tribu de los historiadores, los ídolos político, individual y cronológico (Revel, 1978b, pp. 575 y ss.; Burke, 1990, pp. 18 y s.), implica una referencia directa a la *Introduction* de Langlois y Seignobos. Sin embargo, Simiand a través de su crítica no posiciona a la historia, sino a la sociología, como eje y modelo de síntesis disciplinar, lugar que es, pocos años más tarde, reservado únicamente para la primera. No obstante, la agenda básica para el

establecimiento de esta *Nouvelle histoire* está ya posicionada y resta únicamente su edificación.

La *Nouvelle Histoire*: Annales de Historia Económica y Social

Fundación y *Coyunturas* Annalistas

El determinante de desarrollo de esta *nueva historia* está relacionado estrechamente a la actividad de la revista *Annales d'histoire économique et sociale*, fundada y apoyada por un grupo de investigadores con la preocupación de contribuir tanto a una nueva práctica de la historia como de transgredir fronteras culturales y abrir la historiografía francesa al mundo. Esta nueva práctica inaugurada con la revista substituye a la empresa de origen germano, la cual arrastra consigo crisis de historicidad y progreso, y se convierte, al menos hasta finales de los años sesenta del siglo XX, en la nueva hegemonía historiográfica mundial. El primer número de la revista *Annales* aparece el 15 de enero de 1929,¹² con dos jóvenes historiadores, Lucien Paul Victor Febvre y Marc Léopold Benjamin Bloch, como directores asociados, detrás de una negativa de Pirenne al respecto. El diseño del proyecto es reconstituido tanto de las trayectorias de Lamprecht, Berr, Pirenne y Simiand, como de los *Annales de géographie* de Paul Vidal de La Blache, siempre en torno a un esquema de ciencia social unificada, y colocando a la historiografía francesa como eje fundamental. La *coyuntura* annalista intenta, pues, dar un viraje en la dirección de la disciplina: ubicar en su seno el debate de las ciencias humanas y sociales; reconstituir su objeto de estudio, materiales, métodos y líneas de investigación; y subrayar su papel político y social.

La nueva universidad de Strasbourg, ciudad ya bajo soberanía francesa, sirve como fondo de la relación personal e intelectual entre Febvre y Bloch propio de la gestación de los *Annales*, y es donde se conforma un grupo *subversivo* dentro de la esfera intelectual francesa durante el período *entreguerras*. En tal universidad convergen alrededor de cuarenta investigadores de diversas especialidades; por ejemplo, el médico y filósofo durkheimiano Charles Blondel; el sociólogo de la memoria colectiva, y también durkheimiano, Maurice Halbwachs; el jurista y sociólogo de las religiones Gabriel Le Bras; el geógrafo Henri Baulig; el arqueólogo e historiador André Piganiol; el historiador medievalista Charles-Edmond Perrin; el también historiador Georges Lefebvre; y, evidentemente, Febvre y Bloch. En torno a la revista *Annales*, el comité editorial incluye al sociólogo, historiador y geógrafo André Siegfried; al historiador medievalista Georges Espinas; al geógrafo Albert Demangeon; al economista

¹² Como registro, la revista surge como *Annales d'histoire économique et sociale*. De 1939 a 1941 se denomina *Annales d'histoire sociale*; *Mélanges d'histoire sociale* entre 1942 y 1944; *Annales d'histoire sociale* en 1945; en 1946 los *Annales* se establecen como *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* (*Annales ESC*), hasta 1994 cuando se transforman en *Annales. Histoire, Sciences sociales* (*Annales HSS*).

Charles Rist; y, por supuesto, a Pirenne y a Halbwachs. Como colaboradores del proyecto se ubica el economista, historiador y geógrafo Henri Hauser; y François Simiand y Henri Berr. A través de los años aparecen el psicólogo y filósofo Henri Wallon; y los historiadores Ernest Labrousse, Pierre Vilar y Georges Bourguin.¹³

Febvre y Bloch conciben así los *Annales*, dentro del marco de relaciones intelectuales que van progresivamente estableciendo un diálogo institucional frente al modelo germano. Y es, de hecho, uno de los objetivos del propio Febvre el tratar de, a través de la revista, trasplantar el *modelo Strasbourg* a escala mundial. Y los logros aparecen sin duda durante el período inicial annalista.¹⁴ En este período, Febvre y Bloch construyen nuevos patrones de análisis histórico e incorporan nuevas dimensiones en el oficio de la historia. El primero, Febvre, historiador orientado hacia la geografía y la psicología histórica, delinea de manera particular las relaciones individuo-colectividad por medio de la expresión y categoría *outillage mental*, y plantea asimismo, y de manera metodológica, la no menos destacada *historia-problema*. Bloch, inclinado también hacia la geografía y psicología histórica, y medievalista, con su obra da notoriedad a la *historia regresiva*, concreta el método comparativo en la disciplina y aparece como el precedente directo de la *longue durée*.¹⁵

Las influencias directas de Febvre provienen de intelectuales de diversos campos; se encuentran, por ejemplo, el historiador Jules Michelet, el filósofo y economista Antoine-Augustin Cournot, el geógrafo Paul Vidal de la Blache, el antropólogo Lucien Lévy-Bruhl, el lingüista Paul Jules Antoine Meillet y, por supuesto, Pirenne, Berr y Blondel, entre otros. Febvre se nutre de tales dominios y muestra en su obra, y en los *Annales*, una historia de diferentes semblantes. Él mismo reclama a los historiadores (1997, p. 56): “Sed geógrafos, historiadores. Y también juristas, y sociólogos, y psicólogos”. Y es, de hecho, en su tesis doctoral, *Philippe II et la Franche-Comté*, donde Febvre expone un análisis geohistórico, y económico-social, distintivo de la historia transdisciplinar desplegada en los *Annales*, aun antes de su fundación. En este período se enfila hacia la geografía y sus diversas implicaciones; el medio geográfico es concebido como una posibilidad de desarrollo humano, y no como el elemento que lo determina. Febvre se encuentra, evidentemente, en el punto neurálgico entre las

¹³ Véase de manera más extensa y matizada, respecto de la originaria e intelectualmente rica constitución, de los *Annales* franceses, Aguirre (1999, p. 104); Burke (1990, pp. 23 y s.; 2000, p. 27); Chartier y Revel (1978, pp. 27 y s.); Dosse (2006, pp. 50 y ss.).

¹⁴ A través de un estudio comparativo de Jean-Louis Oosterhoff, entre distintas revistas sobre el primer período annalista y hasta 1979, se manifiesta la caída en la producción de la historia política y biográfica, y el patente repunte de la historia económica, social y cultural. Véase Dosse (2006, pp. 55 y ss.).

¹⁵ Para una perspectiva general de la *larga duración* dentro de la historiografía francesa, véase Aguirre (2000, pp. 138-177); Vovelle (1978, pp. 359-386).

tradiciones de Vidal de la Blache y Ratzel, y plasma su adhesión al primero en su obra *La Terre et l'Évolution humaine*.

Asociado al proyecto de geografía histórica, y ya con los *Annales* en París, Febvre avanza sobre otro tópico distintivo de tal *coyuntura* intelectual: la psicología histórica. En sus estudios sobre el Renacimiento y la Reforma, y en específico sus trabajos sobre Marguerite de Navarre, Martin Luther y François Rabelais, Febvre invierte los supuestos básicos empleados por historiadores tradicionales en torno a los estudios biográficos, e ilustra a través de casos particulares los mecanismos invariablemente colectivos de organización y de lectura de la realidad. A través del examen del *outillage mental* indaga Febvre las concepciones dominantes de la época y la coherencia en la forma de pensar la realidad, evitando caer en el anacronismo siempre por él denunciado. Este *outillage* es originalmente caracterizado en el primer tomo de *L'Encyclopédie française*: "*L'Outillage mental. Pensée, langage, mathématique*", con Febvre como director; y, después, en su obra *Le Problème de l'incroyance au XVI^e siècle. La Religion de Rabelais*, en el segundo libro de la segunda parte. Él mismo lo suscribe así: "Cada civilización posee un conjunto de utensilios (valga la palabra) mentales; más todavía, a cada época de una misma civilización, a cada progreso, ya de las técnicas ya de las ciencias, que la caracteriza, se renueva ese conjunto de utensilios y se hace algo más desarrollado para determinadas aplicaciones y algo menos para otras. Y se trata de un conjunto de utensilios mentales..." (1959, p. 122; paréntesis en el original).¹⁶ El término sugiere la existencia de una gran variedad de instrumentos intelectuales (palabras, conceptos, símbolos, sintaxis, marcos lógicos, etc.) a disposición de los hombres, y valederos y compartidos por ellos en cierta época como un conjunto de materiales de ideas. Así, las formas de pensar y la manera en cómo se construyen relaciones entre lo constituyente del mundo dependen en su totalidad de tales utensilios lingüísticos, conceptuales y afectivos.

Rompiendo el anacronismo, Febvre intenta, entonces, no separar el inventario del material mental de su lugar y medio de producción, y de sus determinantes sociales y culturales. Y rompiendo las biografías tradicionales, y el concepto de grandes hombres, Febvre comienza su estudio con un caso particular, Rabelais, y termina con la caracterización, colectiva, de un siglo entero, el XVI.¹⁷

Igualmente, y retomando las tesis interpretativas de Pirenne y Berr, Febvre radicaliza el punto de partida del trabajo histórico proponiendo una *historia-*

¹⁶ Véase también la discusión acerca de tales *utensilios* o *herramientas mentales*, y sus vinculaciones con conceptos cercanos, en Chartier (1995, pp. 13 y ss.).

¹⁷ Para Febvre el hombre aislado es una abstracción. La realidad, piensa él, es el hombre en grupo. Por tanto, una historia efectiva es aquella que no se interesa por cualquier tipo de hombre, abstracto, eterno, inmutable, sino por hombres comprendidos en el marco de sociedades (1997, pp. 32 y 40-41).

problema, que plantea hipótesis e interrogaciones aun antes del tratamiento mismo de fuentes y materiales. Tal *encuesta* inicial, que lleva a otras y determina el curso de la investigación, posiciona al historiador ya frente a un espacio de problematización donde, fuera de cualquier objetividad o relativismo investigativo, se construyen, *inventan*, hechos, objetos, concepciones, para finalmente obtener un conjunto de explicaciones con pretensiones globales (Aguirre, 1999, pp. 99 y ss.; Wallerstein, 2003a, p. 205). Con ello, la historia concebida por Febvre es una historia inmersa en un tiempo específico, el presente, atrapada en sus conflictos y determinaciones; por tanto, ella debe ser reinterpretada, reorganizada a cada momento, provocando un pasado que *necesita*: “el hombre no se acuerda del pasado; lo reconstruye” (1997, p. 32).

Pero tales tesis no son ajenas al trabajo de Marc Bloch. Al igual que Febvre, se inclina por una alianza entre la historia y las ciencias humanas, y sus contribuciones están también inmersas en la reconstitución del pensamiento de algunos de sus predecesores y cercanos colaboradores. Sus profesores evidentemente aparecen: Ferdinand Lot, Charles Pfister, Meillet y Vidal de la Blache. Igualmente la influencia directa de Émile Durkheim, y la escuela de *L'Année sociologique*, junto con Lévy-Bruhl.

En específico, y en primer lugar, el objeto de la historia para Bloch es, por naturaleza, el hombre; pero no el hombre en abstracto, sino el hombre en plural, como un objeto que refiere lo diverso. Por tanto, la historia no es una disciplina del hombre, individualmente considerado, sino una de hombres: una “ciencia de los hombres, [...] de los hombres en el tiempo” (Bloch, 2006a, p. 58).¹⁸ Con esta idea Bloch no sólo se aleja del individualismo historicista, sino que avanza en una nueva conceptualización temporal de la disciplina. Rompe con la definición de historia como ciencia del pasado, como sucesión lineal de acontecimientos, y plantea la inclusión del presente como objeto y determinante de toda interpretación histórica: una *historia regresiva*. Pero no refiere Bloch un presente único, inmóvil y fijo, sino presentes que construyen diversos pasados, y se reconstruyen a sí mismos, en la articulación de también diversas líneas temporales. Con la desaparición del pasado, como pasado estable, la historia se perfila, entonces, hacia su conceptualización como una ciencia no de orígenes, sino de cambios, de planteamientos y desarrollos constantes de problemas.

Tal historia *regresiva*, a *contrapelo*, y en segundo lugar, es sugerida y desarrollada manifiestamente en *Les Caractères originaux de l'histoire rurale*

¹⁸ También con esta conceptualización Bloch expresa su filiación a la escuela durkheimiana diferenciando al individuo del colectivo, sin descalificar el interés del primero en la historia y centrando su atención en procesos por *encima* de él. Puede acreditarse tal en un artículo publicado en la *Revue de synthèse historique* en torno a un texto de Maurice Halbwachs: “No veo por mi parte algún inconveniente serio al hablar de «memoria colectiva» o de «representaciones» o de «conciencia» colectivas. [...] Pero con una condición: que no se incluyan bajo el nombre de memoria colectiva, por ejemplo, las realidades propias de la memoria individual” (1925, p. 78; corchetes en el original).

française. En esta obra, Bloch se introduce, de la mano de Vidal de la Blache, en la historia agraria y en la apreciación e interpretación del territorio geográfico rural. Juzgando insuficiente la explicación de la existencia de los sistemas agrarios a través del ambiente físico, referencia innegable a Ratzel, echa mano de fuentes no propias de historiadores, mapas, por ejemplo, e incorpora las representaciones *gráficas*, adoptadas por Meillet en su lingüística, a fin de caracterizar paisajes agrarios en vinculación con ciertos caracteres rurales: bosque y tradición de individualismo, campos abiertos y prácticas comunitarias, por ejemplo. Igualmente Bloch, en esta síntesis entre geografía e historia, lleva a cabo un análisis de los cambios de *larga duración* ocurridos en las costumbres, en las técnicas, y en las diferentes huellas dejadas por civilizaciones pretéritas (Schmitt, 1978, p. 84; Burke, 1990, p. 30).

En tercer lugar, Bloch también realiza otro estudio neurálgico, éste en su etapa preannalista, donde desarrolla distintas tesis en perfecta articulación. Este estudio versa sobre el célebre toque real, ocurrido durante buena parte de la Edad Media, y es titulado *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. En él, Bloch no solamente despliega la historia, comparativa y de *larga duración*, de la práctica curativa en Francia e Inglaterra, sino también muestra una *historia política* de la realeza europea ligada a tal ejercicio taumatúrgico. E igualmente en ese estudio, se introduce Bloch (2006b, pp. 77 y 382) en los terrenos de la psicología colectiva, psicología religiosa, basado en tesis básicas desarrolladas por Lévy-Bruhl, acerca de la mentalidad de sociedades primitivas o premodernas.¹⁹

Años más tarde, y durante 15 de ellos, todas las tesis blochianas son íntegramente articuladas en torno a su más importante obra: *La Société féodale*. En ella se encarga Bloch (1986) de los diversos elementos económicos, geográficos, sociales, materiales y mentales propios de la Europa feudal, marcando su trayectoria medievalista por encima de cualquier otro especialista al respecto.

Evidentemente las contribuciones tanto de Bloch como de Febvre no sólo marcan una *coyuntura*, la primera, de la nueva hegemonía historiográfica francesa y mundial, sino que su propia obra es marcada por *acontecimientos* políticos, por ejemplo, las dos Guerras Mundiales, significando ella un posicionamiento ideológico particular frente a las diversas circunstancias existentes en Francia y Europa. Tal es el caso de Bloch y su condición judía de nacimiento, y atea, frente a la ocupación alemana que desemboca en su asesinato.

De cualquier forma, el *acontecimiento* que significa la aparición de los *Annales* introduce una nueva faceta en la disciplina histórica y, a la vez, inicia

¹⁹ Véase, respecto de esta específica influencia, Bloch (2006b, pp. 128-129, n. 14 y 518, n. 23); Lévy-Bruhl (1972). Y véase también, no sólo en torno a *Los Reyes*, sino al perfil completo de Bloch, Le Goff (2006, pp. 11-57); Aguirre (2010, pp. 93-127).

una nueva *estructura* determinante de cualquier desarrollo sociohistórico durante el siglo XX. La recapitulación de la primera etapa annalista exhibe un renovado perfil: una historia comparada, interpretativa, explicativa, transdisciplinar y siempre en construcción.

Pero además de esta primera etapa aparecen subsecuentes *coyunturas* annalistas caracterizadas no sólo por las figuras intelectuales propias de cada una de ellas, sino también por el semblante y matiz que les son impuestas. En la siguiente, la más próxima a la inaugural, aunque aparece aún el tratamiento dado a la historia por Robert Mandrou, vinculado estrechamente a los trabajos de Febvre, Fernand Braudel programa un itinerario particular para los *Annales*, siempre apegado a sus perspectivas global y de *larga duración histórica*, *sintetizando* toda *nueva* tradición intelectual precedente. En la posterior, y dejando de ser la revista hegemónica, con André Burguière, Marc Ferro, Jacques Le Goff, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jacques Revel, Philippe Ariès, y Georges Duby, entre otros, se perfila la famosa *Histoire des mentalités* y, abandonando la economía y la geografía, se da el vuelco hacia la antropología y la psicología social en torno a la historia de las *estructuras mentales y culturales*. Y en la más reciente *coyuntura* con Roger Chartier, Alain Boureau, Jean-Yves Grenier y Bernard Lepetit, es donde se recogen y reconstituyen todas y cada una de las más sobresalientes aportaciones producidas por la revista, afinando predominantemente tanto una llamada historia social de las prácticas culturales, como las más variadas articulaciones teóricas y metodológicas en torno a grandes problemáticas sobre el presente.

Pues bien, bajo este escenario historiográfico es que surge la figura de Fernand Braudel dentro de la historiografía europea, dibujando dentro de la disciplina histórica los trazos teórico-metodológicos más influyentes en el desarrollo de la ciencia social contemporánea, incluso comparado con sus predecesores directos. Al igual que Febvre y Bloch, condiciones no únicamente atribuibles a la configuración de la disciplina, o a circunstancias político-sociales, promueven la obra braudeliana; condiciones propias de su desarrollo *individual* constituyen igualmente elementos relevantes en el carácter impreso en ella. Por tanto, tanto el entramado histórico-social, como su contribución intelectual y trayecto biográfico dan, juntos, luz sobre la segunda *coyuntura* annalista y sobre la, quizá, más importante contribución de la historia a las ciencias sociales y humanas durante el siglo XX.

La *Coyuntura* Braudeliana

Braudel. *Vida y Obra*

Fernand Braudel²⁰ nace en Luméville-en-Ornois, en la región de Lorraine, Francia. Vive, durante sus primeros años, en un ambiente atípico dada la

²⁰ Con relación a este breve *recuento biográfico*, véase Aguirre (1996, pp. 17-34; 1999, pp. 117-140; 2000, pp. 9-61); Aymard (1978); Gemelli (2005). Es posible encontrar en diferentes análisis

condición de frontera de su población, la cual de 1870 a 1918 permanece en poder de Alemania. Tal circunstancia le posibilita recibir la influencia de una lengua, una sensibilidad y cultura distinta a la del contexto absolutamente francés. Sus cursos escolares y universitarios son realizados rápidamente. Estudia historia en *La Sorbonne* con formación erudita y *positivista*, propia de esa época. Sus primeras influencias recaen tanto en el historiador económico Henri Hauser, especialista en el siglo XVI, como en Albert Demangeon, seguidor de la geografía humana de Vidal de la Blache. De este último asimila, igual que sus predecesores annalistas, los vínculos fundamentales entre las disciplinas histórica y geográfica.

Les trois premières années de la Révolution à Bar-le-Duc, uno de los primeros textos de Braudel, es publicado en *Le Réveil de la Meuse* (1922-1923). En 1923 recibe la agregación de historia y, con 21 años, es nombrado profesor en Argelia, en Constantina y Argel, de 1924 hasta 1932. Se incorpora ahí mismo en la *Sociedad Histórica Argelina* e interviene con artículos para la *Revue africaine*, como también despliega actividades de profesor de retórica superior en el Gran Liceo de la Capital y de conferencista en la Facultad de Letras de la Universidad de Argel. Hacia 1927, siendo ya redactor de la *Revue historique*, Braudel comienza su crítica hacia la historiografía decimonónica, tradicional de *La Sorbonne*, y al año siguiente publica su primer artículo en la *Revue africaine*, "Les Espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 à 1577", convirtiéndose progresivamente en un historiador económico y social.

Ya inaugurados los *Annales* Braudel recibe la influencia del nuevo debate historiográfico europeo gracias al influjo constante de su antiguo maestro Henri Hauser, participante ya de la *Nouvelle histoire*, como también de Henri Berr, trasladado a Argelia con motivo del conocido *Vocabulaire historique* y del congreso *Histoire et historiens d'Algérie*. No obstante, la presencia con mayores efectos es, hasta ese momento, la de Henri Pirenne en 1931, quien presenta ahí su propia investigación histórica sobre el mar Mediterráneo, plasmada propiamente como el libro *Mahomet et Charlemagne*, y con impacto en la obra posterior de Braudel.

De 1932 a 1935, período donde se casa con Paule Pradel, enseña Braudel en los liceos Pasteur, Condorcet y Henri-IV en París. De 1935 a 1937 se integra en la misión francesa de enseñanza en Brasil, en el proyecto de fundación de la Universidad de São Paulo; lo hace como profesor titular de la Cátedra de Historia de la Civilización al lado de, más tarde, figuras como el antropólogo

de la vida y obra braudeliana particulares estrategias de abordaje que permiten romper con la tradición biográfica decimonónica y utilizar el propio material conceptual braudeliano de manera autorreferencial. En específico, el análisis llevado a cabo por Aguirre explicita en el itinerario intelectual braudeliano movimientos siempre en referencia a elementos entre sí confluyentes; por ejemplo, puntos o eventos singulares; etapas, o coyunturas; estructuras iniciadas o caducas.

Claude Lévi-Strauss, el filósofo Jean Maugué y el geógrafo Pierre Monbeig.²¹ Resultado de tal *choque civilizatorio*, frente a una realidad distinta a la europea, se recoge su investigación sobre Latinoamérica entre 1946 y 1952. En 1937, de nuevo en Francia, funge como director de la sección de filosofía de la historia en la *École Pratique des Hautes Études*. En este período, Braudel va formándose detrás de la figura de Lucien Febvre, su futuro director de tesis, y reorganizando y clasificando el material escrutado durante los diez años precedentes.

Sin embargo, y con el inicio en 1939 de la Segunda Guerra Mundial, Braudel ve roto su objetivo y es hecho prisionero de guerra por los alemanes en 1940. Durante casi 5 años, y casi hasta el final de la guerra, en su *estancia* en un campo de prisioneros cerca de Lübeck, como en *La Cittadella di Magonza*, tuvo tiempo para reflexionar y redactar, de memoria, su futura tesis. Las notas acumuladas, fruto de años de investigación, fueron aseguradas por su esposa y cuatro borradores preliminares fueron enviados a Febvre por correo. Terminada la guerra pudo consultar sus propias notas y fuentes documentales para en 1947 doctorarse, y en 1949 ser publicado su trabajo debidamente como un libro: *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Tal obra, que marca la historiografía mundial con sus tesis geohistóricas y civilizatorias, vuelve a editarse hacia 1966, revisada y aumentada conforme a su texto original.

Como sucesor de Febvre en los *Annales*, Braudel comienza formalmente su actividad administrativa, docente e institucional con el objetivo de reorganizar teórica y metodológicamente la historia y las ciencias sociales.²² En 1949 ocupa la cátedra de Historia de la Civilización Moderna en el *Collège de France*. En 1951 colabora con Ruggiero Romano en *Navires et marchandises à l'entrée du port de Livourne (1547-1611)*. Redacta, también en la misma época, algunos artículos metodológicos, reunidos y editados hasta 1969 como *Écrits sur l'histoire*.

Pero no es sino hasta 1958, el momento en que el célebre artículo “Histoire et sciences sociales: La longue durée” ve la luz, cuando Braudel imprime una profunda huella en la historiografía. En él se encuentran, metodológicamente, tanto el esquema de trascendencia disciplinar que Braudel siempre reclama, como la postulación, en extracto, de su modelo tempo-histórico.

²¹ Sobre Fernand Braudel y su estancia en Brasil, que refiere su contacto también con la cultura Latinoamericana, véase Aguirre (2000, pp. 62-96).

²² Es obligado apuntar que si Fernand Braudel desde 1949 es co-director junto con Febvre del *Centre de Recherche Historique*, a la muerte de este último asume tanto la dirección de la revista y de la VI Sección de la *École pratique des Hautes Études*, que después se transforma en la *École des hautes études en sciences sociales*, como la administración de la *Maison des sciences de l'homme*.

Posteriormente, con la *Civilisation matérielle et capitalisme (XVe-XVIIIe siècle)*,²³ su segunda gran investigación histórica, es con la que Braudel remata su ciclo y consagra ya su lugar dentro de la disciplina histórica. No obstante, en 1963 aparece *Le monde actuel*, un manual pedagógico dirigido a estudiantes del último año de Liceo, que constituye un eslabón intermedio entre los dos más grandes trabajos braudelianos (Aguirre, 1996, pp. 43 y ss.).

Finalmente, y ya con una gran cantidad de reconocimientos académicos en su haber, Braudel emprende en 1972, sin concluir debido a su muerte, una *historia total* de su país: *L'identité de la France*. Ésta termina publicándose con sólo tres secciones terminadas, la geográfica, la demográfica y la económica (Espace et histoire, Les hommes et les choses I y Les hommes et les choses II),²⁴ y culmina con ella la trayectoria de las grandes obras escritas por Braudel.

Bajo este marco Braudel consume, dentro y fuera de la revista *Annales*, el más importante movimiento en la reorganización teórica y metodológica de la disciplina histórica con consecuencias directas en el campo perteneciente a las ciencias sociales y humanas en general. La importancia de tal reorganización, que es finalmente el punto neurálgico sobre el cual se desarrolla el presente esfuerzo, corresponde a su impulso vertido en términos de un diálogo permanente entre la historia y las ciencias cercanas a ella.²⁵ Diálogo traducido fielmente en lo que hoy se conoce como la *concepción braudeliana de la historia*. En ella se hallan tanto las raíces de negación de la legitimidad de las barreras disciplinarias como el móvil de su auténtica unidad: una historia global o íntegra de la realidad humana vinculada siempre a la originaria unidad de lo social.²⁶ El eje de tal diálogo y unidad refiere una de las múltiples líneas

²³ Tal obra fue pensada inicialmente para realizarse en coautoría con Lucien Febvre encargándose del pensamiento y las creencias en la Europa de 1400 a 1800. Evidentemente tal sección nunca es escrita a causa de la muerte de Febvre. Sin embargo, la sección braudeliana aparece en 1967 como un estudio preliminar terminado en 1979 en tres volúmenes: *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XVe-XVIIIe siècles)*. Véase, para una visión general y crítica de tal obra, Pesez (1978, pp. 121 y ss.).

²⁴ Ruggiero Romano (1997, p. 11) explica que *L'identité* que se conoce es sólo algo más que la mitad de la *L'identité*, y ésta es, únicamente, la primera parte de un proyecto global que contenía dos partes más: *La naissance de la France* y *Destin de la France*.

²⁵ "Todas las ciencias del hombre, incluyendo a la historia, están contaminadas unas por otras. Hablan la misma lengua, o pueden hablarla" (Braudel, 1958, p. 734).

²⁶ "...la historia globalizante no lo será ya solamente por el hecho de intentar abarcar todas las distintas realidades o niveles de la totalidad social, sino también por el hecho de afirmar, como postulado epistemológico central, el de la *profunda y originaria unidad fundamental de lo social*. Para Fernand Braudel y los Annales braudelianos lo social es, en el punto de partida, una unidad, a la que las distintas ciencias o disciplinas sociales 'miran' u 'observan' desde distintos emplazamientos o plataformas específicas" (Aguirre, 1999, pp. 125 y s.; cursivas y comillas en el original).

metodológicas desplegadas en la obra braudeliana: la pluralidad del tiempo histórico-social. Como lo inscribe el historiador Jacques Revel (1995, p. 84), es “la complejidad del tiempo social la que sirve de eje para el encuentro...”.

Pues bien, la visión braudeliana del tiempo en la historia marca la real y efectiva transición hacia una irreversible multiplicidad de temporalidades histórico-sociales que, en prospectiva, fraguan una estructura conceptual afín al esfuerzo de cualquier matriz disciplinaria. Justamente, tal *estructura*, surgida de la siempre presente problemática vinculada al tiempo, se encuentra de manera expresa y con sus respectivos correlatos empíricos en el *Mediterráneo* braudeliano. Posteriormente es explicitada y recompuesta, de forma muy breve y no menos clara, en el notable artículo “Histoire et Sciences Sociales: La longue durée”. No obstante, es posible encontrar el desarrollo del concepto de temporalidad histórica en Braudel en la completa extensión de su obra, aunque una particular tensión se halla en tales dos obras.²⁷

Braudel y el Tiempo

El Nuevo Tiempo Histórico

Uno de los ejes sobre los cuales se impulsa el esfuerzo braudeliano, al insertarse dentro de esta problemática temporal, refiere, entonces, su posicionamiento frente a la noción dominante, y nunca caduca, del tiempo físico; es decir, un tiempo único, universal, siempre homogéneo y no perturbado por el ser humano (Aguirre, 1999, p. 122; 2000, p. 225). Para ello propone una perspectiva basada en una multiplicidad de temporalidades histórico-sociales fundadas, determinantemente, por la idea de un tiempo humano, diverso, heterogéneo, alterable y siempre vivido. Este objetivo se halla, evidentemente, enclavado en su peculiar proyecto de *historia global*, definido como el conjunto integral y completamente abarcativo de todas las dimensiones espaciales y temporales de las sociedades humanas.

La primera gran incursión explícita de Braudel en dicha problemática refiere justamente su trabajo doctoral *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Dicha obra, defendida en 1947 y publicada en 1949, fruto de 20 años de ardua labor y análisis, presenta como su principal objetivo, al situarse en el siglo XVI y teniendo como protagonista al propio mar Mediterráneo, acceder a una explicación sobre el paso del *precapitalismo* y la

²⁷ Existe una relación excepcional entre el libro *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* y el ensayo “Historia y ciencias sociales, la larga duración” que Aguirre (2010, pp. 288 y s.) homologa a las vinculaciones que existen entre, por ejemplo, el libro *El queso y los gusanos* y el ensayo “Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales” del historiador italiano Carlo Ginzburg. Lo mismo opera con *La formación de la clase obrera en Inglaterra* y “La economía moral de la multitud inglesa en el siglo XVIII” del historiador inglés Edward Palmer Thompson. Es decir, en los tres casos, una obra de largo aliento, que implica años de profundas investigaciones, y un artículo importante que condensa y hace explícitas críticas lecciones epistemológicas y metodológicas de aquella gran obra.

premodernidad hacia la actual *modernidad capitalista*. Braudel presenta su obra como un retrato del mar Mediterráneo del siglo XVI, o los mares Mediterráneos, como registra desde una perspectiva europea y poco después argelina, en *tres momentos* sucesivos y simultáneos, y que refieren una misma realidad; esto es, en sus *constantes*, en sus *lentos movimientos* y en el que se circunscriben sus *acontecimientos*. Precisamente, la obra consta de tres secciones: la primera presenta una historia casi *inmóvil*, una historia casi fuera del tiempo, cerca de lo *atemporal*, que Braudel posiciona dentro de las relaciones del hombre con su medio ambiente: "historia lenta en fluir y en transformarse, hecha no pocas veces de insistentes reiteraciones y de ciclos incesantemente reiniciados" (2010, Vol. 1, p. 17). Se dedica aquí Braudel al perfil de montañas, islas, universos marítimos, climas, rutas, metrópolis, pueblos, emigraciones. Expone, a través de tales elementos de la cultura mediterránea, cómo los hombres viven en *sincronía* con su ambiente y cómo es posible encontrar, en las sociedades que ellos componen, localizaciones, permanencias y repeticiones como referencias de una historia que incluye constitutivamente en su explicación a la geografía.

En la segunda sección del *Mediterráneo* y por encima de esta historia inmóvil, o semiinmóvil, se propone otra: una de *ritmo lento*; una *historia social*, de *grupos*, de *organizaciones*. Se aproxima Braudel al estudio sucesivo de las economías y los Estados, de las sociedades y las civilizaciones, y cómo todo ello se atraviesa el dominio de la guerra y el comercio. Braudel le llama una historia de estructuras, de destinos colectivos, de movimientos de conjunto (2010, Vol. 1, p. 471). Se discurre entre las empresas sociales y económicas, entre las tendencias culturales y civilizatorias, entre los transportes y tráfico; entre las ideas y las costumbres; entre los Mediterráneos cristiano y musulmán.

Finalmente, la tercera sección se dedica Braudel a una historia peculiarmente tradicional: una a medida del individuo, de los acontecimientos; una historia militar, política, diplomática, eclesiástica. Tal es referida por Braudel como "una historia de oscilaciones breves, rápidas y nerviosas" (2010, Vol. 1, p. 18); una historia momentánea, colérica, inquietante y difícil: "los acontecimientos cruzan la historia como relámpagos. Apenas se encienden, su resplandor es devorado por la noche" (1953, Vol. 2, p. 127). Esta sección acaso comprende la idea original de Braudel sobre su tesis doctoral, que asume el nombre de *Felipe II, España y el Mediterráneo*, y que versa sobre la política exterior de Felipe II (Aymard, 1978, p. 87). Consta entonces de la ubicación de los personajes notables, de las batallas más significativas y de los grandes acontecimientos militares.

Se elabora, asimismo, una crítica a la narración de acontecimientos propia de la historiografía decimonónica, misma que Bloch y Febvre antes ya enfrentan y que por supuesto Braudel experimenta en su formación: historia-política, historia-episódica, historia-narración; historia singularmente descriptiva y sin elementos analíticos. Destaca entonces la falta de significación de los hechos históricos por sí mismos, y plantea para ello diversas articulaciones entre las

restricciones, los límites y las posibilidades propias de los individuos en su relación con el medio.

Evidentemente lo que consigue Braudel, con esta obra monumental, es la descomposición y despliegue de la historia en tres *modulaciones* o *ritmos* distintos en su expresión y justificación. A partir de la construcción, delimitación y diferenciación que ejerce de los tres planos temporales va cambiando su ángulo de reflexión y explicación remitiendo una por la otra. Y es a partir de esta pluralidad que él trata de encontrar una unidad. Una tarea que le permite trascender los métodos tradicionales y no circunscribirse únicamente a la historia episódica, a la historia *événementielle*. Braudel, entonces, busca un movimiento perpetuo entre las distintas capas sociales, políticas, económicas, geográficas, etc., que cambian lenta, rápida, brusca, pausada y progresivamente en un movimiento escalar, conjunto y unitario.

Sin embargo, cuestión pocas veces percibida, la construcción de las duraciones por Braudel en el *Mediterráneo*, la ubicación, por pura didáctica, de ciertos fenómenos en tales capas temporales, origina como consecuencia el que no pocos historiadores identifiquen, por ejemplo, la larga duración con el tiempo social, así como *estacionen* procesos geográficos en la muy larga duración.²⁸ Parece, pues, que la incompreensión provocada por esta vaga distinción entre larga y mediana duración, entre la larga y una muy larga duración devino en la ubicación inequívoca de fenómenos y/o procesos con una duración específica; es decir, se da pie al establecimiento de una correspondencia mecánica entre tipos u órdenes de fenómenos que constituyen, por efecto, modalidades de duración. Parece así que con el Braudel del *Mediterráneo* no se consigue un objetivo fundamental, que es el mostrar que el tiempo se mueve a diferentes velocidades, sino que se construyen duraciones a partir de ciertos fenómenos y se congelan tales ahí mismo.

²⁸ Nótese que el término geohistoria, utilizado corrientemente por Braudel cuando se manifiesta en torno a realidades en lentos movimientos, da la impresión de ser siempre de *muy larga duración*. Y como ejemplo se puede señalar que, raramente, los historiadores Peter Burke y Sonia Corcuera privilegian el *Mediterráneo* cuando detallan las diversas duraciones braudelianas en detrimento de otras obras importantes al respecto. Identifican una corta, una larga y una muy larga duración, conforme a los fenómenos que Braudel estipula, y colaboran finalmente a que surja una confusión si se compara tal referencia con trabajos posteriores de Braudel. Véase Burke (1990, pp. 39-43; 2000, pp. 175-177); Corcuera (2000, pp. 178-195). De hecho, se puede evitar la tensión entre las dos obras mayormente referidas al respecto, el *Mediterráneo* y la "Historia y las Ciencias Sociales...", si se observa que en las *Civilizaciones Actuales* (*Le monde actuel*) y en la *Civilización Material*, obra de un Braudel aún más maduro, las tres duraciones progresivamente van matizándose en su tratamiento. Véase Braudel (1978, pp. 41 y s.; 1984, pp. 2 y ss.).

No se debe olvidar que Immanuel Wallerstein registra también en Braudel una muy larga duración, y de alguna manera referida a las estructuras descritas por Claude Lévi-Strauss. Sin embargo, en él se puede hallar una utilización metodológica de ésta, junto con las otras tres que señala, significativamente distinta. Véase Wallerstein (2003a, pp. 150 y s.; 2003b, pp. 270 y s.).

No obstante, en el breve y célebre artículo “Histoire et Sciences Sociales: La longue durée”,²⁹ Braudel vuelve a trazar sintéticamente el argumento completo de su modelo múltiple del tiempo. A diferencia del procedimiento llevado a cabo en el *Mediterráneo*, Braudel no se guía directamente por caracteres de fenómenos para construir, o reconstruir, las temporalidades, sino, por el contrario, parte de una desincronización de la cualidad del tiempo y puede ya observar, entonces, fenómenos y/o procesos históricos diferenciadamente. Es decir, invierte la maniobra llevada a cabo en el *Mediterráneo*.

Por tanto, y en primer término, Braudel observa, y no funda más, una historia tradicional sujeta al tiempo breve, al acontecimiento, al episodio, y a su relato de corto aliento. Apunta Braudel (1958, p. 728), “el acontecimiento es explosivo, [...] Por su excesivo humo, llena la conciencia de los contemporáneos, pero dura poco, apenas se distingue su llama”. El acontecimiento es *encerrado*, pues, dentro de la corta duración, y manifiesta una dimensión “a la medida de los individuos, de la vida cotidiana, de nuestras ilusiones, de nuestras rápidas tomas de conciencia; es el tiempo por excelencia del cronista, del periodista” (1958, p. 728).

Pero además ya se muestra la clave más importante en esta reformulación, cuestión al parecer no explícita en el *Mediterráneo*, y también fuente de grandes confusiones: existe un tiempo corto “de todas las formas de la vida, económico, social, literario, institucional, religioso, incluso geográfico [...] como político” (Braudel, 1958, p. 728).³⁰ Por ello no duda en referir, Braudel, súbitas bajas de precios, repentinas manifestaciones sociales, crímenes, representaciones teatrales, vendavales. Y por tal motivo tampoco duda en llamar al tiempo corto la más caprichosa y engañosa de las duraciones, en función de hallar en él acontecimientos que parecen impregnar todo el espectro histórico y social. De ahí su posición al intentar desentrañar la vaga correlación entre la denominada historia tradicional y la historia política. La última, nunca episódica, difiere substancialmente de aquella primera inmovilizada en el suceso

²⁹ El artículo aparece en los *Annales*, volumen 13, número 4 de 1958, y es incluido en la célebre sección *Débats et Combats*. Aguirre (1999, pp. 121 y s.) opina que este artículo, visto desde la perspectiva *global annalista*, tiene un carácter programático a la coyuntura braudeliana, homólogo a las síntesis metodológicas halladas tanto en la *Apologie* de Bloch como a los *Combats* de Febvre. Y es, también, donde se toma posición frente a las corrientes de pensamiento dominantes en ese entonces, el marxismo y el estructuralismo, los dos ya en su versión francesa, y donde se permite finalmente la reubicación, reconstitución y radicalización teórico-metodológica tanto del legado precedente, como también el cumplimiento cabal de un perfil básico y propio a la segunda coyuntura annalista.

³⁰ Y por tanto se señalan igualmente coyunturas y estructuras de también cualquier *orden*. Véase, a este respecto, Braudel (1978, pp. 34 y ss.); Olábarri (1993, pp. 29 y s.).

por excelencia. Se evocan al respecto, pues, grandes obras de historia política nunca sujetas al tiempo corto.³¹

De esta manera, y en segundo término, Braudel se escinde de la historia del tiempo breve, decimonónica, cuando se ubica en el plano de la investigación de las oscilaciones cíclicas; del relato de la *coyuntura* que observa curvas de salarios, variaciones mercantiles, ciclos demográficos, interciclos de alzas y retrocesos precios: “el «recitativo» de la coyuntura, del ciclo, incluso del «interciclo», que sugiere a nuestra elección una decena de años, un cuarto de siglo y, en el extremo, el medio siglo del ciclo clásico de Kondratieff” (Braudel, 1958, p. 730).

Lo que señala Braudel son distintos marcos temporales de referencia que por supuesto no poseen un valor absoluto. Por ejemplo, él observa un movimiento general de alza de precios en Europa de 1791 a 1817; y la baja de 1817 a 1852. Este doble movimiento de alza y de retroceso representa para Braudel un *interciclo* completo para toda Europa.

Finalmente, Braudel sitúa una historia más allá de los *ciclos* e *interciclos*. Una historia de largo alcance para ir, de un polo al otro de lo temporal, de lo instantáneo a la larga duración. Un relato de aliento sostenido y de tendencia secular. Aquí Braudel emplaza fenómenos de larga y muy larga duración. Precisamente, si hablar de larga duración constituye una clave dentro su proyecto de historia global, otra clave, para apelar a esta historia, deviene en el concepto de estructura.³²

una estructura es, sin duda, un ensamblaje, una arquitectura: pero más que eso, es una realidad que el tiempo toma mucho tiempo en desgastar y propagar. Ciertas estructuras, longevas, devienen en elementos estables para una infinidad de generaciones: ellas obstruyen la historia, la estorban; por tanto, dirigen su transcurso. Otras se desintegran más rápido. Pero son todas ellas, a la vez, puntales y obstáculos. Como obstáculos, se presentan las estructuras como límites (*envases*, en sentido matemático) que el hombre y sus experiencias no pueden franquear. Piénsese en la dificultad de romper ciertos marcos geográficos, ciertas realidades biológicas, ciertos límites de productividad, incluso algunas coacciones espirituales: también los marcos mentales son, asimismo, prisiones de larga duración (1958, p. 731; paréntesis y cursivas en el original).

³¹ Véase, por ejemplo, para una historia política de largo aliento, Bloch (2006a).

³² Tal concepto es finalmente la *objetivación* de una de las líneas particulares de la obra braudeliana que se va gestando progresivamente a partir su encuentro en Brasil con Lévi-Strauss, y de su posicionamiento frente al estructuralismo francés en la “Historia y las ciencias sociales...”, y que se objetiva de manera ya concreta en sus trabajos sobre civilización material.

Y, en efecto, aquí opera el mismo argumento que ya había dado resultado en el *Mediterráneo*: la coacción geográfica. Paradójicamente aunque tal reflexión es influenciada profundamente por la geografía *posibilista* de Paul Vidal de la Blache, es evidente en Braudel un cambio de matiz que muestra la presencia de las ideas del alemán Friedrich Ratzel con su antropogeografía inclinada hacia la influencia mayoritaria del ambiente físico sobre el destino humano. Braudel, utilizando la metáfora del *prisionero*, suficientemente relacionada con su *cautiverio* durante la guerra, muestra un hombre determinado por los climas, por la cultura, por la geografía, dentro de un equilibrio sólidamente cimentado del que no puede *liberarse*. Braudel contempla entonces la fijeza de marcos sociales, culturales, religiosos, económicos, mentales, etc.³³ Todo desemboca en, como lo expresa Aguirre (1996, pp. 43 y ss.; 1999, p. 125), la reivindicación de un nuevo e inédito determinismo histórico; es decir, en el determinismo de las estructuras de la larga duración histórica.

* * *

Pues bien, y ya rematando este trabajo, con estas tres duraciones la labor terminante de Braudel es, por tanto, observar y distinguir estructuras, coyunturas y acontecimientos, traducidos en continuidades, rupturas, conmociones, accidentes, persistencias, etc. Las tres duraciones, copárticipes y simultáneas unas con otras, deben todas ellas convenirse en la misma proporción. Su operación va, para Braudel, en el sentido de pasar del tiempo corto al menos corto y al muy largo, detenerse, reconsiderar todo de nueva cuenta, y verlo girar en torno a cada uno de los tiempos (1958, pp. 748 y s.).³⁴

³³ Considérense las permanencias dentro del espacio cultural que Lucien Febvre precisa en el *outillage mental* propio del pensamiento francés durante el siglo XVI en su obra *Le Problème de l'incroyance au XVIème siècle. La religion de Rabelais*, mismo que Braudel refiere como viejas y sólidas costumbres de pensar o de obrar; como marcos o estructuras persistentes y durables. De hecho, Braudel mismo considera el objeto mismo de la psicología colectiva, como disciplina, y los conceptos con los que ella trabaja (psiquismo colectivo, tomas de conciencia, mentalidad y *outillage mental*), dentro de este espectro de larga duración: "...estas mentalidades son, igualmente, poco sensibles al paso del tiempo. Varían con lentitud, sólo se transforman tras largas incubaciones, de las que también son poco conscientes" (Braudel, 1978, p. 32).

Asimismo, Braudel reconoce en la propia ciencia universos de larga duración: "el universo aristotélico no es impugnado, o casi, hasta Galileo, Descartes y Newton; él desaparece entonces frente a un universo profundamente geometrizado que, en su momento, se derrumbará, pero mucho más tarde, frente a las revoluciones einstenianas" (1958, p. 732).

³⁴ De hecho, tal lógica posee de trasfondo analítico el señalamiento que expresa: "Larga duración, coyuntura, acontecimiento, se ajustan sin dificultad, puesto que todos ellos se miden en una misma escala. Por lo que participar espiritualmente en uno de esos tiempos, es participar en todos" (1958, p. 749).

Igualmente significativo es el observar cómo sus movimientos se entrecruzan, se integran, se separan, se friccionan. Y finalmente es esencial, en efecto, determinar la larga duración como el movimiento soporte de los demás.

Subrayar en esta práctica un tipo específico de racionalidad, entre el instante y el tiempo lento en transcurrir, expone en Braudel una historia que se manifiesta en múltiples semblantes; una historia que descompone el pasado y constituye coordenadas temporales propias. La consciencia en esta pluralidad, de esta pluralidad de temporalidades múltiples y no pocas veces *contradictorias*, implica agregarse a un cambio de estilo, de estrategia y de lógica del operar en la historia. En tal caso el oficio del historiador es replanteado por Braudel a partir de esta forma arquitectónica, de las tres duraciones, que funge, *desde su tiempo*, como una nueva clave metodológica y, a la vez, como un nuevo campo de unidad, diversidad y diálogo entre diversas ciencias sociales y humanas.

REFERENCIAS

- Aguirre, R. C. A. (1996). *Fernand Braudel y las ciencias humanas*. Barcelona: Montesinos.
- Aguirre, R. C. A. (1999). *La Escuela de los Annales. Ayer, hoy, mañana*. España: Montesinos.
- Aguirre, R. C. A. (2000). *Braudel a debate*. La Habana: Imagen Contemporánea.
- Aguirre, R., C. A. (2004). *La historiografía en el siglo XX. Historia e historiadores entre 1848 y ¿2025?* Barcelona: Montesinos.
- Aguirre, R. C. A. (2008). *Antimanual del mal historiador. O ¿Cómo hacer hoy una buena historia crítica?* México: Contrahistorias.
- Aguirre, R. C. A. (2010). *Retratos para la historia. Ensayos de contrahistoria intelectual*. La Habana: ICAIC.
- Aymard, M. (1978). Braudel (Fernand). En J. Le Goff, R. Chartier y J. Revel (Dirs.), *La Nueva Historia*. Bilbao: Mensajero.
- Berr, H. (1900). Sur notre programme. *Revue de synthèse historique*, 1(2), 1-8. Recuperado de <http://revue-de-synthese.eu/doc/RSH-programme.pdf>
- Berr, H. (1959). Prólogo: Psicología colectiva y razón individual. En L. Febvre, *El problema de la incredulidad en el siglo XVI: La religión de Rabelais*. México: UTEHA.
- Berr, H. (1961). *La síntesis en historia*. México: UTEHA.
- Bloch, M. (1925). Mémoire collective, tradition et coutume. À propos d'un livre récent. *Revue de synthèse historique*, 118-120(XL), 73-83. Recuperado de <http://revue-de-synthese.eu/doc/RSH-programme.pdf><http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k101609q>
- Bloch, M. (1986). *La sociedad feudal*. Madrid: Akal.

- Bloch, M. (2006a). *Apología para la historia o el oficio de historiador*. México: FCE.
- Bloch, M. (2006b). *Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*. México: FCE.
- Braudel, F. (1953). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (Vols. 1 y 2). México: FCE.
- Braudel, F. (1958). Histoire et Sciences Sociales: La longue durée. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 4(13), 725-753. Recuperado de http://www.persee.fr/articleAsPDF/ahess_0395-2649_1958_num_13_4_2781/article_ahess_0395-2649_1958_num_13_4_2781.pdf
- Braudel, F. (1978). *Las civilizaciones actuales. Estudio de historia económica y social*. Madrid: Tecnos.
- Braudel, F. (1984). *Civilización material, economía y capitalismo, Siglos XV-XVIII* (Vol. 3). Madrid: Alianza.
- Braudel, F. (2010). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II* (Vols. 1 y 2). México: FCE.
- Burke, P. (1990). *La Revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales: 1929-1989*. Barcelona: Gedisa.
- Burke, P. (2000). *Historia y teoría social*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Casanova, J. (2003). *La historia social y los historiadores. ¿Cenicienta o princesa?* Barcelona: Crítica.
- Chartier, R. (1978). Pirenne (Henri). En J. Le Goff, R. Chartier y J. Revel (Dirs.), *La Nueva Historia*. Bilbao: Mensajero.
- Chartier, R. (1995). *El mundo como representación*. Barcelona: Gedisa.
- Chartier, R. y Revel, J. (1978). Annales. En J. Le Goff, R. Chartier y J. Revel (Dirs.), *La Nueva Historia*. Bilbao: Mensajero.
- Corcuera, S. (2000). *Voces y silencios en la historia. Siglos XIX y XX*. México: FCE.
- Dosse, F. (2006). *La historia en migajas*. México: UIA.
- Febvre, L. (1959). *El problema de la incredulidad en el siglo XVI: La religión de Rabelais*. México: UTEHA.
- Febvre, L. (1997). *Combates por la historia*. México: Ariel.
- Gadamer, H.-G. (1997). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- Gemelli, G. (2005). *Fernand Braudel*. Valencia: Universitat de València; Granada: Universidad de Granada.
- Habermas, J. (1996). *Ciencia y técnica como "ideología"*. México: REI.
- Iggers, G. (1998a). *La ciencia histórica en el siglo XX. Las tendencias actuales. Una visión panorámica y crítica del debate internacional*. Barcelona: Idea Books.
- Iggers, G. (1998b). *The German Conception of History. The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Middletown: Wesleyan University Press.

- Jahoda, G. (1995). *Encrucijadas entre la cultura y la mente. Continuidades y cambios en las teorías de la naturaleza humana*. Madrid: Visor.
- Langlois, Ch.-V. y Seignobos, Ch. (1972). *Introducción a los estudios históricos*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Le Goff, J. (2006). Prólogo. En M. Bloch, *Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*. México: FCE.
- Lévy-Bruhl, L. (1972). *La mentalidad primitiva*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Mandrou, R. (1962). *Introducción a la Francia Moderna (1500-1640). Ensayo de psicología histórica*. México: UTEHA.
- Olábarri, I. (1993). La 'Nueva Historia', una estructura de larga duración. En J. Andrés-Gallego (Coord.), *New History, Nouvelle histoire: Hacia una Nueva Historia*. Madrid: Actas.
- Ortega y Medina, J. A. (1980). *Teoría y crítica de la historiografía científico-idealista alemana (Guillermo de Humboldt-Leopoldo Ranke)*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM.
- Pesez, J.-M. (1978). Historia de la cultura material. En J. Le Goff, R. Chartier y J. Revel (Dirs.), *La Nueva Historia*. Bilbao: Mensajero.
- Pirenne, H. (1923). De la méthode comparative en histoire, discours d'ouverture du cinquième Congrès international des Sciences historiques. En G. Des Marez y F. L. Ganshof (Eds.), *Compte-rendu du cinquième Congrès international des Sciences historiques*. Bruxelles: M. Weissenbruch. Recuperado de http://digistore.bib.ulb.ac.be/2006/a12929_000_f.pdf
- Pirenne, H. (1994). ¿Qué están tratando de hacer los Historiadores? *Eslabones. Revista Semestral de Estudios Regionales*. 7, XXII-XXXI.
- Pirenne, H. (2004). Una polémica histórica en Alemania. *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*. 2, 7-14.
- Ranke, L. v. (1874). Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514. En *Sämmtliche Werke* (Vols. 33-34). Leipzig: Duncker & Humblot.
- Revel, J. (1978a). Berr (Henri). En J. Le Goff, R. Chartier y J. Revel (Dirs.), *La nueva historia*. Bilbao: Mensajero.
- Revel, J. (1978b). Simiand (François). En J. Le Goff, R. Chartier y J. Revel (Dirs.), *La Nueva Historia*. Bilbao: Mensajero.
- Revel, J. (1995). La historia y las ciencias sociales. En B. Lepetit et al. (Dirs.), *Segundas jornadas braudelianas. Historia y ciencias sociales*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José Ma. Luis Mora/UAM-I.
- Romano, R. (1997). *Braudel y nosotros. Reflexiones sobre la cultura histórica de nuestro tiempo*. México: FCE.
- Schmitt, J.-C. (1978). Bloch (Marc). En J. Le Goff, R. Chartier y J. Revel (Dirs.), *La Nueva Historia*. Bilbao: Mensajero.
- Simiand, F. (2002a). *Introduction aux études historiques (Compte rendu de Ch. V. Langlois et Ch. Seignobos, Introduction aux études historiques)*.

- Recuperado de
http://classiques.uqac.ca/classiques/simiand_francois/methode/methode_09/intro_etudes_historiques.pdf
- Simiand, F. (2002b). *Méthode historique et science sociale. Étude critique d'après les ouvrages récents de M. Lacombe et de M. Seignobos.*
Recuperado de
http://classiques.uqac.ca/classiques/simiand_francois/methode/methode_11/methode_hist_sc_soc1.pdf
- Simiand, F. (2002c). *Méthode historique et science sociale. (2e partie).*
Recuperado de
http://classiques.uqac.ca/classiques/simiand_francois/methode/methode_12/methode_hist_sc_soc2.pdf
- Vierhaus, R. (2003). *Vergangenheit als Geschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Vovelle, M. (1978). La historia y la larga duración. En J. Le Goff, R. Chartier y J. Revel (Dir.), *La Nueva Historia*. Bilbao: Mensajero.
- Wallerstein, I. (2003a). *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos.* México: Siglo XXI/CEIICH-UNAM.
- Wallerstein, I. (2003b). *Conocer el mundo, saber el mundo: El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI.* México: Siglo XXI/CEIICH-UNAM.



"Fernand Braudel, La Historia y El Tiempo. Una Introducción" por
Juan Carlos Huidobro Márquez
es un texto registrado bajo una licencia [Creative Commons Reconocimiento-
NoComercial 4.0 Internacional License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

LA MOVILIZACIÓN SOCIAL COMO LOGÍSTICA DE LA IDENTIDAD COLECTIVA

**Jorge Andrés Jiménez Rodas¹; Luz Andrea Suárez Álvarez²; y
Juan Carlos Arboleda-Ariza³**

Resumen

En el presente artículo se realiza una reflexión sobre la manera como ha sido entendida históricamente la movilización social, tanto desde enfoques que la conciben como producto de la lucha de clases, como desde enfoques funcionalistas, para así evidenciar el tránsito que ha permitido el surgimiento de una concepción contemporánea, que enfatiza en la dimensión cultural y simbólica de los movimientos sociales. De igual manera, se proponen articulaciones entre esta nueva manera de concebir la movilización social, con el desarrollo del paradigma identitario, que conlleva a considerar la identidad como dimensión importante de los movimientos sociales. Para ello, se hace también un desarrollo histórico del concepto de identidad, haciendo un recorrido por el abordaje que se ha dado del mismo desde perspectivas psicológicas y psicosociales, para situar de esta manera el concepto de identidad colectiva, que es el que permite establecer la articulación que en esta reflexión se propone con la movilización social. A partir del desarrollo de ambas categorías teóricas, se propone que la inclusión de la dimensión identitaria, ha permitido que la investigación sobre la movilización social, pase de ser definida de manera empírica, a ser abordada desde unas claves analíticas que involucran la construcción de significados dentro de los movimientos sociales, así como los posicionamientos sociales y políticos que estos tienen, ampliando de esta forma las fronteras teóricas del estudio de las movilizaciones sociales. Se concluye que la movilización social como logística de la identidad colectiva, expresa la presencia de conflictos y

¹ Docente investigador de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Correo electrónico: ajjimenez1989@gmail.com

² Docente investigadora de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Correo electrónico: andrea.suarez@upb.edu.co

³ Profesor de la Escuela de Ciencias Sociales de la Universidad Pontificia Bolivariana. Correo electrónico: juanc.ariza@upb.edu.co

tensiones sociales y establece un escenario (físico y simbólico) de encuentro y reconocimiento de los diferentes actores sociales. Asimismo, permite la articulación de un nosotros en una posición de sentido y conocimiento compartido por cada participante, lo que a su vez configura una transformación en la cotidianidad de los integrantes.

Palabras clave: movimientos sociales, identidad colectiva, psicología social.

Abstract

The present article shows a reflection of the way social mobilization has been understood historically, both from approaches that conceive it as a product of the class struggle, as well as from functionalist approaches, in order to demonstrate the transit that has allowed the emergence of A contemporary conception that emphasizes the cultural and symbolic dimension of social movements. Likewise, articulations are proposed between this new way of conceiving social mobilization, with the development of the identity paradigm, which leads to consider identity as an important dimension of social movements. For this, a historical development of the concept of identity is also made, making a tour of the approach that has taken place from psychological and psychosocial perspectives, to situate in this way the concept of collective identity, which is the one that allows establishing the Articulation that in this reflection is proposed with social mobilization. From the development of both theoretical categories, it is proposed that the inclusion of the identity dimension has allowed research on social mobilization, from being defined empirically, to be approached from some analytical keys that involve the construction of meanings Within the social movements, as well as the social and political positions that these have, thus expanding the theoretical boundaries of the study of social mobilizations. It is concluded that social mobilization as a logistics of collective identity, expresses the presence of conflicts and social tensions and establishes a physical and symbolic scenario of encounter and recognition of the different social actors; It also allows the articulation of an us in a position of sense and knowledge shared by each of the participants, which in turn configures a transformation in the daily life of the members.

Key Words: Social movements, collective identity, social psychology.

La movilización social, previo a los años sesenta era abordada de manera empírica por la mayoría de las ciencias sociales, este tratamiento respondía al hecho de que la movilización era, desde el punto de vista marxista, la expresión de una identidad de clase estable e históricamente consistente, lo que refiere a que era la clase obrera quien, por medio de su movilización social, propiciaría el cambio histórico esperado y pasaría a ser la clase dominante. No obstante, dadas las transformaciones en las formas de producción actuales, emergentes en el tránsito a sociedades post-industriales, se ha roto “la fuente de solidaridad construida y sustentada hasta ese momento en la proximidad física de la fábrica” (Della Porta & Dani, 2015, p. 64), lo que implica que hoy por hoy no podemos identificar en los fenómenos colectivos esta distinción de clase obrera de forma evidente.

Es así como, es importante contar con dos cambios que se han dado con relación a los movimientos sociales. El primero de ellos tiene relación con lo expresado anteriormente y es que en las luchas contemporáneas asistimos a la confluencia de diferentes actores que trascienden su posición material-económica y se movilizan por cuestiones de orden más simbólico o cultural; el segundo, tiene que ver con la manera cómo son estudiados, teniendo en cuenta que los movimientos sociales dejan de ser tratados como cosas y pasan a ser analizados en su conformación, las redes que establecen y los mensajes que comunican (Melucci, 2010).

Una evidencia de este segundo cambio es el desarrollo del paradigma identitario y con ello, la introducción del concepto identidad dentro del estudio de los movimientos sociales (Flórez, 2015), lo que permite realizar una comprensión analítica de los mismos, dado que no se trata simplemente una modificación superficial o una simple adición conceptual, muy por el contrario, la incorporación de la relación identidad y movilización social se hace útil en el momento en el que se reconoce a los movimientos como actores que dan cuenta de una unidad histórica y política emergente y al mismo tiempo, como agentes que entran a tensionar la realidad social en una época determinada (Chihu & López, 2007), construyendo a su vez una serie de agentes anexos que terminan por dar cuenta de una realidad social e incluso llegan a ser entendidos como “profetas de su época” (Melucci, 2010).

De este modo, la inclusión de la dimensión identitaria, ha permitido que la investigación sobre la movilización social pase de ser definida de manera netamente empírica, a través del señalamiento de ciertas estrategias comunes que se presentan en la movilización, y que sean más abordados desde unas claves analíticas que involucran la construcción de significados dentro de los movimientos sociales, así como los posicionamientos sociales y políticos que estos tienen, variando y ampliando de esta forma las fronteras teóricas del estudio de las movilizaciones sociales.

Este cambio en la forma cómo se entiende el fenómeno de la movilización social hace necesario evidenciar los tránsitos epistemológicos y ontológicos que este campo ha experimentado, pero también comprender cómo el concepto de identidad también ha sido objeto de diferentes reflexiones, para así plantear los puntos en los cuales la identidad entra a ser parte de un núcleo de análisis mucho más grande y que actualmente adquiere mayor relevancia, teniendo en cuenta que los grandes referentes identitarios como la iglesia, la nación o la política se han difuminado en esta función y son cada vez más ostensibles otros de orden más simbólico y cultural (Tejerina, 2003). Llegados a este punto, es preciso señalar la mutabilidad de los conceptos de movilización social e identidad colectiva. Esto implica realizar un recorrido teórico por las formas cómo tanto la movilización y la identidad han sido abordadas y establecer así algunas articulaciones entre las mismas.

Con relación a la movilización social, las diferencias en su abordaje tienen una relación con los giros comprensivos que ha tenido el fenómeno; uno de ellos es el que permite ver el tránsito entre la concepción de lo irracional a lo racional, esto es, la manera como los movimientos sociales pasan a ser entendidos como agentes reflexivos, contrario a lo que se pensaba anteriormente frente a la actitud colectiva o a los comportamientos de masas como estadios regresivos o de pérdida de la razón; el otro giro será de la comprensión clásica de los movimientos sociales a la comprensión de los nuevos movimientos sociales, para dar cuenta del paso que se da de la movilización social como un fenómeno descrito exclusivamente de forma empírica y anclado en las luchas materiales y el movimiento obrero, a un fenómeno que debe ser abordado de manera analítica y que involucra aspectos simbólicos y culturales en sus luchas, lo que implica la inclusión de otras formas de identificación. Sin embargo, este segundo giro debe ser tomado con precaución, pues compartimos con Flórez (2015) la dificultad que este trae, en tanto esencializa una forma de ver la movilización social y no permite ver otros aspectos importantes que dan cuenta de la continuidad histórica de los movimientos.

Ahora, con respecto a la identidad, uno de los cambios en su abordaje apunta al tránsito de la identidad, concebida como un concepto psicológico, a ser considerada como un concepto psicosocial, lo que implica que no se entiende como un proceso interno y acabado, sino como una expresión del doble valor de la misma: singularidad y pertenencia (Iñiguez, 2001). Complementario a esto, la noción de identidad ha pasado de ser comprendida como esencia, a ser entendida como mediadora y constructora de lo social, es decir, la identidad deja de ser una sustancia, para ser una organizadora de la experiencia que es construida socialmente (Gonzales, Cavieres, Díaz, & Valdebenito, 2005).

De este modo, la relación entre la movilización social y la identidad, podría encontrarse en lo propuesto por Melucci (2010), quien afirma que los

movimientos “son sistemas de acción en el sentido de que sus estructuras son construidas por objetivos, creencias, decisiones e intercambios, todos ellos operando en un campo sistémico” (p. 38). Dicho de otra forma, los movimientos sociales bajo esta mirada son reconocidos en su carácter dinámico, lo que permite tener una mirada de los movimientos no sólo empírica, sino también analítica, pues su definición no se agota en la mera descripción o enumeración de prácticas, sino en los procesos que hacen que una movilización se conforme a través de una serie de sistemas interconectados, que permiten la circulación de elementos discursivos, culturales y simbólicos que deben ser objeto de negociación e intercambio.

Esta mirada de los movimientos sociales da cabida al concepto de identidad al aludir en la negociación la necesidad del acuerdo que reúna las voluntades de los individuos para que pueda existir una acción colectiva, este acuerdo es lo que daría cuenta de esta unidad que es la identidad colectiva, entendiendo esta última como una construcción, como el resultado inseparable del proceso de movilización y las interacciones que allí se dan, o en otras palabras, la emergencia de una situación donde el fenómeno no puede ser explicado como la simple suma de individuos, ni como el irreflexivo contagio de una fuerza o estructura superior a los individuos, que los exime de su individualidad. Es entonces que la identidad colectiva emerge como aquello que está, pero que no estaba antes ni en el individuo ni en la sociedad, es contingente a la situación, hecho que para Fernández Christlieb (2011) da cuenta de un fenómeno psicosocial.

Para continuar con el análisis, nos aproximaremos a detallar las transiciones que ha tenido el concepto de movilización social y el concepto de identidad y así finalmente entender el papel logístico de la movilización social.

Los Movimientos Sociales: de bestias a profetas

La movilización social y el comportamiento colectivo han sido foco de análisis dentro de la tradición de las ciencias sociales desde el siglo XIX hasta nuestro tiempo; algunas visiones sociológicas y psicosociales han conceptualizado este fenómeno, bien sea para definirlo y clasificarlo, o para explicar su conformación y lo que representan para el desarrollo social e individual. Sin embargo, estas formas de abordar el fenómeno no son homogéneas, teniendo en cuenta que no plantean un mismo posicionamiento frente a lo que implica movilizarse para un sujeto, un grupo o una sociedad en general y es por esta razón que en el campo de estudio de los movimientos sociales abundan perspectivas que hacen énfasis en el carácter irracional de los mismos, pero también otras que centran el estudio en los aspectos estructurales, materiales e institucionales y, desde perspectivas más contemporáneas, se llega a visiones culturales de la acción colectiva (Paredes, 2013). A continuación, repasaremos algunas de estas posiciones teóricas.

El comportamiento de las masas: la acción colectiva como regresión

Durante el siglo XIX los movimientos sociales y algunas de sus expresiones como la protesta popular, fueron entendidos de forma negativa por algunos teóricos, quienes pusieron el acento de sus reflexiones en los aspectos nocivos que según ellos traía consigo el comportamiento colectivo con relación al comportamiento individual.

Gustave Le Bon es uno de los representantes de esta forma de conceptualizar el comportamiento colectivo, en su obra psicología de las masas describe como un individuo que en un contexto aislado representa un ser socialmente adaptado, con una personalidad consciente y autorregulada, cuando se halla inmerso en una masa psicológica experimenta un proceso de sugestión que lo priva de su individualidad y lo hace parte de una mente colectiva. El individuo involucrado en el fenómeno de masas, se desprende de sus cualidades consientes, beneficiándose del anonimato que representa ser parte de la masa, para comportarse de forma radicalmente contraria a como lo haría en condiciones normales (Le Bon, 2004).

Para Le Bon es claro que el comportamiento individual representa un ejercicio racional que se ve anulado cuando el sujeto está inmerso en lo que él denomina una mente colectiva, respecto a esto dirá que un individuo "Aislado, es posible que sea un individuo cultivado; en una masa será un bárbaro – esto es: una criatura que actúa por instintos" (Le Bon, 2004, p. 17).

Sigmund Freud (1975), siguiendo esta perspectiva y basado en los postulados de LeBon, hace una descripción similar del comportamiento colectivo vista desde su propuesta psicoanalítica, afirmando que "La masa se nos muestra, pues, como una resurrección de la horda primitiva" (p. 54), una regresión a estados de pre-civilización.

Estas dos miradas develan un panorama valorativo de lo que son las acciones colectivas, generando en su interpretación y mirada el señalamiento de factores negativos, alejados de lo que podría entenderse como civilizado, racional y benéfico para una sociedad; una visión que cederá el paso a otras formas de conceptualización que, sin dejar de ver a los grupos y los fenómenos colectivos como expresiones negativas en una sociedad, darán un giro en la forma de comprensión.

Versiones Funcionalistas: la acción colectiva como síntoma de inconformidad y desajuste social

En las visiones funcionalistas basadas en los postulados sociológicos de Talcott Parsons, la movilización y la acción colectiva son presentadas como síntoma de la no integración total de los sistemas sociales. Esta visión desarrollada principalmente en Estados Unidos considera la acción colectiva como un

comportamiento desviado, que fisura el orden social, las organizaciones y las normas que estas establecen y que dan cuenta de la normalidad y estabilidad social (Flórez, 2015; Laraña, 1996).

Pero este panorama cambiaría en los años 60's y 80's, producto de las revoluciones contraculturales vividas en Estados Unidos, Europa, y las revoluciones Latinoamericanas, dando a la movilización colectiva un énfasis diferente que, si bien retoma a la acción colectiva como una expresión de inconformidad, al mismo tiempo se aleja de ella al reconocer el "potencial de los movimientos sociales para cuestionar los límites de la racionalidad decimonónica" (Flórez, 2009, p. 6) y hacerles frente.

Surgen así otras miradas que asumiendo la racionalidad y reflexividad de los movimientos sociales, centran su interés en reconocer las estrategias y los contextos de oportunidad política que hacen posible que la movilización se de en un momento determinado; la acción colectiva en este punto no es ya una fuente de comportamientos irracionales, ni rupturas de la homeostasis social, sino más bien un cuerpo dinámico, reflexivo y crítico que pone de manifiesto los límites del progreso, cuestiona los estilos de vida y propone otros alternativos (Langman, 2013).

Los nuevos movimientos sociales

Al referirnos a nuevos movimientos sociales, señalamos el cambio cualitativo entre movilizaciones que pasan de lo económico-material a lo Cultural-simbólico, o en palabras de Bouaventura de Sousa (2001), lo novedoso de los nuevos movimientos sociales "reside en que constituyen tanto una crítica de la regulación social capitalista, como una crítica de la emancipación social socialista como fue definida por el marxismo" (p. 178). Este cambio nos parece útil para reflejar cómo los movimientos sociales dejan de estar ligados de manera exclusiva a un grupo o a una idea de grupo social e históricamente consistente, y permiten abrir el campo comprensivo para concebirlos como movimientos que más allá de sus condiciones económicas, se movilizan, encuentran y construyen una identidad en concordancia a otros valores (Della Porta & Dani, 2015), que "no solo expresan conflictos políticos, sino también, y de manera fundamental, conflictos sociales" (Chihu & López, 2007, p. 131) de una época determinada.

Es precisamente en este giro comprensivo donde la identidad adquiere un papel relevante a la hora de entender la movilización social y se abona el terreno para la conceptualización del paradigma Identitario, que marca también un giro en el abordaje de los fenómenos colectivos, generando un cambio en la mirada que va más allá de la pregunta ¿Qué hace un movimiento social? y pasa a cuestionar ¿Cómo y para qué se da un movimiento social? (Flórez, 2015; Melucci, 2010; Touraine, 2006; Ramos, 1997).

El paradigma Identitario y la construcción social de los movimientos sociales

Las transformaciones que se han señalado permiten que la identidad colectiva sea tenida en cuenta para considerar a la movilización como un actor que se construye en el proceso mismo de la movilización y no un actor pre-establecido (Paredes, 2013). Autoras como Flórez (2015) dan cuenta de estas formas de abordar los movimientos sociales como procesos, centrándose en explicar las condiciones de proliferación de los mismos y resaltando la necesidad de “abrir espacios simbólicos donde inscribir las identidades distintas a las de clase: género, la sexualidad, la generación, la etnia, la religión, el vínculo al territorio, etc.” (p. 48).

Los movimientos empiezan entonces a concebirse como construcciones sociales (Chihu & López, 2007), ya que estos no son simplemente la expresión de una crisis, o de unas precondiciones de clase que determinan su existencia, sino que son el resultado de redes grupales e individuales que interactúan, crean y experimentan códigos culturales (Paredes, 2013), por medio del trámite de sus recursos y oportunidades. Para esto los movimientos sociales realizan una inversión cognitiva y afectiva que se agrupa en un sentimiento de solidaridad que garantiza la cohesión necesaria para que en un determinado momento la acción colectiva se dé, un sentimiento de solidaridad que es reconocido como un nosotros, como una *Identidad Colectiva*.

Con lo expuesto hasta este momento se puede observar como el fenómeno de la acción colectiva ha experimentado cambios comprensivos que permiten entender la movilización social por su carácter socialmente constructivo y por ser agentes posicionados política y culturalmente, capaces de señalar los límites de una época y de agenciar alternativas en la construcción de universos simbólicos.

La Identidad: Un concepto disperso

La noción de identidad, así como la de movimientos sociales, no es unitaria ni monolítica. Una evidencia de esto es el debate entre el ser en sí y el ser como devenir en la filosofía, el cual va desde la identidad como algo que es esencial, esto es que no cambia, que da cuenta de una particularidad del sujeto que lo diferencia de los demás, hasta la identidad como devenir, que tiene más relación con una visión existencial del concepto, una forma de ver las cosas que la da a entender como “el transcurso del ser” (Zuluaga, 2014, p. 20). Este debate constituye sólo un ejemplo del juego de dicotomías que parece acompañar a la identidad.

Considerando esto, es importante considerar que desde las ciencias sociales la identidad generalmente es conceptualizada a través de dicotomías tan variadas como el campo mismo de donde surge, que podríamos enlistar de la

siguiente forma: *Individuo/Sociedad, Biología/Cultura, Consiente/Inconsciente, esencia/construcción*.

Todo esto nos lleva a pensar que un análisis integral del concepto de identidad debe pasar inicialmente por un reconocimiento de las dicotomías y tradiciones que han empleado esta noción, aunque no se trata sólo de enunciar los puntos de distanciamiento, ya que situados en un lugar común, podríamos decir que independiente de las variaciones que pueda haber entre una forma u otra, todas estas tienen puntos de intersección, encuentros fortuitos o intencionados que erigen una plataforma de partida que para Iñiguez (2001) es "La singularidad, la unicidad, la exclusividad" (p. 210).

Partiendo de la idea jánica de la identidad como diferencia/similitud podemos afirmar de forma preliminar que el concepto tiene un valor empírico al sustentarse en la posibilidad de enmarcar o enlistar una serie de datos o factores que hacen que algo o alguien sea diferente o similar a otro, dicho de otra forma, la identidad es un concepto mediador para entender la referencia que hace un sujeto de sí mismo en relación a las demás personas o cosas que lo rodean, dándole una sensación de unidad, permanencia en el tiempo y como afirma Giménez (2011), establecer distinciones y reconocimientos con los otros, es decir, permite a los sujetos dar cuenta de los límites que lo separan de los otros, pero también de aquellos que lo acercan. Esto es lo que en nuestro lenguaje solemos describir o nombrar como el Yo y que perdura en el tiempo sustentando nuestra individualidad.

Pero, una mirada más de fondo sobre esta forma de entendimiento de la identidad deja la sensación de que la identidad es al tiempo un dispositivo de control, una forma de solidificar ciertas relaciones de poder al cerrar las fronteras de aquello que identifica, y permite construir a partir de allí una forma y un orden establecido de relaciones y jerarquías que sustentan un trasegar hegemónico (Apodoka & Villareal, 2015).

Hasta el momento podemos evidenciar dos maneras de abordar la identidad, una que tiene que ver con el Yo como una expresión de la individualidad y otra que hace referencia al Yo como una derivación de la interacción y los procesos sociales, por lo tanto, podríamos agrupar en dos grandes tradiciones la noción de identidad: las Versiones Psicológicas y las Versiones psicosociales, veamos un poco de que tratan cada una de estas:

Versiones psicológicas

Como factor común, las teorías de esta perspectiva entienden a la identidad como un concepto que recae sobre el individuo, estableciendo los límites de lo que se conoce como el Yo, basándose generalmente en las relaciones del desarrollo evolutivo que va desde lo biológico hasta el desarrollo de la personalidad (Zuluaga, 2014).

Se pueden citar cuatro grupos de teorías que hacen parte de esta versión psicológica: estas son las versiones biologicistas, internalistas, fenomenológicas y narrativas (Iñiguez, 2001); las dos primeras con un claro enfoque determinista, en tanto aducen la identidad a aspectos estructurantes en cada uno de los individuos: la biológica en aspectos corporales y hereditarios y la internalista en condiciones estructurantes al interior de la psique de los individuos; mientras que las otras dos posturas tienen en cuenta aspectos sociales o contextuales que entran en relación de manera diferenciada con la experiencia de los sujetos en la formación de la identidad.

Inicialmente, las propuestas biologicistas centran la atención en el cuerpo y en los procesos biológicos que permiten la constitución de la identidad, generalmente entendida esta como identidad corporal, pero que se expande también a la identidad sexual, siendo el proceso de crecimiento y cambio corporal (pubertad y adolescencia) el referente de los cambios estructurales marcados por la genética; la identidad es entendida como sustancia, como algo que no se cambia a voluntad y que es “estable y constante” (Zuluaga, 2014, p. 46).

Por otro lado, las visiones internalistas colocan en el interior de la persona las causas de su comportamiento y de su experiencia como sujetos; la identidad en este caso es vista como el resultado del continuo conflicto entre los elementos estructurantes del interior y los mecanismos de defensa, dicho de otra forma, la identidad es un producto inconsciente, donde la voluntad del sujeto queda reducida. Para ejemplificar esto podría citarse como ejemplo la posición que el psicoanálisis tiene del proceso de identificación, entendido como “la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona” (Freud, 1975, p. 99), cuyo proceso está estrechamente vinculado a la vivencia primitiva del complejo de Edipo.

Complementaria a esta visión internalista tenemos las posturas fenomenológicas, donde la identidad se entiende como el resultado de la conciencia de uno mismo, de la agencia y del afrontamiento de las limitaciones del contexto social. Esta última postura trasciende las dos anteriores al introducir las limitaciones contextuales como un factor en la formación de la identidad, sin embargo, aún es una postura psicológica que centra la atención en el ejercicio que hagan los sujetos en pro de la conciencia de sí mismos sobre las limitaciones sociales, visto de otra forma, dentro del grupo de posturas fenomenológicas la identidad es un darse cuenta, un descubrimiento del sí mismo en contraste con unas estructuras sociales que coaptan esta comprensión, de tal forma que la identificación más allá de ser una relación entre determinantes sociales e individuales, es un triunfo de lo último sobre lo primero respectivamente, un triunfo de la espontaneidad y la autenticidad sobre la normalidad, al respecto podríamos citar como ejemplo lo dicho por Maslow (2008) con relación a la búsqueda del Yo y la identidad: “la recuperación del Yo debe sine qua non, incluir la recuperación de la capacidad de tener y conocer

estas señales internas" (p. 56) que dan cuenta de lo que realmente somos y lo que realmente nos gusta.

Finalmente, dentro de este grupo de versiones psicológicas encontramos las narrativas; esta postura particularmente hace énfasis en la importancia del lenguaje en la constitución de la identidad, pues es por medio de este que podemos interpretar y narrar a los demás, lo que somos, generar imágenes de sí mismo y de los demás. Hace además énfasis en la importancia de las convenciones sociales valorativas, de forma que la identidad se va conformando de acuerdo con los valores o creencias que agregamos a la narración del Yo. Autores como Bruner (1990), posicionados en esta forma de entender la identidad, proponen como método investigativo para acceder a ella la autobiografía, apartándose de la idea esencialista de otras formas de ver la identidad y resaltando que "el yo cuando narra, no se limita a contar, sino que además justifica" (p. 119).

Tal y como se puede constatar en estos dos últimos grupos de versiones fenomenológicas y narrativas, la identidad no es sólo un producto de estructuras individuales, sino que es también el resultado, por un lado, de una toma de conciencia y por el otro, de un ejercicio de construcción que hacen los sujetos de aquellos valores o categorías sociales que nos sirven para definirnos a nosotros mismos y a los demás. Sin embargo, en la posición fenomenológica, este proceso lo hace el individuo para identificarse a sí mismo, mientras que, en la versión narrativa, al reconocer la importancia del lenguaje en la construcción de una auto-referencia, se resalta también el valor del lenguaje a la hora de ver al otro e identificarlo. El valor de estas teorías radica en la agencia que tiene el sujeto en el proceso de su identidad, pues ya no son un simple resultado del que no se tenga conciencia o participación; la identidad no es simplemente una estructura rígida de la cual el sujeto no tiene ningún control y pasa a ser un proceso por medio del cual el sujeto se posiciona teniendo además de sus referencias individuales, referencias sociales.

Versiones Psicosociales

De forma más que contraria, complementaria, se han propuesto desde la psicología social otras formas de entender la identidad que además de los postulados psicológicos, retoma de manera transdisciplinar algunos planteamientos que se han realizado desde la sociología (Giménez, 1996). Esta otra perspectiva está agrupada en lo que se ha denominado como versiones psicosociales y plantean una ruptura que en las anteriores versiones parecía más que obvia, esto es la diferenciación entre Individuo/Sociedad, Interno/Externo. Esta visión alternativa ofrece las bases sobre las cuales se entenderá el concepto de identidad colectiva con relativa independencia teórica.

En este sentido, cuando mencionamos la independencia teórica lo hacemos para indicar que la identidad, con sus apellidos social o colectiva, no es

entendida simplemente como la mera suma de identidades individuales categorizadas en grupo, sino que el concepto se extiende a un proceso de construcción que aislado de los contextos sociales en donde se produce, o que, abordado de manera cartesiana, tiende a carecer de sentido.

Siendo fieles a esta intención realizaremos un barrido por algunas de estas tradiciones, tomando como base, tal y como se hizo anteriormente, la propuesta de Iñiguez (2001) y finalmente poder hacer una precisión conceptual del término identidad colectiva, que nos permita continuar con la reflexión y llegar al objetivo propuesto.

La primera referencia, y obligada de por más, que se debe realizar es la propuesta Socio Cognitiva, específicamente, el trabajo grupos humanos y categorías sociales de Henri Tajfel (1984). En este texto se define la identidad social, entendida esta como una derivación de la pertenencia de un individuo a un grupo social, con un significado emocional y valorativo asociado a dicha pertenencia. Para llegar a esta derivación identitaria los sujetos llevan a cabo un proceso de categorización de la información que reciben del medio social, que unida a una valoración positiva genera mayor pertenencia al grupo identitario y que a través de una valoración positiva, acentúa los rasgos que lo diferencian de otros grupos de referencia.

En esta misma línea, Tajfel, Billig, Bundy & Flament (1971), proponen tres procesos que permiten la Identificación Social: Categorización (Proceso psicológico de ordenamiento del mundo), Comparación (distinción endo-exo grupal) e Identificación (elementos afectivos, evaluativos y descriptivos de una determinada categoría social), por medio de este proceso se resalta la influencia que tiene el otro en cuanto perteneciente al endo grupo y el otro en tanto perteneciente al exo grupo; permite, de manera adicional, evaluar una serie de características que le dan al sujeto una idea de su posición social, que de ser positiva tenderá a reforzar la afiliación de los individuos a su grupo.

Pero, más allá de lo anterior, lo interesante del concepto de Tajfel es la introducción de la interacción social en la formación de la identidad, lo que resalta aspectos que van más allá del individuo, pues en su teoría "la conformación del propio autoconcepto es a partir de la construcción social" (Gonzales, Cavieres, Díaz, & Valdebenito, 2005, p. 11). De esta forma, a partir de la categorización y referencia de los sujetos con relación al propio grupo y los externos, surge de forma crucial la consideración de que la identidad no es sólo un sustrato biológico individual, o un límite exclusivo de la individualidad, sino más bien una derivación de la pertenencia a un grupo social y que es susceptible a cambios una vez se presente el caso que la valoración afectiva que hagan los sujetos de su pertenencia termine siendo negativa.

Otra de las perspectivas tiene como influencia directa el interaccionismo simbólico y rompe con la idea de una identidad pre-existente a las relaciones sociales. El acento de esta perspectiva está puesto en resaltar la condición emergente de la identidad, pues esta depende "estrictamente del contexto

interaccional y del significado que tenga para el individuo" (Iñiguez, 2001, p. 216), lo que indica que la identidad es el producto de las constantes interacciones y de los diferentes contextos de interacción que aportan elementos para que un sujeto construya una idea de sí mismo (Blumer, 1982).

Es así como, desde estas dos perspectivas se observa un cambio con relación a las posturas que señalábamos en las versiones psicológicas; la identidad deja de ser simplemente una esencia individual y se entiende como un "entre nos", un elemento emergente de las relaciones con los otros y los contextos sociales en donde estas relaciones se dan; esta idea es una de las columnas sobre las cuales haremos una conceptualización de la identidad colectiva que nos permite entenderla en relación a la movilización social.

Para continuar con la revisión, conviene mencionar otras dos formas de comprender la identidad que completan el cuadro de versiones psicosociales; estas son la representación del Yo y la gestión de impresiones y la constitución socio-histórica.

La representación del Yo y la gestión de impresiones se constituye a partir de los planteamientos de Goffman, quien afirma que la experiencia de la identidad y el sentido de sí mismo resulta también de la estructura social que lo envuelve (Goffman, 2006); desde esta perspectiva la actuación del Yo de los sujetos no es solamente un locus libremente elegido por él, sino que está determinado por el contexto en el que el sujeto se encuentra, poniendo de manifiesto el carácter múltiple y dinámico de la identidad, en tanto los diferentes contextos en los que se desenvuelve el sujeto aportan diferentes representaciones, pero además le creará obligaciones particulares que determinarán según la categoría específica su identificación (Goffman, 2001).

Finalmente, la *constitución socio-histórica* de la identidad considera que no sólo las interacciones in situ o los contextos en donde estas interacciones se den, son suficientes para entender la emergencia de la identidad y agrega al debate el papel que el contexto histórico, la cultura y los discursos que allí se dan tienen a la hora de comprender las formas como experimentamos el Yo. Bajo esta perspectiva la identidad está directamente ligada al contexto socio-histórico, que definirá aquello que denominamos como un *Yo*; el concepto mismo se relativiza y orienta el análisis para entender no los datos de la identidad, sino los acontecimientos, las formas de nombrarla y comunicarla, pues "los lenguajes del yo son, por cierto, muy maleables, y a medida que cambian también cambia la vida social" (Gergen, 2006, p. 36), en otras palabras, se plantea la idea de que toda identidad, aun haciendo referencia a la individualidad, es una identidad social, pues cada uno de los elementos que toma para constituirse como tal son culturales (Giménez, 2011), históricos y discursivos (Gergen, 2006).

Identidad Colectiva y Movilización Social: Solidaridad y Acción

Una vez abordadas las visiones que se tienen del concepto de movilización social y de identidad, es posible encontrar algunos puntos de intersección en el tránsito que ambos han tenido. El primero que habría que resaltar es el movimiento que da cuenta de la división *Individuo/Sociedad* a una visión en la que lo uno está en lo otro y más que dimensiones de lo humano que se contraponen o compiten entre sí, estas se complementan.

La otra intersección que se evidencia en el tratamiento de ambos conceptos es la consideración final que se hace de los dos como construcciones sociales; se puede ver que tanto los movimientos sociales como la identidad dejan de ser entendidos como conceptos que dan cuenta de una esencia, como datos estables y pasan a concebirse como el proceso y producto de una serie de relaciones, interacciones y discursos determinados y determinantes en un contexto socio-histórico que los hace posible (Maldonado & Hernández, 2010).

Por tanto, es a partir de estos tránsitos que se hace posible hablar de una identidad colectiva como la construcción de un nosotros en un contexto físico y simbólico de interacción, en el que emerge la sensación de unidad y continuidad necesaria para dotar de agencia y reconocimiento las acciones colectivas de un determinado grupo, además de hacer “más aceptables los costes y los riesgos” a nivel grupal e individual (Della Porta & Dani, 2015, p. 139).

Pero al decir esto se debe realizar la precisión de que si la identidad colectiva es el proceso y producto de un proceso dinámico de interacción, que se construye entre un grupo determinado de sujetos y en un contexto determinado, hoy dichas identidades no son necesariamente la expresión de una unidad coherente y estable a lo largo del tiempo (Dani, 2015), sino que es susceptible de experimentar cambios y contradicciones que se activan o se hacen invisibles según el contexto particular por el cuál esté pasando el proceso mismo de movilización.

En resumen, es posible hablar de la identidad colectiva porque el concepto se expande de ser una esencia a una construcción social, de un elemento individual a un elemento que se construye en sociedad; de igual forma, el concepto de la identidad colectiva como proceso de construcción, se encuentra con el de movilización social para dar cuenta de los procesos que se llevan en el contexto de interacción, teniendo en cuenta que los movimientos llegan a ser concebidos como agentes sociales y que su existencia no está limitada a una condición de clase históricamente estable y constante, por lo que preguntarse sobre movilización e identidad es una pregunta posicionada en un terreno político, en tanto este proceso pone de manifiesto unos escenarios de relacionamiento de poder que dan cuenta de las tensiones sociales que se presentan en una sociedad determinada.

La Movilización Social como logística de la Identidad Colectiva

A través de esta breve revisión hemos llegado a concluir que tanto la identidad colectiva como la movilización social son dos conceptos que se vinculan y que permiten ver el dinamismo y lo socialmente construido, pero además de esto hemos visto que al hablar de movilización social no sólo nos referimos de forma exclusiva a un grupo de personas que se reúne en torno a una protesta o a una denuncia, sino que dentro de la movilización social se ponen en juego el encuentro entre “historias, necesidades personales y representaciones heterogéneas” (Della Porta & Dani, 2015, p. 136), que son sujetas a procesos de negociación y discusión por parte de quienes componen la acción colectiva.

Es aquí donde se debe pasar de un acercamiento empírico a un acercamiento analítico, que permita ver como dentro de la cotidianidad se ponen en práctica acciones con diferentes niveles de visibilidad y de incidencia, que al mismo tiempo construyen el escenario interno del movimiento y el universo externo, y construyen una serie de puentes o redes que conectan esas dos dimensiones en distintas configuraciones, permitiendo que sean asumidas por parte del movimiento unas maneras de actuar en detrimento de otras, o que se deje espacio para la creatividad en las formas como los movimientos expresan sus luchas, marcando nuevos horizontes de posibilidad.

Es por eso que la movilización social no debe entenderse exclusivamente como un “objeto autónomo” (Della Porta & Dani, 2015), sino también como una acción, una práctica que permite reunir en un solo lugar y en un solo espacio la diversidad simbólica y cultural que lo constituye. Frente a esto plantea Melucci “los movimientos sociales son sistemas de acción en el sentido de que sus estructuras son construidas por objetivos, creencias, decisiones e intercambios, todos ellos operando en un campo sistémico” (2010, p. 38). Por tal razón un movimiento social debe ser entendido y abordado en gran parte desde sus prácticas, sus acciones, desde aquello que hace para movilizar sus denuncias y sus demandas, pero además de esto, desde las acciones que utiliza para dar cuenta de su unidad y sostener unas estructuras internas que permiten conseguir cierta homogeneidad en un campo social (Melucci, 2010).

De esta forma, la pregunta sobre los movimientos sociales debe remitir a las acciones colectivas que los movimientos ponen en práctica, pero estas prácticas también centran la mirada sobre el movimiento social como agente, que está configurado en torno a la construcción de una identidad colectiva que dota de sentido su acción, ya que en la sensación de un “nosotros” se contienen un conjunto de expectativas y valores comunes dentro del movimiento, que favorecen la ejecución de las acciones colectivas, es decir, la identidad permite la agrupación y organización de significados (Gonzales, Cavieres, Díaz, & Valdebenito, 2005) en el movimiento, es un “nosotros” que es producto de la acción, pero que también prescribe las acciones del movimiento y da cuenta de la identidad como construcción, un doble juego en el cuál no se trazan límites

del todo legible, en donde los significados se vuelven acciones y las acciones se vuelven significados.

Para complementar esta reflexión, tomaremos en cuenta las tres claves conceptuales que ofrece Melucci (2010), relacionadas con la construcción de una identidad colectiva; estas son: 1) la formulación de estructuras cognoscitivas relativas a los fines, los medios y ámbitos de la acción; 2) una activación de las relaciones entre los actores, quienes interactúan, se comunican, negocian y adoptan decisiones y 3) una inversión emocional que permite a los individuos reconocerse en una misma continuidad y unidad.

Cada uno de estos elementos es indispensable para que exista cualquier sistema de acción colectiva pues “la existencia de una identidad colectiva que une unas organizaciones con otras hace posible que estas se sientan parte del mismo esfuerzo colectivo” (Dani, 2015, p. 11), permitiendo establecer un sistema de acción orientado y cohesionado en un mismo fin y en una misma idea de unidad y solidaridad.

Con respecto a la estructura cognitiva ya señalada, se entiende que esto es resultado del proceso de encuentro y negociación de cada uno de los integrantes que compone un movimiento social, sin embargo, muchos de los fines y de los medios que un movimiento expresa en un momento determinado no está ligado de manera exclusiva al presente de la acción colectiva, sino que es producto de una historia, de las experiencias personales que los diferentes sujetos expresan en diferentes momentos de su vida e inclusive en otras experiencias de movilización, dicho de otra forma, previo a la movilización como un acontecimiento presente, los integrantes de esta ya han experimentado en diferentes momentos de su vida angustias, sensaciones o luchas que son traídas al nuevo contexto de movilización, pero es en este nuevo contexto donde cada uno de estos elementos diversos encuentran puntos de anclaje, puntos de unión que hacen que lo que antes era disperso o era entendido como una sensación particular, sea ya una sensación colectiva que permite despertar la solidaridad de los integrantes de un movimiento y en esa medida construir la sensación de “nosotros”, que dota de continuidad y estabilidad al movimiento social en un momento determinado.

De lo anterior se concluye que la movilización social, entendida como construcción y sistema de acción, es asumida como logística de la identidad colectiva, en tanto permite la emergencia de un espacio de interacción donde es posible el encuentro de los diferentes discursos, significados y sensaciones que se ponen en juego y que permiten la construcción de esta estructura cognoscitiva, de un guión, o si se prefiere, una ideología (Touraine, 2006), que permite hacer lecturas del mundo, construir diagnósticos de la realidad social y posicionarse como actores sociales dentro de esta realidad para tensionar y gestionar los cambios por medios de la acción.

De igual manera, es preciso señalar que esta estructura cognoscitiva no surge de manera espontánea en el movimiento, sino que es posible también

por las experiencias previas de los integrantes y por lo que ocurre en el encuentro de discursos, lo cual permite la emergencia de una forma nueva de sentir y de pensar la acción y es allí donde la movilización social, como sistema de acción, tiene un papel importante como mediador y red comunicativa de esa diversidad, en su mayoría contradictoria, de elementos ideológicos y discursivos que obtienen un marco que les brinda la oportunidad de encuentro, coexistencia y actualización.

Por otro lado, la movilización social no sólo favorece la mediación de los elementos discursivos y simbólicos, permite además materializar el encuentro físico de los participantes y abre la posibilidad del mismo, pero al tiempo empieza por establecer los mecanismos adecuados para el acercamiento y reconocimiento de cada uno de los participantes, es decir, enmarca un espacio que es físico, pues permite el estar presentes y el reconocimiento directo de los participantes de una acción colectiva, facilita la interacción entre ellos y además hace posible el establecimiento y construcción de las dinámicas internas de relacionamiento a medida que se van presentando diferentes situaciones que deben ser reguladas, lo que para Melucci (2010) está relacionado con la activación de las relaciones.

Estas situaciones marcan una forma de proceder, establecen unos reglamentos tanto tácitos como explícitos que se institucionalizan. Así, por medio de la movilización se construyen formas particulares de acercamiento, reglas, se establecen espacios de encuentro y reflexión y también se definen mecanismos de comunicación, se encuentran las particularidades de cada uno de los sujetos y los aspectos que son compartidos, comunes a los participantes y los procesos de negociación inherentes a la diversidad de los participantes del movimiento, pero entre otras cosas se institucionalizan lugares de reunión, conmemoración o lugares de circulación que se agregan a esta forma de vivenciar la identidad colectiva.

Llegados a este punto, consideramos que la movilización como logística de la identidad, genera la posibilidad para el encuentro, el reconocimiento, el intercambio y la construcción de elementos identitarios, al permitir las interacciones entre los diversos sujetos participantes, pero también con la comunidad en general y con la institucionalidad, es decir que este proceso no sólo tiene una influencia en el interior del movimiento (reconocimiento y acuerdos entre los participantes), sino que hacia el exterior estas prácticas permiten la demarcación entre la personas que constituyen el movimiento el "nosotros" y los "otros" a quienes van dirigidas sus acciones.

La idea anterior está relacionada con los planteamientos de la teoría de los marcos interpretativos (TMI). En esta se plantea que "los movimientos se construyen como protagonistas de la acción, pero también construyen a sus antagonistas y a la audiencia a la que se dirigen" (Flórez, 2015, p. 51). Es decir, que a la vez que el movimiento se construye como un protagonista, un sujeto social provisto de identidad, de continuidad y unidad, también se hace una

construcción del otro de acuerdo con la construcción identitaria que el movimiento ha realizado de sí mismo. En este sentido, se distinguen en el escenario social al menos dos personajes más, uno antagonista y la audiencia que son las organizaciones sociales, la ciudadanía en general, o individuos que son al tiempo potencial de movilización, es decir un "sector de la población que, a causa de su situación, mantiene actitudes favorables hacia cierto movimiento o ciertos temas" (Melucci, 2010, p. 62).

En relación a la movilización social como logística de la identidad se han mencionado, hasta este punto, dos procesos importantes, el primero sería el intercambio simbólico y discursivo posibilitado por el encuentro de diferentes angustias, historias y expectativas de los miembros del movimiento; el segundo el encuentro físico y material en el cuál se ponen en juego unas prácticas, unas formas de actuar, de encontrarse cuerpo a cuerpo, un espacio de visibilización entre los integrantes del movimiento que, por demás, establecen unas regulaciones a estas prácticas. Esto nos permite pensar que tanto lo simbólico y lo físico se encuentran fuertemente cohesionadas y mutuamente determinados en función de la identidad colectiva.

Esta cohesión en torno a la identidad se expresa en las articulaciones que el encuentro posibilita; de manera más extensa, la movilización como logística de la identidad permite que todo aquello que estaba antes identificado como individual y que precede a la movilización, sea puesto en unos límites de posibilidad, que cada uno de estos significados puestos en interacción por los integrantes en la movilización social se distribuyan de maneras particulares, atravesando tanto las prácticas, la elección de las mismas y erigiendo una unidad y estabilidad a los integrantes del movimiento, quienes a partir de esto se posicionan de una manera particular en el escenario social.

Este proceso implica que la movilización social no entre sólo a hacer parte de este escenario, sino que hace parte de la construcción del mismo, delimitando espacios que son internos, construyendo límites para el movimiento y también espacios que son externos, de límites para afuera, donde se posicionan tanto los otros de la movilización, a quienes se dirigen las denuncias, pero también aquellos que en el futuro pueden hacer parte de las prácticas colectivas.

Estas razones permiten interpretar que en la movilización como logística de la identidad colectiva, la sensación de un nosotros, o la construcción de éste, no sea la expresión de unas características naturales, o la simple agregación de individuos con rasgos y características estables, por el contrario es una construcción producto de un escenario de interacción particular, en este caso el contexto propuesto es el de la movilización social que permite la construcción de un espacio en el que unos elementos culturales, subjetivos e históricos son articulados por medio de los posicionamientos y prácticas que se ponen en juego en la cotidianidad del movimiento, en sus procesos de regulación, permitiendo un marco cognoscitivo-simbólico que agrupa y favorece lecturas

diversas de los constitutivos históricos de quienes hacen parte del movimiento, en otras palabras, permite que aquello que ya era parte del discurso de los integrantes de la movilización, de su historia particular, se articule en otras formas de comprensión y se ponga en otras formas de acción, el “nosotros” así descrito, no es una construcción o una forma de identificación nueva, sino que es posible porque en los procesos de movilización los significados son agrupados e interpretados en una unidad articulada en un espacio simbólico y material. Unidad y “Nosotros” son entonces sinónimos de identidad colectiva que expresan la posibilidad de articular elementos subjetivos en una idea común.

Finalmente, todo aquello que es puesto en esta identidad colectiva permite al movimiento y a sus integrantes llevar a cabo unas prácticas públicas, con un mensaje dirigido a la denuncia, pero también a la atracción, y a la activación de ese potencial de movilización que no hace parte del movimiento, estas acciones que podríamos catalogar como públicas u orientadas al exterior por su grado de visibilidad, no son sólo una materialización de los significados de la identidad, sino que también entran a constituir la al posicionar unos “otros” objetos de la movilización.

A modo de cierre

Tanto el concepto de movilización social, como la identidad han sido abordados desde diferentes corrientes que nos llevan a reconocerlos en su carácter socialmente construido y en su dinamismo, esto representa para las ciencias sociales y en este caso para la psicología social, hacerse preguntas que van más allá de buscar o describir sustancias, permitiendo entender los procesos a través de los cuales un fenómeno social se construye, para el caso de este trabajo, entender cómo la movilización social, entendida como un sistema de acción colectiva, genera las condiciones para que se construya la identidad colectiva.

Así hemos llegado a entender la movilización social como logística de la identidad colectiva, entendiendo en el concepto de logística una metáfora del proceso de organizar, tender redes, establecer límites, inventariar recursos y establecer metas, pero sobre todo la capacidad para poner todos estos elementos en favor del encuentro de la diversidad de los diferentes participantes, la historicidad de cada uno y las creencias y expectativas de estos y facilitar la construcción de un espacio simbólico y físico donde estos se encuentran y se organizan de una forma particular, generando una sensación de unidad y continuidad que favorece la aparición de una identidad colectiva que se pone en juego en el contexto de interacción de la movilización, pero que es susceptible de ser replicada en espacios de la vida cotidiana de los participantes.

Esto tiene mayor relevancia actualmente cuando la comprensión de los movimientos sociales se expande más allá de la consideración de clases, es

decir, cuando se reconoce que en la movilización social asisten en el presente actores diversos, con filiaciones diferentes y con influencias culturales diversas, que van más allá de los contextos cercanos gracias al auge de la información, pero que es precisamente allí, dentro de la movilización que todas estas diversidades se gestionan y permiten la construcción de identidades colectivas que van más allá de las estructuras tradicionales de identificación (Bokser & Salas, 1999).

Así, a manera de conclusión podemos enunciar que la movilización social como logística de la identidad colectiva establece un escenario (físico y simbólico) de encuentro y reconocimiento de los diferentes actores sociales involucrados en la movilización, un escenario diferenciado de otros en tanto la movilización social como sistema de acción colectiva expresa la presencia de un conflicto y tensión social. De igual manera, en la movilización social se ponen en juego diferentes discursos y a partir de la acción de sus integrantes, estos son gestionados en sus diferencias y semejanzas, articulando elementos en una idea de unidad, pero también expandiendo las diferencias con relación a otros actores.

Adicional a esta idea de unidad, el contexto de movilización social favorece la construcción de un conocimiento riguroso, que permite la lectura de la situación social, así como la articulación de un nosotros en una posición de sentido y conocimiento compartido por cada uno de los participantes, pero al tiempo dicha estructura cognitiva es parte del proceso de construcción de la realidad territorial, política y social, delimitando lo interno y lo externo del movimiento, las prácticas en cada una de estas dimensiones, las formas de actuar y al mismo tiempo, estableciendo quiénes habitan cada uno de estos espacios, generando las redes y los puentes para que estas identidades colectivas trasciendan la cotidianidad exclusiva del movimiento y pasen a ser parte del día a día de los individuos, teniendo en cuenta que la movilización social tiende los puentes para la construcción de un "nosotros" que a su vez configura una transformación en la cotidianidad de los integrantes del mismo.

REFERENCIAS

- Apodoka, E., & Villareal, M. (2015). Psicología Social e Identidad Colectiva: Demonización o Salvaguarda Crítica. *Papeles CEIC(2)*, 1-28.
- Blumer, H. (1982). *El Interaccionismo Simbólico: Perspectiva y Metodo*. Barcelona: Hora.
- Bokser, J., & Salas, A. (1999). Globalización, Identidades Colectivas y Ciudadanía. *Política y Cultura*, 25-52.

- Bruner, J. (1990). *Actos de Significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza Editorial.
- Chihu, A., & López, A. (2007). La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci. *Polis: Investigación y análisis sociopolítico y psicosocial*, 3(1), 125-159.
- Dani, M. (2015). Revisando el concepto de movimiento social. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*(9), 1-16.
- De Sousa, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *Observatorio social de América Latina*, 177-188.
- Della Porta, D., & Dani, M. (2015). *Los Movimientos Sociales* (Segunda ed.). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas: Universidad Comptense de Madrid.
- Fernández, P. (2011). Lo Psicosocial. En A. Ovejero, & J. Ramos, *Psicología Social Crítica* (págs. 46-55). 2011: Biblioteca Nueva.
- Flórez, J. (2009). *Los movimientos sociales y la crisis del desarrollismo. Una aproximación teórica desde Latinoamérica*. Recuperado el 16 de Noviembre de 2016, de www.clacso.org.ar: http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/pais_autor_libro_detalle.php?campo=autor&texto=110&id_libro=617&pais=10
- Flórez, J. (2015). *Lecturas Emergentes*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Freud, S. (1975). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Amorrourto.
- Garrido, A., & Álvaro, J. L. (2007). *Psicología Social. Perspectivas Psicológicas y Sociológicas*. (Segunda ed.). Madrid: McGraw-Hill.
- Gergen, K. (2006). *El Yo saturado: Dilemas de Identidad en el Mundo Contemporaneo*. Barcelona: Paidós.
- Giménez, G. (1996). La identidad social o el retorno del sujeto en sociología. *Identidad III Coloquio Paul Kirchhoff UNAM*, 183-204.
- Giménez, G. (2011). Cultura, identidad y procesos de individualización. En G. Giménez, *Teorías y métodos para su análisis* (págs. 15-28). México: UNAM.
- Goffman, E. (2001). *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Goffman, E. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amoorrtu.
- Gonzales, S., Cavieres, H., Díaz, C., & Valdebenito, M. (2005). Revisión del constructo de identidad en la psicología cultural. (U. d. Chile, Ed.) *Revista de psicología*, XIV(002), 9-25.
- Ibañez, T. (1990). *Aproximaciones a la psicología social*. Barcelona: Sendai.
- Iñiguez, L. (2001). Identidad: De lo personal a lo Social. Un recorrido Conceptual. En E. Crespo, & C. Soldevilla, *La constitución social de la subjetividad* (págs. 209-226). Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Langman, L. (2013). Occupy: A new new Social Movement. *Current Sociology*, 61(4), 510-524.
- Laraña, E. (1996). La actualidad de los clásicos y las teorías del comportamiento colectivo. *Reis*, 15-43.
- Le Bon, G. (2004). *Psicología de las Masas*. Buenos Aires. Obtenido de <https://seryactuar.files.wordpress.com/2012/12/psicologc3ada-de-las-masas-gustave-le-bon-1895-pdf.pdf>
- Maldonado, A., & Hernández, A. (2010). El proceso de construcción de la identidad colectiva. *Convergencia*, 229-251.
- Maslow, A. (2008). *La Personalidad Creadora* (Novena ed.). Barcelona: Kairós.
- Melucci, A. (2010). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.
- Paredes, J. P. (2013). Movilizarse Tiene sentido: Análisis en el estudio de movilizaciones sociales. *Psicoperspectivas*, 16-23.
- Ramos, M. (1997). La dimensión política de los movimientos sociales: Algunos problemas conceptuales. *Reis*, 247-263.
- Tajfel, H. (1984). *Grupos Humanos y Categorías Sociales*. Barcelona: Herder.
- Tajfel, H., Billig, M., Bundy, R. P., & Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European journal of social psychology*, 149-178.
- Tejerina, B. (2003). Multiculturalismo, movilización social y procesos de construcción de la identidad en el contexto de la globalización. *Oficinas do CES*, 1-39.

- Tilly, C. (1998). Conflicto político y cambio social. En P. Ibarra, & B. Tejerina, *Los movimientos sociales: Transformaciones políticas y cambio cultural* (págs. 25-41). Madrid: Trotta.
- Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista Coombiana de Sociología*(27), 255-278.
- Zuluaga, M. (2014). *Identidad y devenir*. Bogotá: San Pablo.



"La movilización social como logística de la identidad colectiva" por Jorge Andrés Jiménez Rodas, Luz Andrea Suárez Álvarez y Juan Carlos Arboleda-Ariza es un texto registrado bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento-No Comercial 4.0 Internacional License.

LA FELICIDAD COMO TECNOLOGÍA DE GOBIERNO EN EL CONTEXTO NEOLIBERAL: UNA EXPLORACIÓN DE LOS DISCURSOS FELICITARIOS EN TRES ÁMBITOS

Antar Martínez Guzmán¹ y Omar Medina Cárdenas²

Resumen

En décadas recientes, la noción de felicidad se ha trasladado de ámbitos filosóficos y místicos hacia una diversidad de campos que permean la vida cotidiana y la administración de la vida social. La felicidad se torna, cada vez más, una figura central en ámbitos tan diversos como la educación, el desarrollo económico, la salud mental, el desempeño laboral, la gestión empresarial o la realización personal. Los discursos sobre la misma proliferan e inundan la cultura popular y el imaginario social contemporáneo. En este contexto, cabe preguntarse sobre la función social de estos discursos y sobre las formas de subjetividad que promueven. En el presente texto, exploramos la manera en que los discursos de la felicidad irrumpen en tres ámbitos sociales específicos: la cultura terapéutica, la ciencia y la economía. Asimismo, buscamos ilustrar la manera en que dichas incursiones discursivas se encuentran también presentes en el contexto mexicano. Desde una perspectiva foucaultiana, realizamos una lectura de dicho panorama, argumentando que tales discursos pueden funcionar como mecanismos de regulación y conducción de la conducta, esto es, como formas de gubernamentalidad. Particularmente, discutimos (proponemos) la forma en que estos actúan como tecnologías de gobierno, promoviendo específicos modelos de sujeto que son psicológica y económicamente consonantes con una racionalidad neoliberal de gobierno.

Palabras Clave: Felicidad, psicología positiva, gubernamentalidad, neoliberalismo, discurso.

¹ Profesor Investigador de la Facultad de Psicología de la Universidad de Colima (México). Correo electrónico: antar_martinez@ucol.mx

² Licenciado en Psicología por la Universidad de Colima (México). Correo electrónico: medinacs.omar@gmail.com

Abstract

In recent decades, the notion of happiness has moved from philosophical and mystical spheres to a diversity of fields that pervade everyday life and the management of social order. Happiness is becoming a central figure in areas as diverse as education, economic development, mental health, work performance, business management or personal fulfillment. The discourses about it proliferate and flood popular culture and contemporary social imaginary. In this context, it is important to ask about the social function of these discourses and about the forms of subjectivity they promote. In this paper we explore the way in which the discourses of happiness permeate three specific social domains: therapeutic culture, science and economics. Likewise, we seek to illustrate the way in which these discursive incursions are present in the Mexican context. From a Foucaultian perspective, we approach this scenario, arguing that such discourses can function as mechanisms for regulating and conducting behavior, that is, as forms of governmentality. In particular, we discuss the way in which these act as technologies of government, promoting specific subject models that are psychologically and economically consonant with a neoliberal rationality of government.

Key words: Happiness; positive psychology; governmentality; neoliberalism; discourse.

1. Introducción

La felicidad ha sido un tema central en el pensamiento y la cultura occidentales. Este tropo versátil de la experiencia y la cultura ha adoptado facetas múltiples a través de tiempos y espacios. Aun con su polisemia congénita y su cualidad fantasmal, forma parte de las fibras predilectas con que se teje el imaginario social y la vida en común. Ya como objeto de reflexión filosófica, ya como canon ético o aspiración íntima, su aura está presente en las religiones, el arte, la política y la cultura popular. Aunque su papel ha variado considerablemente, ha permanecido históricamente como un objeto que cautiva la experiencia de los individuos y habita los imaginarios que buscan dar sentido a la vida en común.

El interés por la felicidad puede rastrearse hasta la cuna helénica del pensamiento occidental. La pregunta socrática sobre cómo hemos de vivir la vida inaugura una vasta tradición de pensamiento en torno a lo que actualmente llamamos felicidad, y a la que contribuirá la filosofía clásica grecorromana. Aunque más diluida, la pregunta sobre la felicidad también estará presente en el medioevo anclada en buena medida a la teología cristiana, a la virtud y la beatitud que renuncian al plano terrenal y se consagran a las recompensas del orden divino. Posteriormente, será la Ilustración la que traiga de nuevo el tema de la felicidad al terreno de la vida humana y la sitúe en el marco de los ideales éticos y estéticos. A partir de este momento, las aspiraciones humanas no sólo serán asuntos de este mundo, sino que además serán proyectos sociales factibles de ser alcanzados por la voluntad y la razón ilustrada (Ortega, 2007). Así, el tema de la felicidad, con sus múltiples versiones y contraversiones, se convertirá en eje vertebral del pensamiento moderno³. Quizá por ello, Cahn y Vitrano (2008: vii) han sugerido que la historia entera de la ética "puede ser vista como un conjunto de variaciones sobre el tema de la felicidad".

Si bien el interés cultural en el tema de la felicidad han variado históricamente, es justo decir que la segunda mitad del siglo XX y los inicios del XXI se han caracterizado por una expansión inusitada de atención sobre este esquivo objeto (Zevnik, 2014). Los discursos en torno a la felicidad se multiplican e inundan el espacio público, penetrando en numerosos heterogéneos y campos sociales. En el contexto de las sociedades globales y el capitalismo tardío, la felicidad se vuelve tópico central en campos tan disímiles como la economía, la formación académica, la cultura organizacional, las políticas públicas y la creciente industria de la autoayuda y el desarrollo personal. La televisión y el cine, las revistas comerciales, la publicidad y la cultura de consumo parecen encontrar en la felicidad una sugerente figura para interpelar a sus audiencias. Más aún, la educación y la ciencia han encontrado en ella un objeto privilegiado de cultivo y de estudio. Este extendido y marcado

³ Para una genealogía histórica del tema de la felicidad en Occidente ver Zevnik (2014) y McMahon (2006).

interés en torno a la felicidad parece ser un rasgo distintivo de la subjetividad dominante en las sociedades contemporáneas y bien puede constituir lo que Sara Ahmed (2010) ha llamado *the happiness turn*; el giro de la felicidad.

En este contexto, resulta pertinente preguntarse por el despliegue de prácticas y procesos psicosociales más amplios en cuyos marcos la felicidad es definida y tornada objeto significativo para las formas de vida tanto individuales como colectivas. En el presente texto nos proponemos rastrear la irrupción de discursos felicitarios en tres ámbitos sociales especialmente relevantes para comprender los imaginarios que pueblan las sociedades actuales: la economía, la ciencia y la cultura terapéutica. Exploramos la manera en que estos discursos se movilizan a nivel global y buscamos identificar su presencia en el contexto mexicano. Asimismo, a través de algunos ejemplos y casos concretos, identificamos y discutimos ciertas características discursivas y modalidades de circulación para ilustrar su incursión en los campos señalados. Se trata de un análisis teórico que, utilizando fuentes primarias y secundarias, busca sugerir algunas coordenadas generales para aproximarse al funcionamiento de estos discursos en determinados contextos, argumentando que su presencia se vuelve central para comprender ciertas transformaciones culturales contemporáneas con respecto a la concepción del sujeto y el orden social.

A partir de una perspectiva foucaultiana y en el marco de los estudios de la gubernamentalidad (Foucault, 2002, 2006, 2007; Binkley, 2007, 2009; Rose, O'Malley y Valverde, 2006; Castro-Gómez, 2010; Papalini, Córdoba y Marengo, 2012; De La Fabián y Stecher, 2013; Pincheira, 2013), nos interesa hacer una lectura de la felicidad en tanto "objeto de interés" que, en el contexto actual, cristaliza y orienta prácticas y saberes heterogéneos destinados a la promoción de determinadas relaciones sociales y formas de habitar el mundo. Particularmente, nos preguntamos cuál es el modelo de sujeto que se infiere en dichos discursos y la forma en que éstos estimulan específicas formaciones subjetivas.

Desde estas coordenadas, argumentamos que la felicidad puede entenderse como una tecnología de gobierno que actúa sobre las subjetividades contemporáneas y que contribuye a regular la relación del sujeto consigo mismo y con los demás. Proponemos, finalmente, que los discursos felicitarios, en tanto tecnologías de gobierno, se articulan con ciertos elementos de lo que se ha llamado una "racionalidad neoliberal de gobierno" (Binkley, 2011; Castro-Gómez, 2010) predominante en el capitalismo global contemporáneo, de modo que contribuyen a la producción de subjetividades y relaciones sociales signadas por un *ethos* neoliberal. Así, los discursos de la felicidad y la manera en que circulan en el tejido social se vuelven claves útiles para aproximarse a las subjetividades contemporáneas y a las matrices de poder en que se entraman.

2. Gubernamentalidad y neoliberalismo

Las ciencias humanas y sociales han operado como un elemento clave para definir los modelos de sujeto y las formas de vida características de la modernidad (Foucault, 1991, 2008, 2010; Rose, 1996, 1999; Danziger, 1979, 2013; Parker, 2010). A través de mecanismos discursivos y materiales, han generado saberes y prácticas que van a permear el orden social hasta instaurar lógicas de producción de subjetividades. En este contexto, resulta útil echar mano de herramientas conceptuales foucaultianas interesadas en examinar los heterogéneos mecanismos que, en un contexto socio-histórico determinado, organizan una forma determinada de subjetividad y delimitan la manera en que los individuos se relacionan con la verdad. He aquí que el poder, desde esta perspectiva, no sólo se refiere solamente a las relaciones entre los sujetos, sino que incluye también –y quizá, en nuestros tiempos, principalmente– las relaciones del individuo consigo mismo, es decir, unos modos particulares de ser.

Este giro ético sugiere que los sujetos se construyen mediante determinados procedimientos y técnicas con los que llegan a entenderse de maneras específicas –concordantes con los saberes generados por las ciencias– y con los que actúan sobre sí mismos. Por tanto, un análisis de estos modos de subjetivación supone una identificación de los discursos y las prácticas que los hacen posibles. Con el término *prácticas de sí*, Foucault (2011) entiende aquellos modos de subjetivación en los que se aprecia la fuerza con que los discursos de verdad atraviesan a los individuos, generando la exigencia de que éstos se constituyan como “sujetos morales”, es decir, de que surja un *yo* que se formule a sí mismo bajo ciertos códigos y lineamientos.

A través de un ejercicio minucioso, sistemático y regular, dichas prácticas se traducen en enteras racionalidades; conforman experiencias, formas de pensar y disposiciones vitales en distintos ámbitos de la orden social. En este sentido, operan como estrategias de gobierno, entendiendo la actividad de gobernar más allá de las acciones que lleva a cabo una instancia de autoridad para administrar y regular individuos. Desde la perspectiva foucaultiana, el gobierno también “alude al dominio que se puede ejercer sobre uno mismo (...) sobre el cuerpo (...), el alma y la manera de obrar” (Foucault, 2006, p. 149). Desde esta perspectiva, el gobierno opera a través de la *conducción de la conducta*, donde la palabra ‘conducir’ asume dos significados. Por un lado, se refiere a dirigir las acciones de los otros, a la manera en que se dirige una orquesta. Pero también es conducirse; apunta igualmente a la propia conducta y a la manera en que uno actúa expresando la propia agencia. El gobierno se refiere, pues, a esta dupla en la que se ‘conduce’ la conducta de otros a la vez que se da forma a la conducta propia, donde el sujeto adopta una específica forma de comportarse.

Gobernar implica entonces conducir conductas, disponer su probabilidad, actuar sobre las acciones de otros sujetos y sobre las propias, persiguiendo objetivos específicos propios de un contexto sociohistórico determinado (Castro-Gómez, 2004). El gobierno se ejerce aquí desde diferentes lugares, ya no se trata de una sola entidad (i.e. el Estado) con la capacidad de gestionar las conductas, sino de múltiples instancias autoritativas que funcionan auspiciadas por heterogéneos saberes y regímenes de verdad (i.e. cultura terapéutica, valores comerciales, sistemas morales). Aunque múltiples, en estos procesos de gestión pueden reconocerse ciertos objetivos deseables, tales como la prosperidad, el orden social, la productividad o la autorrealización (Rose, 1996). Se trata, pues, de disposiciones estratégicas en tanto coinciden con los intereses de determinadas lógicas y racionalidades. En este texto, buscaremos interrogar una en específico; aquella vinculada al neoliberalismo. Desde esta perspectiva, un análisis de esta particular racionalidad implica ir más allá del dominio de las instituciones del Estado, para explorar las variadas maneras en las que la lógica neoliberal se inmiscuye de en el plano de la vida cotidiana.

Ciertamente, la idea de neoliberalismo remite a un vasto y complejo conjunto de fenómenos asociados al capitalismo global contemporáneo que, además, se expresan de diversas maneras en diferentes contextos geopolíticos. Para fines del argumento aquí planteado, entendemos el neoliberalismo principalmente como una racionalidad específica de gobierno predominante en la modernidad tardía o posmodernidad, que opera como una matriz económica y cultural que establece una particular ontología social vinculada al "capital humano" y una epistemología social que traduce todo valor y conocimiento en términos de una razón utilitaria. La racionalidad neoliberal instaaura una "sociedad de la empresa" (Dilts, 2011), donde las relaciones sociales se entienden en términos de actividades emprendedoras y productivas llevadas a cabo por sujetos competitivos (Hofmeyr, 2011).

Como teoría política y económica, concibe las vidas individuales como una fuerza fundamental que puede ser optimizada a través de la manipulación de las condiciones ambientales. Se devalúa la imagen del ciudadano como beneficiario de un Estado benévolo y se "libera" a los individuos del paternalismo institucional asociado al estado de bienestar y la cultura de la dependencia que se le atribuye. La racionalidad económica neoliberal genera condiciones bajo las cuales las poblaciones y organizaciones son inducidas a conducirse de forma autosuficiente y emprendedora, a depender menos de apoyos institucionales para abrirse camino en un mundo social competitivo reinventado a semejanza del mercado. Por tanto, el gobierno neoliberal no es un gobierno interventivo *per se*. Por el contrario, se plantea precisamente como no-intervencionista, de modo que busca regular y conducir los comportamientos individuales y grupales absteniéndose de gobernar demasiado (Binkley, 2014). La reformulación de la vida social en los términos del

mercado ocurre en ámbitos tan variados como la educación, la salud, los medios de comunicación y las políticas públicas.

Al centro de la estrategia neoliberal de gobierno se encuentra la necesidad de incitar a los individuos a desarrollar capacidades internas que les permitan incursionar y conducirse en el ámbito social a la manera del libre mercado. En este sentido, el sujeto neoliberal proyecta la vida como un juego competitivo, donde es preciso sacudirse las dependencias, ataduras e inercias institucionales que regularan el espacio común. Se trata de un sujeto “liberado” de las imposiciones estatales y dispuesto a relacionarse con el mundo – incluyéndose a sí mismo: su cuerpo, su mente, sus estados emocionales- en términos de recursos que pueden ser desarrollados y maximizados para obtener ventajas en un escenario de competencia.

Como Nikolas Rose (1999) va a mostrar, la libertad se vuelve en este contexto una noción clave. En contraste con un poder soberano o disciplinario, el gobierno neoliberal pretende orientar la conducta de los sujetos ya no a través de la coerción o la sujeción, sino a través de la persuasión y la seducción. Se requiere, pues, de un sujeto que se experimente así mismo como libre, de modo que la adopción de los mandatos culturales parezca provenir de la elección individual. El elemento de la libertad neoliberal permite así que la regulación externa (i.e. institucional) sea reemplazada por la auto-regulación, percibida como un ejercicio autónomo del individuo con respecto a sí mismo y, de esta manera, “lograr que los gobernados hagan coincidir sus propios deseos, esperanzas, decisiones, necesidades y estilos de vida con objetivos gubernamentales fijados de antemano” (Castro-Gómez, 2010: 13).

Es en este sentido, el neoliberalismo puede entenderse como una forma de *gubernamentalidad*, esto es, una forma de poder que incita la producción de sujetos autónomos y emprendedores; una racionalidad que “libera” a los individuos al tiempo que les demanda gobernarse a sí mismos bajo la lógica del auto-potenciamiento. Se trata de una forma de gobierno que promueve un sujeto que Foucault (2007) ha llamado un sujeto “empresario de sí mismo”. En este marco, podemos sugerir que los discursos felicitarios y las prácticas en torno a ellos funcionan como tecnologías concomitantes con una racionalidad neoliberal de gobierno, en cuyo marco sirven como instrumentos para penetrar en los planos más íntimos y cotidianos de la experiencia humana.

3. Ámbitos de la felicidad

La felicidad parece ocupar un lugar central de la vida social y el imaginario de las sociedades globales contemporáneas. Con cada vez mayor frecuencia, este tropo es convocado para definir las narrativas culturales y orientar los anhelos personales y colectivos en los más diversos ámbitos: tanto en el plano cultural, como en el político y el económico; tanto en el dominio privado, como en el

público. Es posible constatar la presencia de los discursos de la felicidad en heterogéneos y a veces discordantes géneros y campos culturales. Estos discursos se caracterizan por tener una textura especialmente interdisciplinaria, en tanto conjugan elementos científicos, económicos y políticos en expresiones que pueden tomar la forma, por ejemplo, de periodismo divulgativo, investigación académica, técnicas motivacionales, contenidos televisivos o manuales de capacitación (Binkley, 2011). Teniendo en cuenta este carácter multidisciplinario y plurigenérico, podemos rastrear estos discursos en tres amplios rubros sociales que, aunque se entrecruzan, representan rutas importantes para el establecimiento y la operación de los mismos: a) la cultura terapéutica y su penetración en la cultura popular; b) la investigación científica, particularmente en psicología y disciplinas sociales afines; y c) los ordenamientos económicos y su influencia en políticas institucionales. Así, a través de una clasificación más bien heurística, ejemplificamos con algunos casos la forma en que estos discursos incursionan en los ámbitos mencionados, tanto en el contexto global como en el mexicano.

a) La felicidad en la cultura terapéutica

Incontables son las referencias a la felicidad en la cultura popular contemporánea. Sus ecos se escuchan en la música pop y se encuentran en las aventuras que el cine proyecta. Programas de televisión y géneros de prensa, directa o indirectamente, incluyen a la felicidad como eje articulador de los temas que interesan a las grandes audiencias. La publicidad comercial bien pueden invitarte a “destapar la felicidad” como un refresco, mientras que una tienda de muebles y accesorios del hogar te promete “una vida más feliz en casa”. Sin embargo, dentro de esta multitud de discursos felicitarios que inundan la vida cotidiana, queremos prestar especial atención a aquellos orientados a que los individuos promuevan y regulen su propia felicidad.

Se trata, pues, de discursos actuando en el marco de una *cultura terapéutica*, entendida como “la extensión y vulgarización de saberes, técnicas y recursos de apoyo subjetivo que están inmediatamente disponibles en la sociedad y a los que se accede sin la intervención de un dispositivo experto” (Papalini, 2013: 171). La cultura terapéutica abarca toda una variedad de conocimientos populares asociados a la psicología y disciplinas afines, las neurociencias vinculados, por ejemplo, con las terapias alternativas, las medicinas tradicionales y corrientes tales como el *new age*, todas prácticas orientadas al cuidado de sí mismo. En esta cultura, la cualidad terapéutica no se limita ya al tratamiento y la corrección de estados anormales y desviaciones, sino que se orienta a la estimulación sistemática del “bienestar integral” y a la continua vigorización de una profilaxis psicológica y física. La noción felicidad juega aquí un papel importante como eje articulador de la praxis terapéutica.

Así, es posible observar en medios de comunicación –impresos, audiovisuales o en línea– la proliferación de secciones que ofrecen métodos inmediatos para medir el nivel de la propia felicidad, así como consejos prácticos y recetas infalibles para su consecución. *Nueve actividades para triunfar profesionalmente y ser feliz*⁴ es, por ejemplo, un título típico de los contenidos que abundan en revistas y páginas web, mientras que en libros como “La Búsqueda de la Felicidad” (Ben-Shahar, 2013) aparecen manuales más amplios que ofrecen el camino óptimo hacia la “olla de oro” de la felicidad. En esta línea, es común encontrarse con textos como los siguientes:

“1. Elija el camino: definir objetivos concretos para lograr la motivación y medición de los avances. 2. Descubra: las metas y pasiones llevan a alternativas y a analizar intereses y competencias 3. Experimente: de pequeños pasos hacia donde quiera ir y no invierta de más en tiempo o dinero en el autodescubrimiento profesional. 4. Especializarse: construya su vocación y dele prioridad a alguno de sus intereses. 5. Dedique tiempo: no espere el momento para aprender, haga el momento y motive a través de conocer más sobre el tema.”	“Piensa en alguna situación reciente que le haya significado alguna perturbación emocional, o un acontecimiento futuro que le preocupe. Empiece por darse el permiso para ser humano (...). Siéntase libre de hablar de ello con alguien en quien confíe, o escriba cómo se siente (...). Esta primera etapa puede durar cinco segundos o cinco minutos, o el tiempo que usted necesite. Seguidamente, reconstruya la situación. Pregúntese cuáles son los resultados positivos que tuvo (...) ¿Aprendió algo nuevo? (...) Por último, trate de ver la situación en perspectiva (...) ¿Se está preocupando demasiado por algo que no vale la pena? (...) Acostúmbrese a hacer este ejercicio de manera regular (...). Cuanto más lo practique, más beneficio le reportará.”
---	---

Tabla 1. Ejemplos de “recetas para la felicidad”. Del lado derecho, un fragmento del artículo “Nueve actividades para triunfar profesionalmente y ser feliz”; del lado izquierdo, un fragmento de Ben-Shahar (2013, p. 117-118).

Llama la atención la recurrente modalidad discursiva con que se plantean estas “recetas de la felicidad”. Los métodos para ser feliz se presentan generalmente como listas de consejos cortos y concisos, fáciles de seguir y con

⁴ Sánchez (2016), disponible en <http://www.sinembargo.mx/06-10-2016/3101271>

un vocabulario imperativo. De esta manera, quien emprenda la búsqueda de felicidad hoy en día ya no necesita de prolongadas y complicadas introspecciones, ni de la asistencia de una autoridad experta (i.e. psicología clínica); las respuestas están ahora al alcance de la mano, y el proceso se resume fundamentalmente en ejecutar con disciplina unos sencillos pasos.

También resulta interesante, en el primer ejemplo, la asociación discursiva que se realiza entre "triunfar profesionalmente" y "ser feliz", en tanto sugiere una relación quizá de causalidad o al menos de correlación positiva entre los elementos: éxito profesional y felicidad coinciden, avanzan juntos en una misma dirección. El segundo ejemplo muestra que, en "la búsqueda de la felicidad", es necesario afrontar las contrariedades de la vida a través de "ejercicios" meramente individuales, basados en la (re)evaluación cognitiva que conduzca centrarse en "resultados positivos" y que comporte "beneficios". La cultura terapéutica se potencializa gracias a la circulación masiva de información en los medios de comunicación y especialmente en los medios electrónicos, donde un sinfín de gurúes y de difusos "expertos" ofrecen incontables respuestas a la pregunta que parece abreviar la inquietud ansiosa del sujeto contemporáneo: "¿cómo puedo ser feliz?".

También es posible observar la inmersión de los discursos de la felicidad en la cultura terapéutica a través de la vasta industria de la literatura de autoayuda. El género de la autoayuda en Estados Unidos y se expande hacia los países latinoamericanos, implantando modelos de carácter y de conducta donde la felicidad simboliza la señal del éxito social y personal por antonomasia (Ampudia, 2006; Canavire, 2013). Posteriormente, ciertos discursos provenientes de la psicología académica van a entroncar y a combinarse con los mismos. Para Ahmed (2010), los discursos felicitarios cobrarán especial prominencia en el género de la autoayuda hacia el 2005, reflejada en su éxito en ventas reflejará y en la percepción del público de que sus contenidos son válidos y legítimos.

La popularidad de la literatura de autoayuda se observa en una multiplicación de su producción y consumo. En el año 2009 la revista *Psychology Today* reportó que, mientras que en 2000 se registraron sólo 50 nuevas obras del género de no-ficción cuyos títulos hacían alusión al término "felicidad", para 2008 dicho número aumentó a 4000 (Flora, 2009, citado por Binkley, 2011). En el caso de los países latinoamericanos también se observa una presencia creciente de la literatura de autoayuda en la última década (Papalini, 2003, 2007).

En el caso de México, de acuerdo con datos generados por la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana (Caniem), en el periodo de 1999 a 2009 se escribieron en promedio 350 libros de este tipo al año, cuyas altas ventas (cercasas a los tres millones de ejemplares anuales) derivaron también en un gran número de reimpresiones (Peredo, 2012). El consumo de la literatura de autoayuda también va en aumento, como lo sugiere la Encuesta Nacional de Lectura del año 2006 que reportó que el 16% de las personas lectoras

reportaban consumir este género (Peredo, 2012). Por su parte, en la Encuesta Nacional de Hábitos, Prácticas y Consumo Culturales del año 2010, este género se posicionó en el tercer lugar de los más preferidos por los consumidores (CONACULTA, 2014).

En contraste con el recetario de la felicidad, en la literatura de autoayuda se desarrollan discursos más extensos y complejos que incluyen una multiplicidad de recursos retóricos (donde las listas y recetas son sólo algunos de ellos). Por ejemplo, la puntera obra *Cómo Ganar Amigos e Influir sobre las Personas* de Dale Carnegie (contada entre las más vendidas en librerías populares mexicanas⁵) ofrece preceptos orientados, en la misma línea que el ejemplo anterior, al logro de un objetivo específico: el éxito profesional. Para ello, despliega estrategias retóricas variadas tales como el uso de anécdotas y testimonios personales, así como la evocación de discursos científicos legitimadores, asociados principalmente a la psicología.

Tanto el libro de Carnegie como los demás de su tipo poseen un estilo lingüístico que busca interpelar al gran público, evitando el exceso de tecnicismos, aunque selectivamente incorporando algunos que permitan construir el discurso como científicamente sustentado. Con frecuencia se utilizan testimonios narrativos que remiten a experiencias individuales (ya sea del autor o de otras personas), generando formas de identificación con la audiencia donde el individuo funge como causa/origen y solución/desenlace de todos sus problemas. El sustrato de la narración tiene como máxima la importancia del auto-aprendizaje y la auto-regulación; si se quiere, implementa una pedagogía de la felicidad en la que el individuo se auto-enseña a ser feliz.

Así, el género de la autoayuda, en tanto producto de la cultura masiva, es una de las vías privilegiadas por las que se instaura y populariza el ideal cultural de la felicidad. Estos contenidos culturales ya no se transmiten pasivamente; la cualidad prescriptiva de los discursos, y la miríada de consejos y técnicas que ofrecen, sitúan al lector en una posición de sujeto activo ante su propia vida, capaz de seguir un conjunto de reglas y pasos para pensar, sentir y actuar de modos que le conducirán a aumentar sus recursos y potencialidades. La literatura de autoayuda funciona también como un mecanismo de reflexividad individual (Ampudia, 2006), donde el lector es incitado a volverse consciente, evaluar y monitorear sus propios procesos conductuales, cognitivos y afectivos, como un primer paso para regularlos activamente. En este entramado discursivo, la felicidad se vuelve un atributo psicológico personal, un objeto maleable que puede cultivarse y ejercitarse por voluntad propia. Un ejemplo de ello se encuentra en la reiterada metáfora según la cual la felicidad es como un músculo:

Sin sudor no hay felicidad. Comprendemos perfectamente que para tener más aguante, más fuerza, más flexibilidad, hemos de hacer esfuerzos regulares (...) debemos esforzarnos corriendo, haciendo musculación, yoga

⁵ Ver por ejemplo: <http://www.gandhi.com.mx/libros/los-mas-vendidos>

o gimnasia (...) En este caso, igual que con tener más aguante o musculación, no basta con quererlo, hay que entrenarse. Este "entrenamiento de la mente" corresponde a todos los ejercicios de Psicología Positiva, sino como una creación y una activación regular de los circuitos cerebrales que movilizan las emociones positivas. (André, 2014: 21-22)

Si la felicidad es una especie de músculo, resulta entonces comprensible que en la cultura terapéutica proliferen los "ejercicios" para fortalecerla. Estos ejercicios promueven una actuación sobre el cuerpo, la mente y la conducta con el objetivo de alcanzar una transformación interna que derive en niveles más altos de bienestar y felicidad.

Más allá de la literatura de autoayuda, cultura terapéutica en torno a la felicidad se manifiesta además en las variadas técnicas prácticas y ejercicios cognitivo-conductuales que se ofrecen para incrementar sistemáticamente, en distintos momentos y espacios, los niveles de bienestar. Se tiene, por ejemplo, el caso del *coaching*, en donde el rol tradicional del terapeuta se reemplaza por el de un *coach* que, precisamente, "entrena" a sus clientes para que alcancen su felicidad y sus objetivos vitales. Esta técnica está enfocada a la optimización de las potencialidades individuales sin la mediación de una figura experta, pues la relación con el *coach* es más informal y horizontal, permitiendo situar al cliente como sujeto autónomo y responsable de cambiar su forma de ser o de vivir (Binkley, 2001).

Un ejemplo más se encuentra en las técnicas propuestas por el *new age*, movimiento cultural de heterogéneas influencias que adopta una posición naturalista y espiritual, teniendo entre sus objetivos la búsqueda de la autorrealización y de la "paz interior" mediante el rechazo de los valores materiales y de las instituciones modernas. Esta corriente aboga también por métodos basados en el auto-aprendizaje y la reflexión interna, como la meditación, en la que el auto-descubrimiento y el cambio de pensamiento son la clave para alcanzar el bienestar (Papalini, 2006). En suma, la felicidad (y sus sucedáneos) se encuentran presentes en un amplio espectro de prácticas y discursos vinculados con la cultura terapéutica de nuestros días, se distribuye a través de medios culturales masivos y mediáticos que bien pueden constituir, además, una suerte de industria de la felicidad (Ahmed, 2010; Davies, 2016), donde ésta se produce y consume, acumulando valor a la manera de una forma de capital.

b) Felicidad y economía

La felicidad se ha tornado un "objeto de interés" para diferentes áreas del conocimiento y la gestión social, más allá de las fronteras de la filosofía y las ciencias humanas. Las llamadas ciencias duras se han empeñado en dotar de

claridad analítica a este nuevo objeto de conocimiento; esto es, de definirle operacionalmente como un objeto medible, manipulable y provisto de valor práctico. Se trata, en suma, de construirle como un objeto que pueda participar del juego económico.

El pronunciado interés por este objeto en el ámbito económico ha desembocado en lo que algunos llaman la “economía de la felicidad” (Bruni y Porta, 2007). Este giro económico hacia la felicidad tiene su origen en la llamada “paradoja de la felicidad” propuesta por Easterlin (1974), quien argumentó que una vez que un individuo o sociedad han alcanzado un cierto nivel de riqueza económica, cualquier posterior aumento en el ingreso tiene poco o nulo impacto en el nivel de felicidad o bienestar. La economía de la felicidad propondría que esta paradoja “pone en tela de juicio algunos de los principios básicos de la economía contemporánea”⁶ (Bruni y Porta, 2007: xvii).

Desde entonces, las voces que apuestan por un “cambio radical” o que llaman a dar un giro hacia la felicidad en el ámbito económico proliferan y se amplifican. Para Layard (2006), por ejemplo, la economía tradicional erra en sus explicaciones porque ignora los hallazgos y las contribuciones de la psicología, lo que vuelve entonces necesario incorporar las formulaciones de la disciplina psicológica en un marco de razonamiento basado en la relación costo-beneficio. La mancuerna entre economía y ciencias sociales (especialmente la psicología), sería entonces un paso más hacia lo que el autor considera el objetivo central de las ciencias sociales: identificar aquello que obstaculiza o promueve la felicidad de las personas. Un ejemplo temprano de la forma en que la economía incursiona en las políticas nacionales de gobierno lo encontramos en el Bután de 1972, donde el rey en turno propuso que los objetivos de desarrollo de su país se enfocasen en el nivel de felicidad de la población, restándole importancia a medidas tradicionales como el Producto Interno Bruto (PIB). Sería hasta 2008 cuando en dicho país se lanza oficialmente un nuevo indicador de desarrollo conocido como Felicidad Nacional Bruta (FNB) (Gómez y Jiménez, 2013).

En esta línea, es posible observar una creciente insatisfacción en el ámbito económico con el predominio del PIB como indicador del bienestar de las sociedades (Rojas, 2011). Muestra de ello es la creación por parte del gobierno francés, en 2009, de la Comisión para la Medición del Desarrollo Económico y del Progreso Social, cuya encomienda consiste en examinar los límites del PIB como indicador e identificar otras formas posibles de medición del “progreso social”. Esta reconsideración ha sido también impulsada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) (2011) que reconoce en sus resoluciones reconoce a la felicidad como un “objetivo humano fundamental” y una “aspiración universal”, invitando a sus países miembros a crear nuevos índices de medida que la pongan en el centro y permiten redefinir políticas

⁶ Traducción propia del inglés.

públicas. Un año después, la ONU proclamaría el 20 de marzo como Día Internacional de la Felicidad.

Estos giros muestran una creciente preocupación de los gobiernos por regular tanto los factores “objetivos” del bienestar, generalmente vinculados a la economía (i.e. ingreso, PIB, desempleo, inflación), como los “subjetivos” (asociados, por ejemplo, a las relaciones sociales, la percepción de la salud, libertad o la vida emocional), con las consecuentes implicaciones que esto tiene en el plano de las políticas públicas. Así, la felicidad migra de la reflexión filosófica, ética o artística al campo de la gestión económica y las estrategias de gobierno, que generan un conjunto de mecanismos para medir y evaluar aquello que otrora fuese inconmensurable.

En esta matriz discursiva, los términos “bienestar” y “felicidad” con frecuencia aparecen asociados o se consideran equivalentes. Un supuesto común en este contexto es que los gobiernos deben proporcionar las condiciones necesarias para que cada individuo desarrolle su pleno potencial y alcance su felicidad (Gómez y Jiménez, 2013); ésta reside entonces en el plano individual y subjetivo. De esta manera, la felicidad “medible” corresponde al “bienestar subjetivo” o, si se quiere, el “bienestar subjetivo” es “la denominación científica de la felicidad” (André, 2014: 73). Esta lógica, por tanto, se erige sobre la noción de un sujeto esencialmente individual, con una interioridad psicológica y subjetiva que puede y debe someterse a los mismos principios de cálculo y medición con se que aborda el resto de los factores económicos y sociales “externos”⁷.

En sintonía con la economía de la felicidad, diversas instituciones públicas y privadas han generado instrumentos e indicadores en torno a estos nuevos objetos de interés. En 2012, la *think-tank* británica *New Economics Foundation* (NEF) publicó el primer reporte del *Happy Planet Index* o “Índice del Planeta Feliz”. Este índice está orientado a medir el nivel global de “bienestar sustentable” que incluye datos del bienestar percibido por las personas, su esperanza de vida y su huella ecológica. El índice busca –de acuerdo con sus propias declaraciones– producir información sobre cuáles son los países más eficientes a la hora de brindar vidas largas y felices a sus habitantes, al tiempo que mantienen las condiciones ambientales adecuadas para que las futuras generaciones gocen también de dicha felicidad. De igual manera, apelando a la noción de “progreso”, invitan a los gobiernos a adoptar medidas acordes a los resultados de la medición (Abdallah, Michaelson, Shah, Stoll y Marks, 2012).

Por su parte, la edición 2015 del *World Happiness Report* incluye medidas de naturaleza económica; por ejemplo, la inversión para crear políticas públicas que aumenten el capital social de las personas, esto es, la cantidad de relaciones sociales de confianza, redes de apoyo y conducta pro-social que se considera tienen un impacto positivo en los niveles de bienestar. El bienestar subjetivo se concibe aquí en términos de las evaluaciones cognitivas de los

⁷ Ver, por ejemplo, Rojas (2005) y Vargas (2013).

individuos, así como del reporte de sus emociones “positivas” y sus emociones “negativas”. Por tanto, los resultados del reporte contemplan no sólo los indicadores tradicionales como el PIB, sino también criterios felicitarios como “apoyo social”, “libertad de decisión”, “afectividad positiva” y “afectividad negativa” (Helliwell, Layard y Sachs, 2015).

La inclusión de dichos aspectos subjetivos -y ahora medibles- en los índices económicos mundiales sugiere dos cosas: por un lado, una concepción cognitivo-afectiva del bienestar (se trata de un asunto fundamentalmente vinculado a cómo piensas y cómo te sientes) (Rojas y Martínez, 2012; Vargas, 2013); por el otro, una extensión de la regulación económica a distintas esferas sociales –a veces nombradas “dominios de vida” por autores como Rojas (2009)- que se consideran recursos determinantes para la consecución del bienestar (i.e. relaciones familiares y de amistad, uso del tiempo libre, dinámica laboral, entre otros).

La medición de estos “dominios de vida” se encuentra también presente en iniciativas y reportes de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). Un dato interesante es que, en el contexto de estos programas, la OCDE (2013) ha puesto a disposición una herramienta en línea a la que puede acceder cualquier persona para medir su propio bienestar subjetivo. En la más reciente edición de su informe titulado *¿Cómo va la vida?*, la OCDE (2015) presenta resultados del nivel de bienestar vinculados, por ejemplo, al balance vida personal-trabajo, las relaciones sociales, el estilo de vida, la identidad o el compromiso cívico (Millán, 2011). Los distintos ámbitos de la vida social pasan aquí a comprenderse en términos económicos, y se traducen en un lenguaje economicista donde “la inversión en el bienestar de mañana comienza hoy” (p. 5) y la “sostenibilidad del bienestar en el tiempo requiere preservar diferentes tipos de capital” (p. 26).

En consonancia con la tendencia global, también en el contexto mexicano hay ejemplos de iniciativas que buscan trascender los indicadores tradicionales en el ámbito económico para ir en busca de los heterogéneos ingredientes que producirán bienestar y felicidad a sus ciudadanos. En este contexto, las mediciones de bienestar subjetivo suelen asociarse a nociones como las de “progreso” y “libertad” (observados, por ejemplo, en Valdés, 2009), consideradas motivaciones intrínsecas de la acción humana y fundamento que justifica las estrategias de desarrollo y políticas públicas orientadas por el ideal de las libertades individuales (véase, por ejemplo, Rojas, 2009). Tres casos pueden ilustrar este creciente panorama en el contexto mexicano:

El “Ranking de Felicidad en México 2012”, realizado por la asociación civil Imagina México A.C. (2013), de forma similar a otros índices, toma en cuenta factores asociados al bienestar como los dominios de la vida, las relaciones humanas y los estados afectivos. En los resultados de esta encuesta se reporta que el dominio que brinda más satisfacción a las y los mexicanas/os es el

familiar. En su página web⁸ llaman a adoptar un nuevo enfoque para entender el bienestar que ponga a “la persona como el centro de toda acción” y tenga la visión de “construir un México más feliz”.

En 2014 se realizó la Encuesta Nacional sobre Satisfacción Subjetiva con la Vida y la Sociedad (ENSAVISO) por la Universidad Nacional Autónoma de México (2015), trazándose como objetivo no sólo conocer los niveles de satisfacción con la vida de los mexicanos, sino plantear la posibilidad de que estas mediciones guíen el diseño de políticas públicas. A través del análisis tanto de variables demográficas como de los “dominios de vida” (i.e. familia, afectividad, trabajo) y de factores subjetivos (i.e. percepción de control de la propia vida y expectativas hacia el futuro), los resultados de la encuesta reportan que más del 80% de la población mexicana se encuentra satisfecha con su vida, y que aquellas personas que tienen una relación de pareja estable (casados o en unión libre) muestran niveles más altos de bienestar que quienes no la tienen (solteros, separados, divorciados).

En 2014, el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2015) presentó un cuestionario llamado “Módulo de Bienestar Autorreportado” (BIARE), que busca medir niveles de bienestar/felicidad de la población mexicana, tomando como base las recomendaciones institucionales de organismos como la OCDE y académicas provenientes de la Psicología Positiva. Los dominios de vida, el balance afectivo (emociones positivas y negativas), y los “bienes intangibles” como “la autonomía personal, los bienes relacionales y el sentimiento de logro”, (INEGI, 2015: 1) también aparecen en el BIARE, cuyo reporte afirma que, a nivel nacional, la satisfacción con la vida de la población mexicana se sitúa en un 7.95 en una escala de 0 a 10.

En suma, la noción de felicidad –y su correlato evaluable: el bienestar– parecen incursionar como protagonistas en las esferas económicas y en las políticas de gobierno que de éstas se derivan. Por tanto, no es extraño que, siguiendo esta dirección, el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2018, propuesto por el presidente Enrique Peña Nieto, proponga como eje principal la máxima: “Un México donde cada quien pueda escribir su propia historia de éxito y sea feliz” (p 8).

El interés económico por la felicidad y el bienestar como objetos mensurables y criterios orientadores inaugura nuevos mecanismos de gestión social, donde la vida personal y emocional de los sujetos pasan a convertirse en objetos capitalizables que se integran a las fórmulas económicas generales. Los mecanismos expuestos articulan lógicas macro-económicas a nivel poblacional y global con el plano de la experiencia cotidiana de los sujetos y sus íntimos proyectos personales.

Se trata, igualmente, de una lógica donde los individuos son concebidos como actores esencialmente económicos, con una inclinación natural para actuar orientados por el interés personal, en un campo social competitivo. Aquí

⁸ Disponible en <http://laboratoriodefelicidad.mx>

la forma en que los sujetos se entienden a sí mismos y las relaciones sociales que mantienen son entendidas en términos de posiciones estratégicas en un modelo de mercado. Esta racionalidad contribuye a la generación de estrategias de gobierno que incorporan aspectos cognitivos, emocionales y relaciones de los individuos a las ecuaciones económicas que regularán estrategias macro-gubernamentales. En dicho contexto, y como diría Binkley (2014), una función principal del gobierno consiste en diseñar políticas y programas destinados a la regulación, optimización, coordinación e integración de conductas humanas.

c) La ciencia de la felicidad

Aunque central en el imaginario de la cultura occidental, el tema de la felicidad encontraba su hábitat natural fundamentalmente en la reflexión filosófica, la indagación religiosa, las expresiones artísticas o las producciones culturales populares, que le evocaban generalmente como un objeto esquivo y misterioso (Zevnik, 2014; McMahon; 2006). No es hasta hace algunas décadas que en la cultura occidental emerge un pronunciado interés centrado en la felicidad como objeto de conocimiento científico. En la encrucijada de la psicología y la sociología, con influencia de diversas disciplinas, hacia los años 60 comienza a articularse un proyecto académico que va a renegar de la cualidad "especulativa" y "vaga" de la reflexión filosófica y cultural en torno a la felicidad (Veenhoven, 2006), para proponer un estudio empírico sistemático y "científicamente riguroso" de la misma.

Esta pretensión se ha traducido fundamentalmente en la generación de técnicas e instrumentos de medición de la felicidad y el bienestar, proyectando que dichos cálculos y resultados permitirán a los individuos tomar decisiones informadas que les conduzcan a una vida más feliz, así como implementar estrategias políticas y sociales orientadas a facilitar la mayor cantidad de felicidad para la mayor cantidad de personas; todo bajo el auspicio del ideal de objetividad científica que provee la medición. Durante las dos últimas décadas, dicho interés ha desembocado en el rápido y extenso desarrollo de un campo académico interdisciplinario denominado "estudios de la felicidad" (Zevnik, 2014; Eid y Larsen, 2008). Para las nuevas ciencias de la felicidad, es el desarrollo de métodos científicos cuantitativos (como la encuesta) lo que hace posible el abordaje objetivo de la felicidad y genera las condiciones necesarias para su estudio empírico. Si "uno de los principales objetivos del quehacer científico es la ampliación del conocimiento con el fin de hacer recomendaciones de política pública y de organización social que contribuyan al aumento del bienestar de los seres humanos" (Rojas, 2009, p. 542), los primeros pasos deberían centrarse en conceptualizar y medir dicho bienestar.

Los métodos de auto-reporte, especialmente los cuestionarios y las escalas, se han convertido en el abordaje más extendido hasta ahora en el estudio del bienestar y la felicidad (Diener y Biswas-Diener, 2011). Esta

aproximación se focaliza en la "experiencia interna" de las personas y asume un sujeto transparente, capaz de dar cuenta y reportar de manera precisa sus emociones "positivas" y "negativas", su grado de satisfacción con la vida y su nivel de bienestar en general. En este sentido, Ahmed (2010) argumenta que esta aproximación presupone que dicha felicidad está "ahí afuera" para ser medida y que estas mediciones son objetivas. Sin embargo, en tanto la felicidad se concibe en términos de la percepción del propio bienestar, ese "ahí afuera" que espera ser revelado se remite finalmente a los sentimientos de bienestar que los individuos reportan. Por tanto, el "ahí afuera" se convierte en un "aquí adentro", lo que permite comprender la confianza en el auto-reporte como principal método de medición del bienestar subjetivo, y la primacía de la interioridad psicológica o subjetiva como origen de la felicidad.

Una ciencia de la felicidad que parte de estas premisas epistemológicas y ontológicas confiará en un modelo de subjetividad específico en el que el individuo puede externar de manera transparente estados internos nítidos, y donde existe una clara y general distinción entre estados buenos y malos, positivos y negativos o agradables y desagradables (Ahmed, 2010). Desde esta perspectiva, la felicidad se torna esencialmente una evaluación o valoración individual con respecto a la propia interioridad que puede situarse con precisión en una escala que va de los negativo a lo positivo o, el palabras de Diener et al. (1997: 25), "de la agonía al éxtasis".

Como ejemplo de estas prácticas e instrumentos de medición puede citarse la Escala de Felicidad de Lima (Alarcón, 2006, citado por Toribio, González, Valdez, González y Van Barneveld, 2012), estructurada como una escala tipo Likert de cinco opciones. Entre entre sus ítems incluye frases como *"En la mayoría de las cosas mi vida está cerca de mi ideal"* y *"La mayoría del tiempo me siento feliz"*. En esta misma línea encontramos la Escala de Bienestar Psicológico de Ryff (Muratori, Zubietta, Ubillos, González y Bobowik, 2015), otra escala Likert que entre sus 29 ítems incluye enunciados como *"Cuando repaso la historia de mi vida estoy contento con cómo han resultado las cosas"* y *"He sido capaz de construir un hogar y un modo de vida a mi gusto"*. El conocimiento de la felicidad se sustenta así en una valoración individual, que supone la expresión transparente de estados internos que ocupan un nivel en un sistema de gradación. Un somero repaso por diversos estudios de felicidad y bienestar subjetivo, tanto en el contexto global como latinoamericano y mexicano, permite advertir en ellos dos objetivos frecuentes: a) la identificación de las características personales que se considera facilitan la consecución de la felicidad y el bienestar; y b) la medición y la comparación de "niveles" de felicidad y bienestar entre diferentes grupos.

Los constructos y conceptos que se evalúan (y se considera que componen el estado general de felicidad) son variados e incluyen, por ejemplo, la satisfacción con la vida, así como la presencia de buen humor y mal humor (como en Ryan y Deci, 2000). Las mediciones hacen referencia a diversos

“recursos psicológicos” tales como la autonomía, la resiliencia, la autoestima, la creatividad y el optimismo (por ejemplo, en Merino, Privado y Gracia, 2015). En consonancia con lo expuesto anteriormente, la percepción subjetiva se vuelve clave, a través de medición de “factores” como el sentido positivo de la vida, la satisfacción con la misma, la realización personal y la alegría de vivir (como en Toribio, González, Valdez, González y Van Barneveld, 2012). En estas aproximaciones puede apreciarse un énfasis en las experiencias internas y los estados cognitivos como principales determinantes de la felicidad, ocupando un lugar secundario los factores materiales, económicos y políticos en que se desenvuelve el sujeto.

Cuando se hace referencia a “variables” sociales y contextuales, la pareja, la familia y el trabajo suelen ser aspectos especialmente relevantes para la evaluación de la felicidad. Esto concuerda con postulados teóricos presentes en la literatura científica de la felicidad que argumentan que el matrimonio y la vida en familia se correlacionan poderosamente con índices altos de felicidad (como en Gómez-Azcarate, Vera, Ávila, Musitu, Vega y Dorantes, 2014; y en Pozos, Rivera, Reidl, Vargas y López, 2013). La tesis de la vida familiar como determinante esencial para el nivel de felicidad de las personas se extiende más allá del ámbito científico; en algunos títulos pertenecientes a la literatura de autoayuda (i.e. Ben-Shahar, 2013) se invita a la audiencia a trabajar en la mejora de las relaciones de pareja y familiares como la clave alcanzar un bienestar óptimo.

Asimismo, una práctica común en los estudios de la felicidad consiste en asociar el auto-reporte de los sujetos con respecto a su bienestar percibido con algunas otras variables demográficas como el sexo, el nivel educativo, el lugar de residencia (como en Bivián, García y García, 2011), la condición laboral y, en general, los “dominios vitales” (por ejemplo, Marrero, Carballeira y González, 2012), de manera en que se puedan establecer “perfiles de bienestar” de grupos y poblaciones. Estos estudios también han incursionado en el ámbito educativo, donde se argumenta que la medición de factores asociados a la felicidad y el bienestar permite predecir el desempeño académico y el futuro éxito profesional.

Quizá el ejemplo más paradigmático de las ciencias de la felicidad lo encontramos, precisamente, en el terreno de la Psicología. En 1998 surge, de la mano de Martin Seligman (entonces presidente de la American Psychological Association) y Mihaly Csikszentmihalyi, la llamada Psicología Positiva; una nueva área del conocimiento psicológico que declara avocarse al estudio del bienestar humano y de los factores que lo potencian, así como a las fortalezas y virtudes que favorecen el desarrollo personal. La Psicología Positiva reniega de las psicologías antecesoras que se habían dedicado al estudio y tratamiento de la enfermedad y los trastornos mentales, de los estados mórbidos o problemáticos; en suma, de lo que consideran los “aspectos negativos” del ser humano (Seligman y Csikszentmihalyi, 2000). En la articulación de esta nueva

perspectiva psicológica, la felicidad ha jugado un papel central, al grado de que figuras representativas de este campo como Tal Ben-Shahar (2013), que ha sido profesor de Psicología Positiva en la Universidad de Harvard, la han caracterizado como “la ciencia de la felicidad” (p. 11).

La Psicología Positiva se aleja también de las matrices de conocimiento de corte conductista o psicoanalítico, argumentando que se aproximan al desarrollo de las personas a través de determinismos externos o biográficos que terminan por apresar y mermar las potencialidades individuales de crecimiento continuo (Seligman y Csikszentmihalyi, 2000; Seligman, 2003; Ben-Shahar, 2013). En su lugar, plantean una modalidad de cognitivismo donde los procesos mentales y las interpretaciones individuales son suficientes para definir la conducta y la experiencia vital de las personas (Bejar, 2015). Este influjo cognitivista en la Psicología Positiva otorga primacía a la dimensión interna y subjetiva del individuo como medio para la felicidad y el desarrollo pleno. Desde esta perspectiva, la felicidad tiene componentes tanto afectivos-emocionales como cognitivos-valorativos que le permiten al sujeto evaluar su nivel de satisfacción con la vida (Cuadra y Florenzano, 2003). Además, para lograr una valoración “correcta” (que abone al bienestar) hay que trabajar y esforzarse, tanto en el cultivo y puesta en práctica de las fortalezas personales (por ejemplo en Seligman, 2003), como en el mantenimiento de relaciones sociales convenientes y adecuadas.

Dentro del campo semántico de la Psicología Positiva encontramos nociones como “voluntad”, “optimismo”, “emociones positivas” y “fortalezas personales” (ver, por ejemplo, Dean, 2008; Medlock, 2012; Barragán, 2012). Esta psicología concibe al sujeto como un ser fundamentalmente individual que juega un papel activo en su propio desarrollo, promoviendo la potenciación de sus capacidades con el fin de alcanzar un estado de bienestar y autorrealización. En este sentido, entronca también con otras perspectivas y saberes que circulan en la cultura y que se vinculan con los discursos felicitarios contemporáneos. Los movimientos culturales del Nuevo Pensamiento y el Pensamiento Positivo pueden considerarse antecesores directos, pues en el contexto de la cultura popular muestran un desplazamiento de las concepciones psicológicas de la “cura” para enfatizar el “poder del pensamiento” (Becker y Marececk, 2008).

La ciencia de la felicidad y los instrumentos que ha generado para su conocimiento despliegan una particular comprensión sobre los sujetos, sus trayectorias vitales y las relaciones sociales en que participan. La felicidad se torna, en este contexto, un objeto asequible, cuya obtención depende del esfuerzo individual, del cultivo sistemático de las fortalezas personales y del manejo estratégico de las relaciones sociales, entendidas ahora en términos de recursos para potenciar el propio desarrollo. Desde esta perspectiva, alcanzar la felicidad es posible si se trabaja y se interviene sobre procesos internos y sobre el mejoramiento de los “recursos” externos (como las relaciones familiares o de pareja). La felicidad deriva entonces de la identificación y maximización de las

fortalezas más importantes del individuo mismo y del uso cotidiano de éstas en la gestión de los más diversos ámbitos sociales, como el trabajo, el ocio, el amor o la educación de los hijos.

Por el prisma de estos discursos, la vida personal se proyecta como un campo dinámico de posibilidades y oportunidades, y la felicidad funciona lo mismo como meta que como instrumento capitalizable y cultivable a través de programas estratégicos. Así pues, la felicidad se convierte en el objetivo último de la vida humana y, al mismo tiempo, en medio y recurso necesario para la consecución del éxito en las diferentes esferas de la vida. Siguiendo a Ahmed (2010), los postulados propuestos por la Psicología Positiva y las ciencias de la felicidad en general la convierten en una responsabilidad individual y la vida se re-significa como un proyecto personal. Nos hacemos felices como si se tratara de una acumulación de capital que nos permite hacer tal o cual cosa; la felicidad misma es un instrumento, es el medio para el fin y el fin de todos los medios.

Es importante hacer notar la manera en que las ciencias de felicidad han funcionado como un pivote central tanto para la expansión de los discursos felicitarios en la cultura terapéutica, como para la adopción de la felicidad como objeto de interés económico. El discurso científico de la felicidad puede formar parte de lo que se ha denominado *complejo psy* (Rose, 1996), en tanto provee de un vocabulario técnico, de campos semánticos conceptuales y de instrumentos para la generación de cifras e indicadores que otorgarán la legitimidad científica necesaria para justificar modalidades diversas de intervención (Parker, 2007). Así pues, las ciencias de la felicidad constituirán una operación cardinal para la traducción de la felicidad en términos de mecanismos de autogestión a nivel individual y de estrategias para la administración económica de las poblaciones.

4. El gobierno a través de la felicidad

La felicidad, otrora una cualidad intangible y misteriosa de la experiencia humana, emerge hoy como un objeto de claridad analítica, medible e practicable como nunca antes. Al la luz de este nuevo objeto, los discursos sobre felicidad se producen y distribuyen a través de diferentes ámbitos sociales, políticos y profesionales, orientados a la tarea del gobierno de los individuos y las sociedades. Como hemos mostrado, los discursos de la felicidad encuentran terreno fértil en las macro-políticas económicas orientadas a la gestión, optimización e integración de comportamientos humanos a escala masiva. También han arraigado en una miríada de mecanismos y recursos de impronta psicoterapéutica dirigidos a gestionar la vida de los individuos en el plano cotidiano e íntimo: fórmulas y recetas para el éxito y la felicidad en el trabajo y en la familia; ejercicios para propiciar el auto-potenciamiento y la carrera continua hacia la propia felicidad. Asimismo, la felicidad se ha convertido en objeto privilegiado de conocimiento científico, produciéndose como entidad

singular, observable y mensurable en un marco de objetividad transparente, control y predictibilidad.

Se trata, en suma, de la producción de ciertos regímenes de verdad que luego se cristalizan en estrategias y mecanismos específicos de intervención tanto a nivel de gestión poblacional como de regulación individual. Fundadas en ciertas matrices de conocimiento, las prácticas discursivas de la felicidad adquieren un carácter prescriptivo que dicta lo que hay que hacer para ser feliz; y, más aún, establecen que hay que ser feliz como norma para la constitución de un sujeto adaptado, funcional y exitoso. La felicidad se constituye así en un precepto general de gobierno de las poblaciones y, al mismo tiempo, en un imperativo moral que adquiere el individuo consigo mismo.

De esta manera, los discursos de la felicidad activan una doble función. Por un lado, permiten que los sujetos sean conducidos, que acepten e implementen programas comportamentales provenientes de fuera, ajustándose a determinadas matrices de poder. Por el otro, permiten adoptar una conducta como propia, incorporar un programa como ejercicio personal desplegado en un marco de libertad. Es esta múltiple función la que permite entender los discursos felicitarios como tecnologías operando en un específico programa de gobierno; tecnologías que participan en la conducción de conductas de cuerpos sociales (económicos, institucionales) a la vez que estimulan prácticas auto-interventivas, *prácticas de sí* dirigidas a la subjetividad individual y a la intimidad de la vida mental y emocional.

Leído como mecanismo de biopoder (Rabinow y Rose, 2006), podemos concluir que los discursos felicitarios operan en tres niveles: a) mediante discursos de verdad, producidos por las ciencias de la felicidad; b) mediante intervenciones sobre la población y el encauzamiento de ésta hacia la vida, a través de medidas económicas, políticas públicas y la general disposición de ciertas condiciones sociales; y c) con modos específicos de subjetivación donde los individuos se construyen a sí mismos en función de los discursos de verdad, espoleados por un conjunto de prácticas puestas en circulación por la cultura terapéutica, donde se anima a los sujetos a tomar un rol activo en la maximización y gestión de su propia felicidad.

Como todo discurso, el tropo de la felicidad también es heterogéneo y presenta una gran variabilidad; sus sentidos y funciones sociales son diversos y dinámicos, y se definen en cercana relación indexical con los particulares contextos donde son producidos y movilizados. No hay, por tanto, un significado homogéneo o un perfil único de los discursos felicitarios en el ámbito social. Con todo, es posible observar una cierta consonancia, una afinidad general de estos discursos en relación con una racionalidad neoliberal de gobierno; relación que se cristaliza en algunos puntos clave observados a continuación.

En primer lugar, se trata de una comprensión individualizante y psicologizante de la felicidad. Ésta se entiende como un atributo psicológico

arraigado esencialmente en la interioridad individual. Su consecución depende fundamentalmente de las disposiciones personales, en contraste con lo que se considera una anquilosada dependencia del bienestar y la felicidad con respecto a factores sociales o políticos, concebidos como lastres para el potenciamiento personal. Así, el individuo es el absoluto responsable de su conquista o su pérdida. En la ruta hacia la felicidad, el sujeto individual es punto de partida, camino y destino final. En contraste con otras concepciones históricas de felicidad, en estos discursos la felicidad es reducida a “un estado meramente plástico de un yo psicomático”⁹ (Binkley, 2014: 2).

Esta retracción de la meta vital más importante al plano individual y a las valoraciones subjetivas personales, comporta una renuncia a la idea del cuestionamiento del entorno o la transformación del orden social imperante como vías efectivas para la búsqueda del bienestar. El mensaje central de esta perspectiva será: ‘la felicidad reside en ti, en tu capacidad de mirar las cosas de una manera o de otra, de desarrollar tus fortalezas personales y hacerlas jugar provechosamente. Culpar al mundo o a los demás por tus infortunios es inútil y paralizante. Hay que aprender a aceptar la realidad y a hacer lo mejor con lo que tenemos’. La exigencia por la superación es continua, pero es siempre personal; lo que hay que cambiar es el propio yo, no el mundo en el que se vive. Con respecto al propio sujeto, se instaura una lógica de crecimiento perpetuo, de expansión continua, de exigencia sistemática, de desarrollo sin fronteras. Con respecto al orden social, se instaura una lógica de adaptación y conformidad.

En segundo lugar, la felicidad funge como un objeto de intervención estratégica, como elemento manipulable voluntariamente y como recurso que ha de ser calculado y maximizado. Se trata, en buena medida, de generar las valoraciones adecuadas y de poner en marcha una serie de ejercicios “ejercicios” de auto-regulación cognitiva, emocional y comportamental que permitan desarrollar y amplificar los propios recursos felicitarios. En última instancia, la felicidad se vuelve un producto que resulta de los esfuerzos individuales. Si en el neoliberalismo el éxito o el fracaso derivan de la competencia o incompetencia que se tenga para adaptarse a las demandas del entorno social (Cabanas, 2013), ser infeliz equivale entonces a una incapacidad para actuar efectivamente sobre uno mismo.

En esta concepción de felicidad, alcanzable con el ejercicio de virtudes internas e individuales, los esfuerzos por obtenerla van a constituir una forma de vida. En tanto su búsqueda trasciende la mera gratificación y placer para enfatizar el esfuerzo y el cultivo sistemático de las propias virtudes, se constituye en una suerte de normativa ética (Dean, 2008). Este eje de directrices aspiracionales va a promover modalidades específicas en que los individuos podrán pensarse a sí mismos y orientar sus actuaciones de acuerdo con determinados objetivos estratégicos. Las actuaciones del sujeto acontecen así en un marco de libertad: se trata de una apropiación “libre” de tales normativas

⁹ Traducción propia de “a purely plastic attribute of a psychomatic self”.

éticas, que no requiere de coerción o vigilancia en tanto se arraigan en formas de vida entendidas como provechosas y deseables por los propios individuos. La libertad se vuelve así condición necesaria para que los sujetos se autogobiernen en función de principios neoliberales. En el gobierno a través de la libertad, la autonomía individual ya no se opone al poder del gobierno, sino que yace en el mismo centro de su *modus operandi*.

Finalmente, podemos observar una economización de la felicidad; una tecnología felicitaria donde los individuos son convocados a evaluar y transformar activamente sus niveles de bienestar como oportunidades de crecimiento vital y desarrollo personal. La felicidad se torna un atributo individual, pero se trata, además, de un individualismo emprendedor. Organizada como figura empresarial, la felicidad se vuelve un objeto al que se da caza con espíritu ambicioso y sentido de oportunidad. En este contexto, el sujeto se constituye como un "empresario de sí" (Foucault, 2007; Castro-Gómez, 2010), concibe su propio yo como un capital sobre el cual debe invertir, producir y multiplicar de manera productiva (De La Fabián, 2013). Incluso las relaciones sociales se entienden como recursos fortuitos que deben ser aprovechados y explotados para maximizar el propio crecimiento. La pareja, las amistades, la familia, son útiles en tanto proveen beneficios para la persecución de los propios intereses; se trata de inversiones que pueden beneficiar el desarrollo personal en un ambiente de oportunidades (Binkley, 2011).

Por ello, el "capital social" se vuelve central en los estudios interesados en establecer los índices de felicidad y bienestar en los distintos "ámbitos de vida". La felicidad se convierte, así, en una forma de capital, objeto de valor para un *homo economicus* (Foucault, 2007) que forja su vida como un proyecto empresarial donde es preciso desarrollar una cierta pericia para hacer las mejores inversiones (De La Fabián y Stecher, 2013); donde el pensamiento debe ser estratégico y el comportamiento rentable en unas condiciones de continua competencia. En términos de Lipovetsky (2007), en la actual sociedad del hiperconsumo, donde impera una cultura de la potenciación del yo, los estilos de vida y las formas de ser se ven cada vez más dependientes de y semejantes al sistema de intercambio.

En suma, en los discursos de felicidad presentes en la cultura popular terapéutica, en las investigaciones científicas y en los índices económicos se concibe a un sujeto que no sólo evalúa con exactitud su "nivel" de bienestar, sino que es responsable de modificarlo. En concordancia con un *ethos* neoliberal, la felicidad se comprende como un objeto alcanzable mediante la voluntad y el continuado esfuerzo personal; como un derecho que puede asegurarse bajo los ideales de autenticidad y libertad individual; y como un deber moral con respecto a uno mismo y a la sociedad.

La racionalidad neoliberal de gobierno –que crea y organiza las condiciones de la libertad individual, gestionando sus limitaciones y riesgos (Foucault, 2007)– propicia que el individuo asuma el deber de aprender a

gobernarse a sí mismo. El gobierno deviene en un auto-gobierno de la vida feliz: los individuos actúan sobre sí mismos a través del cultivo y la optimización de sus propios potenciales cognitivos y emocionales. Así, la lógica panopticista del poder disciplinario va trocándose en una *sociedad de control*, en donde cada persona tiene integrado su dispositivo de auto-vigilancia y auto-gestión. Siguiendo a Deleuze (1996), las sociedades de control son aquellas que no funcionan ya mediante el encierro y la coerción, sino mediante formas de extensión capilar, persuasión y gobierno a distancia. En esta transformación observamos el paso del moldeamiento a la modulación en la producción de subjetividades.

Mientras que las instituciones disciplinarias (i.e. hospital, prisión, escuela) se aproximan al sujeto en tanto cuerpo dócil que será moldeado, sustancia maleable que ha de adquirir forma y consistencia a partir de determinados regímenes, en las sociedades de control se presupone un sujeto activo que habrá de moldearse a sí mismo, a través de una miríada heterogénea de mecanismos descentralizados y extrainstitucionales, que irán cambiando de forma y adquiriendo nuevas configuraciones. El sujeto modulado es un sujeto en proceso, cambiante, "flexible", siempre inmerso en la tarea de constituirse a sí mismo, indefinidamente. En tanto empresario de sí mismo, la ventaja competitiva del sujeto se vincula con su capacidad de "crecimiento permanente" e "innovación continua". Así, las sociedades de control instauran un marco donde, paradójicamente, las condiciones capitalistas de libertad constituyen formas de control aún más férreas: "No es necesaria la ciencia ficción para concebir un mecanismo de control que señale a cada instante la posición de un elemento en un lugar abierto, animal en una reserva, hombre en una empresa (collar electrónico)" (Deleuze, 1996: 8).

Diversas preguntas surgen ante la constatación de estos mecanismos felicitarios de gobierno y de producción de subjetividades. Entre ellas: ¿cómo estos discursos se intersectan con formas de diferenciación y segregación sociales?, ¿cuál es el lugar de los sujetos que no alcanzan el perfil de felicidad exigido? En esta línea, Ahmed (2010) ha discutido la manera en que los discursos felicitarios tienen como uno de sus efectos valorar ciertas prácticas y estilos de vida –y por derivación, ciertos grupos sociales– que serán considerados más aptos o mejor equipados para alcanzar la meta suprema de la felicidad. En esta sutil estratificación social, diversos modos de vida y sujetos quedarán relegados: las feministas "aguafiestas", los infelices queer y los melancólicos inmigrantes, serán leídos como posiciones quejumbrosas y resentidas, volcadas hacia un interés por el malestar y el sufrimiento y, por tanto, como erradas y fuera de lugar en el régimen del optimismo, los sentimientos positivos y la felicidad.

Asimismo, cabe preguntar ¿de qué manera estas tecnologías son puestas en circulación en contextos específicos?, ¿cómo son asumidas, desplegadas, transformadas o resistidas por prácticas y subjetividades encarnadas? De forma

especialmente acuciante, conviene interrogar la forma en que este régimen funciona en los márgenes, para aquellos sujetos y en aquellos contextos donde las condiciones no ajustan para cumplir cabalmente con la agenda capitalista de la felicidad neoliberal. Ciertamente, se trata de una matriz discursiva de génesis enfáticamente estadounidense (Ehrenreich, 2009) y propia de sociedades capitalistas desarrolladas y empresariales. Por tanto, se vislumbra el desafío de explorar la forma en que estas tecnologías son empleadas y transfiguradas en las periferias tercermundistas y en el Sur global; cómo se exhiben y experimentan en contextos neoliberales precarios y sujetos a procesos de colonización, como el mexicano; y cómo, desde estas coordenadas, es posible re/pensar los afectos y los anhelos que nos empujan hacia delante, que nos mantienen a flote, que nos permiten sobrevivir.

REFERENCIAS

- Abdallah, S., Michaelson, J. Shah, S., Stoll, L. y Marks, N. (2012). *The Happy Planet Index: 2012 Report. A global index of sustainable well-being*. Londres: new economics foundation
- Ahmed, S. (2010). *The promise of happiness*. Duke University Press.
- Ampudia, F. (2006). Administrar el Yo: Literatura de Autoayuda y Gestión del Comportamiento y los Afectos. *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 113, 49-75.
- André, C. (2014). *Y no te olvides de ser feliz: Abecedario de Psicología Positiva*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Barragán, A. (2012). Psicología Positiva y Humanismo: Premisas Básicas y Coincidencias en los Conceptos. *Revista Electrónica de Psicología Iztacala*, 15(4), 1512-1531.
- Becker, D. y Marecek, J. (2008). Positive Psychology: History in the Remaking? *Theory & Psychology*, 18(5), 591-604.
- Bejar, H. (2015). La Identidad Ensamblada: La Ordenación de la Felicidad. *Papeles del CEIC*, 2(133), 1-29.
- Ben-Shahar, T. (2013). *La Búsqueda de la Felicidad*. México: Paidós.
- Binkley, S. (2007). Governmentality and Lifestyle Studies. *Sociology Compass*, 1(1), 111-126.
- Binkley, S. (2009). Governmentality, temporality and practice. From the individualization of risk to the 'contradictory movements of the soul'. *Time & Society*, 18(1), 86-105.
- Binkley, S. (2011). Happiness, positive psychology and the program of neoliberal governmentality. *Subjectivity*, 4(4), 371-394.

- Binkley, S. (2011). Psychological life as enterprise: social practice and the government of neo-liberal interiority. *History of Human Sciences*, 24(3), 83-102
- Binkley, S. (2014). *Happiness as enterprise: An essay on neoliberal life*. Albany (NY): Suny Press.
- Bivián, P., García, T. y García, L. (2011). Perfil del Bienestar Subjetivo en el estado de Guanajuato, México. *Acta Universitaria*, 21(3), 34-42
- Bruni, L. Y Porta, O. L. (2007). *Handbook on the Economics of Happiness*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.
- Cabanas, E. (2013). *La Felicidad como Imperativo Moral. Origen y difusión del Individualismo "Positivo" en el capitalismo neoliberal y sus efectos en la construcción de la subjetividad*. Tesis Doctoral. Universidad Autónoma de Madrid, Madrid.
- Cahn, S. M., & Vitrano, C. (2007). *Happiness: Classic and contemporary readings in philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Canavire, V. (2013). El Diván y la Lectura: A Propósito de los libros de Autoayuda como Soportes Terapéuticos. *Razón y Palabra*, 18(85), s.p.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad: razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (2014, 30 de Octubre). Encuesta Nacional de Hábitos, Prácticas y Consumo Culturales 2010. CONACULTA. Recuperado de: http://www.conaculta.gob.mx/encuesta_nacional/#.Vj5DEsqBGEo
- Danziger, K. (1979). The Social Origins of Modern Psychology. En Buss, A.R. (Ed.), *Psychology in Social Context: Towards a Sociology of Psychological Knowledge* (27-45). Nueva York: Irvington Publishers.
- Danziger, K. (2013). Psychology and its History. *Theory & Psychology*, 23(6), 829-839.
- Davies, W. (2016). *La industria de la felicidad: Cómo el gobierno y las grandes empresas nos vendieron el bienestar*. Barcelona: Malpaso Ediciones.
- De La Fabián, R. (2013). Nuevas formaciones del superyó en el contexto de la racionalidad neoliberal a partir del caso de la "Psicología Positiva": felicidad, potenciamiento y resiliencia. *CliniCAPS*, 7(19), 1-18.
- De La Fabián, R. y Stecher, A. (2013). Nuevos discursos acerca de la felicidad y gubernamentalidad neoliberal: "Ocúpate de ser feliz y todo lo demás vendrá por añadidura". *Sociedad Hoy*, 25(s.n.), 29-46.
- Dean, B. (2008). What is the Good Life? Positive Psychology and the Renaissance of Humanistic Psychology. *The Humanistic Psychologist*, 36, 96-112.
- Deleuze, G. (1996). *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.
- Diener, E., Suh, E., & Oishi, S. (1997). Recent findings on subjective well-being. *Indian journal of clinical psychology*, 24, 25-41.

- Diener, E., & Biswas-Diener, R. (2011). *Happiness: Unlocking the mysteries of psychological wealth*. Oxford: John Wiley & Sons
- Dilts, A. (2011). From "entrepreneur of the self" to "care of the self": Neo-liberal governmentality and Foucault's ethics. *Foucault Studies*, 12, 130-146.
- Easterlin, R. A. (1974). Does economic growth improve the human lot? Some empirical evidence. *Nations and households in economic growth*, 89, 89-125.
- Ehrenreich, B. (2009). *Bright-sided: How the relentless promotion of positive thinking has undermined America*. Macmillan.
- Eid, M., & Larsen, R. J. (Eds.). (2008). *The science of subjective well-being*. Guilford Press.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, población y territorio*. Madrid: Editorial Akal.
- Foucault, M. (2002). *Defender la Sociedad: Curso en el Collège de France: 1975-1976*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la Biopolítica. Curso en el Collège de France: 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la Sexualidad Volumen 1. La Voluntad de Saber*. México: Siglo XXI.
- Gómez-Azcarate, E., Vera, A., Ávila, M., Musitu, G., Vega, E. y Dorantes, G. (2014). Resiliencia y felicidad en adolescentes frente a la marginación urbana en México. *Psicodebate*, 14(19), 45-68.
- Gómez, M. y Jiménez, R. (2013). *La Felicidad como Objeto de las Políticas Públicas*. Tesis inédita de licenciatura. Universidad Panamericana. Ciudad de México
- Helliwell, J., Layard, R. y Sachs, J. (2015) *World Happiness Report 2015*. Nueva York: Sustainable Development Solutions Network
- Hofmeyr, B. (2011). The culture and subjectivity of neo- liberal governmentality. *Phronimon*, 12(2), 19-42.
- Imagina México A.C. (2013). *Ranking de Felicidad en México 2012. ¿En qué municipios viven con mayor calidad de vida los mexicanos?* Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/eventos/2013/Bienestar_subjetivo/doc/P-OscarGomez.pdf
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2015). *Indicadores de Bienestar Subjetivo de la Población Adulta en México* (Boletín de Prensa Núm. 412/15). Recuperado de: http://www.inegi.org.mx/saladeprensa/boletines/2015/especiales/especiales_2015_10_7.pdf
- Layard, R. (2006). Happiness and Public Policy: A Challenge to the Profession. *The Economic Journal*, s.v.(116), 24-33.
- Lipovetsky, G. (2007). *La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad del hiperconsumo*. Barcelona: Anagrama.

- Marrero, R., Carballeira, M. y González, J. (2012). Relación entre bienestar subjetivo, optimismo y variables sociodemográficas en estudiantes universitarios de la Universidad de San Luis Potosí en México. *Universitas Psychologica*, 13(3), 1083-1098
- McMahon, D. M. (2006). *Happiness: A history*. Grove Press.
- Medlock, G. (2012). The Evolving Ethic of Authenticity. From Humanistic to Positive Psychology. *The Humanistic Psychologist*, 40, 38-57.
- Merino, M., Privado, J. y Gracia, Z. (2015). Validación mexicana de la Escala de Funcionamiento Psicológico Positivo. Perspectivas en torno al estudio del bienestar y su medida. *Salud Mental*, 38(2), 109-115.
- Millán, R. (2011). El Bienestar como el Nuevo "Objeto" del Progreso, Cinco Reflexiones. En Rojas, M. (Coord.), *La Medición del Progreso y del Bienestar: Propuestas desde América Latina*. América Latina. México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico A.C.
- Muratori, M., Zubieta, E., Ubillos, S., González, J. y Bobowik, M. (2015). Felicidad y Bienestar Psicológico: Estudio Comparativo entre Argentina y España. *PSYKHE*, 24(2), 1-18.
- Organización de las Naciones Unidas (2011). Resolución Aprobada por la Asamblea General el 19 de julio de 2011: 65/309. La felicidad: hacia un enfoque holístico del desarrollo (A/RES/65/309). Recuperado de: <http://www.un.org/es/ga/65/resolutions.shtml>
- Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) (2013). *Índice para una Vida Mejor. Enfoque en los países de habla hispana de la OCDE: Chile, España, Estados Unidos y México*. Recuperado de: http://www.oecd.org/centrodemexico/%C3%8Dndice%20para%20una%20Vida%20Mejor%20resumen_130529.pdf
- Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (2015). *¿Cómo va la vida en México?* Recuperado de: <http://www.oecd.org/statistics/Better%20Life%20Initiative%20country%20note%20Mexico%20in%20Espagnol.pdf>
- Ortega, M. (2007). *El Concepto de la Felicidad en la Ilustración*. Recuperado de: www.ugr.es/~inveliteraria/PDF/Felicidad.pdf
- Papalini, V. (2006). La subjetividad disciplinada: de la contracultura a la autoayuda. En Papalini, V. (Ed.), *La comunicación como riesgo: cuerpo y subjetividad* (21-44). La Plata: Al Margen.
- Papalini, V. (2007). La Literatura de Autoayuda, una Subjetividad del Sí-Mismo Enajenado. *La Trama de la Comunicación*, 11(s.n.), 331-342.
- Papalini, V. (2010). Libros de Autoayuda: Biblioterapia para la Felicidad. *Athenea Digital*, 19, 147-169.
- Papalini, V. (2013). Recetas para Sobrevivir a las Exigencias del Neoliberalismo (o de cómo la autoayuda se volvió parte de nuestro sentido común). *Nueva Sociedad*, s.v.(245), 163-177.

- Papalini, V., Córdoba, M. y Marengo, L. (2012). Estudios de la Gubernamentalidad: La Subjetividad como Categoría de la Política. *Astrolabio, s.v.(8)*, 190-208.
- Parker, I. (2007). Critical Psychology: What It Is and What It Is Not. *Social and Personality Psychology Compass*, 1(s.n.), s.p.
- Parker, I. (2010). *La psicología como ideología: contra la disciplina*. Madrid: Catarata.
- Peredo, M. (2012). En Busca de la Felicidad. Los Libros de Autoayuda. *Intersticios Sociales, s.v.(4)*, 1-31.
- Pincheira, I. (2013). Estudio Introductorio a las Investigaciones en Biopolítica y Gubernamentalidad. *Sociedad Hoy, 1(25)*, 7-28.
- Pozos, J., Rivera, S. Reidl, L., Vargas, B. y López, M. (2013). Felicidad general y felicidad en la pareja: diferencias por sexo y estado civil. *Enseñanza e Investigación en Psicología*, 18(1), 69-84.
- Rabinow, P. y Rose, N. (2006). Biopower Today. *BioSocieties*, 1(2), 195-217.
- Rojas, M. (2009). Economía de la Felicidad. Hallazgos relevantes respecto al ingreso y el bienestar. *El Trimestre Económico, LXXVI(3)*, 537-573
- Rojas, M. (2011). The 'Measurement of Economic Performance and Social Progress' Report and Quality of Life: Moving Forward. *Social Indicators Research, s.v.(102)*, 169-180
- Rojas, M. y Martínez, I. (2012). *Medición, Investigación e Incorporación a la Política Pública del Bienestar Subjetivo: América Latina*. México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico A.C.
- Rose, N. (1996). *Inventing Our Selves: Psychology, Power and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, N. (1999). *Powers of freedom: Reframing political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, N., O'Malley, P. y Valverde, M. (2006). Governmentality. *Annual Review of Law and Social Science*, 6(s.n.), 83-104.
- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being. *American psychologist*, 55(1), 68.
- Seligman, M. (2003). *La Auténtica Felicidad*. Barcelona: Argos Vergara.
- Seligman, M. y Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive Psychology: An Introduction. *American Psychologist*, 55(1), 5-14.
- Toribio, L., González, N., Valdez, J., González, S. y Van Barneveld, H. (2012). Validación de la Escala de Felicidad de Alarcón para adolescentes mexicanos. *Psicología Iberoamericana*, 20(1), 71-79.
- Universidad Nacional Autónoma de México (2015). Encuesta Nacional sobre Satisfacción Subjetiva con la Vida y la Sociedad (ENSAVISO). Recuperado de: <http://www.pued.unam.mx/SUCS/2015/180315RMV.pdf>
- Valdés, F. (2009). El Progreso en México y en la Sociedad Latinoamericana. En Rojas, M. (Coord.), *Midiendo el Progreso de las Sociedades: Reflexiones*

desde México (115-120). México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico A.C.

Vargas, A. (2013). Bienestar Subjetivo y Políticas Públicas de los Gobiernos Locales. *Revista de Economía del Caribe*, s.v. (12), 106-129.

Veenhoven, R. (2006). Sociology's blind eye for happiness. En *16th World Congress of Sociology*. Durban.

Zevnik, L. (2014). *Critical perspectives in happiness research: The birth of modern happiness*. Chicago: Springer Science & Business Media.



"La felicidad como tecnología de gobierno en el contexto neoliberal:
Una exploración de los discursos felicitarios en tres ámbitos" por
Antar Martínez Guzmán

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

EL 9 DE ABRIL Y SU CONMEMORACIÓN INSTITUCIONAL EN COLOMBIA: NUEVOS MODOS DE RECORDAR EL CONFLICTO.

Diego Londoño Bluzmanis¹

Resumen

El presente artículo constituye una reflexión teórica sobre los procesos de institucionalización de memoria del conflicto armado colombiano. Echando mano de diversas propuestas conceptuales propias del campo de los estudios de memoria y de las ciencias sociales, se plantea una interpretación de los procesos de construcción de memorias colectivas en la prensa colombiana a propósito del 9 de abril como fecha recientemente instituida para la conmemoración de las víctimas del conflicto. En ese sentido, se apela al concepto de violencia entendido como marca instituida en la memoria pública del país, a partir de la cual se han construido y reconstruido diferentes versiones, significados y sentidos a la fecha conmemorativa del 9 de abril. A través de referencias periodísticas se puede evidenciar la coexistencia de la figura de la víctima en el discurso público con la figura de Jorge Eliécer Gaitán como referente simbólico del 9 de abril, así como la función que ella cumple como factor de representación y de cohesión nacional.

Palabras Clave: institucionalización, memoria, violencia,

Abstract

This paper elaborates a theoretical reflection about processes of institutionalization of memory of the Colombian armed conflict. Supported on several and diverse conceptual frameworks from the field of memory studies and social sciences, an interpretation of processes of collective memorials in the Colombian press is proposed regarding April 9 as the date recently instituted for the commemoration of

¹ Estudiante del Magister en Psicología Social de la Universidad Pontificia Bolivariana (UPB).
Correo electrónico: diego.londonob@upb.edu.co

the victims of conflict. In doing so, the concept of violence understood as a mark instituted in the country's public memory is appealed to, from which different versions and meanings have been constructed and reconstructed on the commemorative date of April 9. By using journalistic references, the article shows the coexistence of the figure of the victim in the public discourse with the figure of Jorge Eliécer Gaitán as a symbolic reference of April 9, as well as the role the victim plays as a factor of representation and national cohesion.

Key words: institutionalization, memory, violence.

Hasta hace poco tiempo, el 9 de abril era recordado en Colombia como aquel día de 1948 cuando fue asesinado Jorge Eliécer Gaitán, jefe del Partido Liberal y una de las figuras políticas más importantes y representativas dentro de la historiografía y la política del país. Sin embargo, a partir de la promulgación de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (Ley 1448) de 2011, el carácter conmemorativo de esta fecha ha entrado en un proceso de modificación en dos de sus aspectos centrales, entretejidos en lo fáctico pero analíticamente distinguibles.

El primer cambio, y el más evidente, se refiere al objeto de conmemoración en sí: la figura de Gaitán ha empezado a ser desplazada –si bien no ocultada y menos olvidada– por el *sujeto víctima*, lo cual resulta evidente con la denominación del 9 de abril como *Día de la Memoria y Solidaridad con las Víctimas*. El segundo corresponde al carácter institucional que se imprimió a la conmemoración, con el Estado colombiano y sus dependencias, así como diferentes organizaciones ciudadanas, promoviendo ejercicios conmemorativos y colocando en circulación dentro del debate público discursos e interpretaciones sobre el significado histórico de la fecha.

Por varias razones, estas cuestiones configuran un escenario de interés para el estudio de la memoria del conflicto armado y la violencia en Colombia. Una de ellas, quizá la más importante, responde a la significación que mantiene el 9 de abril de 1948 como punto de quiebre en la historia del país. La narrativa que señala al magnicidio de Gaitán como causa detonante de la explosión popular y violenta conocida como el Bogotazo se ha mantenido con fuerza en los discursos públicamente circulantes durante la segunda mitad del Siglo XX y lo que va del XXI y, a modo de encadenamiento narrativo, se coloca al Bogotazo como hito que marca el inicio del período tristemente conocido como La Violencia (1948-1958) (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015).

Otro factor clave es el momento sociopolítico que vive Colombia, con el gobierno nacional y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) – principal grupo guerrillero del país– habiendo llegado recientemente a un acuerdo que permita superar el enfrentamiento armado entre esta organización subversiva y el Ejército. Esto es relevante en tanto proceso asimilable a lo que Jelin (2002) ha denominado *aperturas* políticas, deshielos, transiciones y liberalizaciones, que son períodos durante los que suelen cobrar mayor visibilidad y beligerancia las *luchas políticas por la memoria*.

Como parte de esas *luchas políticas* es que se reconoce el accionar del Estado colombiano para institucionalizar memorias del conflicto armado mediante diferentes mecanismos, entre los que destaca la promulgación de la Ley 1448. En este sentido, la fijación del 9 de abril como *Día de la Memoria y Solidaridad con las Víctimas* representa la voluntad de institucionalizar un ritual secular configurado sobre la figura de la víctima del conflicto y el reconocimiento de tal condición. Una figura individual (Gaitán), estrechamente vinculada a una parcialidad política e

ideológica, es desplazada como objeto de conmemoración por una categoría social genérica como las víctimas, sin un rostro específico y con indeterminadas diferencias políticas y sociales entre ellas.

Teniendo todo esto en cuenta, el artículo se propone llevar a cabo una reflexión teórica mediante un recorrido a través de diferentes propuestas conceptuales de ciencias sociales y memoria que sirvan para interpretar la significación central del 9 de abril en el recuerdo público, así como del proceso de resignificación que ha sufrido tal fecha a partir de su institucionalización oficial.

Posteriormente, se analizará el mecanismo o práctica memorística en el que se materializan tanto la reescenificación como la resignificación constantes de esta fecha en el imaginario colectivo colombiano como es la conmemoración, cuyos significados y sentidos se despliegan en el discurso público a través de los medios de comunicación de masas entendidos como instituciones de memoria (Zelizer, 2002; 2014; Zandberg, Meyers, & Neiger, 2012; Olick, 2014; Neiger, Zandberg, & Meyers, 2014). Por otra parte se evaluará la función de institucionalización que tiene la conmemoración del 9 de abril en Colombia a partir de la promulgación de la Ley 1448.

En ese sentido, se sostiene que lo memorable en Colombia no es el 9 de abril en tanto fecha y sus eventos vinculados (magnicidio de Gaitán y Bogotazo) sino las prácticas violentas que se instituyeron y que se asocian a este día como un quiebre en el desarrollo histórico de la nación colombiana

Sobre la memoria social como una construcción colectiva

Ya que la noción de memoria ha sido abordada de forma trans-histórica, multidisciplinar, y ha tenido una configuración diferente dependiendo de las perspectivas de análisis que se utilicen para su estudio (Connerton, 1989; Myszal, 2003) este apartado se centra en definir la concepción de memoria adoptada para fundamentar teóricamente el análisis de la institucionalización de los recuerdos del 9 de abril de 1948 en Colombia.

Los estudios de la memoria social han constituido uno de los campos con mayor fecundidad en la producción teórica dentro de las ciencias sociales en las últimas décadas. El psicólogo inglés Frederick Bartlett es uno de sus más relevantes precursores, bien sea desde perspectivas experimentales, por un lado, como socioculturales, por otro. Bartlett (1932) proporcionó algunas de las primeras demostraciones del carácter constructivo y reconstructivo de la memoria, "y concluyó que se recuerda y se piensa el pasado mediante marcos compartidos de comprensión" (Myszal, 2003, p. 82).

Maurice Halbwachs, pionero de esta corriente desde la disciplina sociológica, coloca el énfasis en la naturaleza colectiva del recuerdo, el cual es construido grupalmente y se haya circunscrito a unos marcos que condicionan su contenido y la forma en que se desarrolla. Refiriéndose a las tesis de Halbwachs, Mendoza García (2005) señala que:

Desde esta perspectiva, lo que se denomina memoria individual no es más que un punto de vista dentro del grupo, y es éste el que otorga los elementos con los cuales reconocer y significar lo que hay que recordar o mantener en la memoria (p. 2-3).

Esta noción es retomada por Charles Blondel (1945), otro de los referentes centrales de la concepción colectiva de memoria, para remarcar la importancia de los productos sociales de una colectividad, sean estos materiales o simbólicos –entre los que destaca el lenguaje–, como puntos de referencia para la acción memorística de los grupos (Arboleda-Ariza, 2013).

Estos productos sociales se instituyen como parte de marcos interpretativos de sentido compartidos por los miembros de una colectividad, los cuales son comunicados y asimilados de generación en generación. Señala Burke (2000), retomando y refiriéndose a Halbwachs, que: “todos tenemos acceso al pasado (y al presente) únicamente a través de las categorías y esquemas (...) de nuestra propia cultura” (p. 68); y esta es la misma idea que subyace a la afirmación de Traverso (2007) de que

(...) no existe memoria literal originaria y no contaminada: los recuerdos son constantemente elaborados por una memoria inscrita en el espacio público, sometidos a los modos de pensar colectivos, pero también influidos por los paradigmas científicos de la representación del pasado (pp. 29-30).

Esto es posible ya que la memoria y la historia poseen ambas una dimensión con estructura de narración; como señala Straub (2008): “Los recuerdos mismos asumen con frecuencia la forma de un cuento, el cual puede ser narrado y usualmente ha sido contado repetidamente” (p. 216). Sin embargo, aunque lo que es digno de recordar –y olvidar–, así como los dispositivos simbólicos mediante los que se recuerda, son transmisiones culturales, las memorias no son estáticas ni mucho menos unívocas, sino que se encuentran en permanente reelaboración y tensión simbólica desde el presente por parte de los sujetos de memoria (Vásquez, 2001; Jelin, 2002; Misztal, 2003; Traverso, 2007; Piper Shafir, 2013), quienes asumen lo pasado, en diferente medida, con relación a sus propias expectativas y experiencias, aunque ellos no hayan coincidido en tiempo ni espacio con lo que se recuerda.

Tiene lugar así una reconfiguración permanente pero dispersa e inestable de lo que es retomado y excluido del pasado; esto ocurre debido a que si bien cualquier acción de memoria ocurre dentro de, y esta mediada por, un espacio social y las categorías y dispositivos que le son propios, la acción en sí misma es eminentemente subjetiva, llevada a cabo por los actores (Traverso, 2007), quienes se encuentran en permanente disposición de excluir, incluir y resignificar hechos y narraciones, sean vividos o transmitidos, individuales o comunes.

Las memorias de personas que han vivido o conocen de un evento común nunca son idénticas porque en cada una de ellas una memoria concreta evoca diferentes asociaciones y sentimientos. (...) Las variaciones en memorias individuales, las cuales pueden ser comparadas con el ámbito de libertad en el cual utilizamos el lenguaje como un discurso particular, reflejan el grado en el que una cultura dada permite cambios conscientes y modificaciones por parte del narrador en el contenido, símbolos y estructuras de la memoria colectiva (Misztal, 2003, p. 11)

De esta forma, se da una tensión constante entre las distintas memorias que cohabitan en un espacio social específico, las cuales constituyen, en función de sus semejanzas y diferencias cualitativas y de los recursos simbólicos e institucionales que tengan a su disposición, diversos ejes donde se cristalizan representaciones intersubjetivas del pasado.

Como bien señala Todorov (2013), "(...) no es el pasado mismo que se inscribe mecánicamente en el presente sino, solamente y siempre, su representación" (p. 5). Las representaciones del pasado no son sino las significaciones asignadas a los hechos o narraciones pretéritas, proporcionándoles un sentido "(...) es decir, de contenido y dirección" (Traverso, 2007, p. 17).

El potencial instituyente de la memoria descansa en la capacidad, exclusivamente humana, de asignar sentido a hechos conformados por trazos materiales (Todorov, 2013) y en que "Luego (...) de haberlos interpretado integrándolos a una narración, se los puede, también, poner al servicio de un objetivo que les es exterior" (p. 6). Así, a medida que los grupos sociales hacen recuerdo de los acontecimientos que se instituyen como memorables en su seno, sus constantes re-escenificaciones y resignificaciones cambian no sólo los contenidos del recuerdo sino sus mecanismos, medios privilegiados y funciones sociales.

En relación con el presente análisis se mantiene que los contenidos de las memorias sobre el 9 de abril en Colombia, independientemente de las transformaciones que hayan experimentado en sus significaciones discursivas, sus entramados narrativos, dispositivos y prácticas mnemónicas, comparten una dimensión común e instituyente, que es la que otorga sentido a las narrativas sobre el conflicto armado. Esa dimensión es la violencia como práctica instituida en las dinámicas de relacionamiento social; es una violencia sociopolítica que se instaura el 9 de abril de 1948 representando una ruptura o punto de inflexión en el desarrollo histórico del país.

Los estudios sobre la memoria del conflicto colombiano

La ciencia social colombiana ha establecido la violencia política y el conflicto armado como objetos centrales de su interés desde que en los años 60, con la creación del programa de sociología de la Universidad Nacional y la publicación del libro *"La Violencia en Colombia"* de Orlando Fals Borda, Germán Guzmán y Eduardo Umaña en 1962, se inaugurara en el país la ya larga tradición dedicada al abordaje, explicación y comprensión del conflicto colombiano desde diferentes disciplinas (Zuleta, 2006).

Por su parte, los estudios de la memoria han cobrado especial relevancia dentro del debate académico e institucional colombiano en lo que va del siglo XXI, configurándose en un campo expansivo que le ha dado fuerza a la noción del recuerdo colectivo como mecanismo de expresión de la sociedad civil y que ha aumentado la producción académica y artística sobre esta noción (Giraldo Lopera, 2011).

Un elemento central en la tradición de estudios de memoria sobre el conflicto en Colombia tiene que ver con el privilegio simbólico que adquiere el recuerdo de quienes, de una u otra forma –oficial o no–, son considerados víctimas directas de la violencia. "La memoria del conflicto está encarnada a través de las víctimas, (...) pues es por medio de las víctimas que se aglutinan discursos sobre lo que debiera ser el pasado y quienes debieran recordar ese pasado del conflicto" (Arboleda-Ariza, 2013, p. 147). Es comprensible entonces que gran parte de los estudios sobre memoria del conflicto se hayan configurado a partir de las narrativas que, en primer lugar, configuran los mismos sujetos categorizados como víctimas y, en segundo lugar, de las narrativas que se construyen social e institucionalmente en torno a tales sujetos.

En cuanto al aporte de estas investigaciones, Giraldo Lopera (2011) señala que coinciden en la valoración que las víctimas dan a la memoria como elemento fundamental para la construcción de una verdad que brinde respuesta a sus aspiraciones de justicia. Martínez Mora y Silva Briceño (2013) se refieren a la emergencia del "sujeto víctima" como una especie particular de subjetividad construida a través de prácticas discursivas de memoria, la cual tiene múltiples implicaciones políticas y jurídicas, entre las que destaca la visibilidad, el reconocimiento y el protagonismo que estos sujetos cobran en los procesos restaurativos y de reparación que se llevan a cabo institucionalmente. En este sentido reconocen las posibilidades de manipulación que existen de estos sujetos a partir de la adquisición del estatus de víctima.

Molina (2010) muestra los resultados de una redefinición de actores sociales del conflicto y procesos de intervención psicosocial en Bucaramanga, a través ejercicios de memoria como las historias de vida; más específicamente, da cuenta de una re-categorización de las nociones comunes de víctima, victimario y sociedad civil en favor de las de afectado, ofensor y ofendido, respectivamente.

Arenas Grisales (2012) explora en su investigación artefactos de memoria, los cuales configuran una forma de resistencia política ante la violencia de grupos armados en Medellín, mientras que Sánchez González (2013) explora la construcción de memoria en el ámbito público por parte de víctimas del paramilitarismo en esta misma ciudad de Medellín durante el período 2004-2010 y da cuenta de una serie de estrategias desarrolladas por parte de asociaciones de víctimas “para luchar por la memoria y en contra del olvido: las galerías de la memoria, las marchas, los plantones, las audiencias públicas por la verdad, la documentación de casos y las comisiones éticas” (p. 77).

Latorre Iglesias (2010; 2011) indaga en el proceso de resignificación de la memoria que fundamenta el desarrollo de la resiliencia en víctimas de la violencia dentro del marco del conflicto armado en el departamento de Magdalena; mientras que Millán Echeverría (2011) da cuenta de prácticas musicales subalternas de memoria que las víctimas afrodescendientes Chocoanos llevan a cabo como herramienta para la reocupación de su espacio y vida cotidiana así como la resignificación del trauma vivido en el marco de masacres perpetradas por grupos armados. Villa Gómez (2013; 2014), por su parte, destaca las implicaciones subjetivas que los procesos de memoria llevados a cabo en conjunto por las víctimas del conflicto pueden tener para ellas, en términos del alivio y recuperación emocional que acarrearán el ejercicio dialógico entablado con sujetos que comparten traumas similares.

Las actividades conmemorativas que se difunden a través de los medios de comunicación en Colombia son estudiadas por Martín y Jaramillo-Marín (2014), quienes hacen un análisis de los marcos interpretativos que constituyen discursos sobre el conflicto armado y sirven de base para la interpretación de eventos pasados como la toma de Mitú por las FARC en 1998. Sobre los ejercicios conmemorativos del 9 de abril, la reflexión de De La Rosa González (2012) da cuenta de la variabilidad y dispersión que se observa entre las versiones del pasado circulantes respecto a esta fecha a propósito de la promulgación de la Ley 1448 (2011), versiones construidas en el seno de diferentes grupos sociales, principalmente asociaciones de víctimas, las cuales buscan ganar visibilidad en el espacio público.

Gaitán, símbolo del quiebre

La gran atención brindada a la conmemoración del pasado durante el siglo XX y comienzos del XXI, desde diferentes ámbitos –político, artístico, académico–, parece haber sido originada, o al menos potenciada, por las experiencias de guerra, convulsión social y violencia (Misztal, 2003) que simbolizan las crisis vividas por los Estados nacionales en tal período. En ese orden de ideas, el 9 de abril de 1948 ha sido tradicionalmente conmemorado como el día del asesinato de Gaitán, un hecho violento a todas luces, pero cuyo tipo abunda en la historia

colombiana antes y después del líder también conocido como el “caudillo del pueblo”.

Isabel Piper señala (2013), retomando a Pablo Fernández Christlieb (2004), que las narraciones que un grupo social hace de sí mismo tienden a estar delimitadas, como cualquier relato, por un principio y un fin. Los acontecimientos que se instituyen simbólicamente como iniciales, como puntos de partida e inflexiones en el desarrollo de la narrativa sobre la sociedad, son precisamente aquellos dignos de conmemoración. En este orden de ideas, el 9 de abril de 1948 tiene en Colombia el carácter de hito fundacional de ciertas realidades en la memoria pública colombiana.

Pero si la fundación de Colombia como nación se remonta al siglo XIX, hay que preguntar qué es lo que los colombianos conciben como instituyente en abril de 1948. Desde la perspectiva de Mónica Zuleta (2009), la realidad simbólica de este país está atravesada por la noción de violencia, tanto así que ella “es y ha sido por varias décadas una manera de reconocernos [los colombianos]” (p. 30).

Si retomamos lo planteado por Piper (2013), de que al conmemorar se recuerda aquello que otorga significación al nosotros, a eso que se concibe como originario y que nos identifica, lo fundado el 9 de abril es la violencia sistemática y armada como una práctica de relacionamiento social entre ciudadanos colombianos. No es casualidad que Pécaut (1999) señalara que en la memoria de este país predomina “un imaginario según el cual lo social y lo político están condenados a ser atravesados permanentemente por la violencia, puesto que ésta constituye la realidad oculta de las relaciones sociales” (p. 22).

Violencias instituidas

Quizá pocos fragmentos de texto resuman de forma tan corta y sencilla el rol catalizador que en la memoria colombiana desempeña el asesinato de Gaitán como factor instituyente de las prácticas que derivaron en lo que hoy denominamos conflicto armado, como el siguiente tomado del informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (2015) titulado *Una Nación Desplazada*.

El asesinato de un caudillo de masas lo convierte en un acontecimiento simbólico que desencadenó una serie de confrontaciones entre liberales y conservadores, principalmente en la capital nacional, pero también en otras ciudades del país. El recrudecimiento de la violencia, justificada en odios partidistas –que provenían desde las décadas de los años veinte y treinta– ‘produjo dinámicas sociales que fueron más allá de los alineamientos partidistas como ciertas expresiones del bandolerismo y de las guerrillas’ (Sánchez, 2012 citado en CNMH, 2015, p. 40).

Que el período denominado historiográficamente como La Violencia sucediera al asesinato de Gaitán y al Bogotazo solo sirvió para sellar un vínculo narrativo difícil de disolver entre tales acontecimientos. A esa etapa suele describirse en el imaginario colectivo como el enfrentamiento armado entre liberales y conservadores durante una década entera entre 1948 y 1958. Pero lo que está en el fondo, lo que se encuentra por esa época que otorga sentido a la colombianidad de hoy, es que fue este un período en el que se instituyeron algunas prácticas sociales características.

Llegados a este punto conviene establecer una claridad respecto qué se entiende por *instituido* para diferenciar lo que más adelante se trabajará como *institucionalización*. Nos referiremos a lo *instituido* desde la visión de Cornelius Castoriadis (1975), para quien los *flujos* o *magmas* imaginarios dentro de una colectividad se mantienen en constante tensión y se solidifican a través de formas y prácticas sociales compartidas. Emmanuel Lizcano (2006) sintetiza esta perspectiva de lo instituido de la siguiente forma:

(...) ese torbellino imaginario está originando permanentemente formas determinadas, precipitando en identidades, con-formando así el mundo en que cada colectividad humana habita. Sus flujos magmáticos se con-solidan, se hacen sólidos al adoptar formas compartidas, dando consistencia al conjunto de hechos que tiene por tales cada sociedad (Lizcano, 2006, p. 54-55)

101

Lo instituido no se refiere a lo institucionalizado que, como veremos más adelante, se caracteriza por su naturaleza oficial y formal. Lo instituido hace referencia a aquello que abarca prácticas, discursos y subjetividades que tienen formas cristalizadas y discernibles en el seno de lo social. Lo instituido se manifiesta y materializa en casos individuales, pero su carácter es eminente social en tanto que las formas que adopta en la realidad social pueden reproducirse y resignificarse de generación en generación a través de diversas formas, mecanismos y dispositivos de memoria.

En el período que se ha dado en llamar La Violencia, diferentes prácticas rasgaron el tejido social e instituyeron marcos de posibilidad sobre los que posteriormente se construirían y desarrollarían subsiguientes “etapas” de enfrentamientos, junto con sus correspondientes encadenamientos narrativos, que a la larga han configurado lo que hoy denominamos conflicto armado. Entre ellas, las más significativas, el destierro forzado de poblaciones enteras, acción de grupos paramilitares, creación de autodefensas campesinas y la represión ejercida sistemática y arbitrariamente desde el Estado (González Arana y Molinares Guerrero, 2010; Gutiérrez Sanín, 2014; Centro Nacional de Memoria Histórica, 2015).

Por supuesto que estas prácticas no nacen en La Violencia como época específica (1948-1958). Ellas ya conformaban una fuerza instituyente antes de 1948. No es casualidad que el período 1931-1934, también caracterizado por la

lucha armada entre los liberales en el gobierno y conservadores, se le haya denominado retrospectivamente como *pequeña violencia* (Gutiérrez Sanín, 2014, citado en Cruz-Rodríguez, 2014). Pero sucede que en 1948-1958, las prácticas violentas que hasta dicha época figuraban como medios, herramientas al servicio de un fin, rebasaron ese objetivo y representaron el quiebre de la comunidad política que debilmente se sostenía.

La violencia es concebida de diferentes maneras y recibe diversas denominaciones, esto debido a que las conceptualizaciones sobre ella adquieren formas, magnitudes y escalas variables en razón del tipo de relaciones y prácticas sociales en las que ella se emplea. La violencia puede ser concebida de la siguiente manera de acuerdo a los términos de Hannah Arendt (2005), para quien esta categoría se encuentra intrínsecamente vinculada a la razón instrumental.

La Violencia, como ya he dicho, se distingue por su carácter instrumental. Fenomenológicamente está próxima a la potencia [fuerza individual], dado que los instrumentos de la violencia, como todas las demás herramientas, son concebidos y empleados para multiplicar la potencia natural hasta que, en la última fase de su desarrollo, puedan sustituirla (p. 63).

Según la pensadora, la violencia entendida como medio para la consecución de determinados fines puede estar [y normalmente lo está] subordinada a los objetivos de una comunidad política o de una autoridad con poder legítimo en pro de afianzar el poder político, que se construye colectivamente. No obstante, en la medida en que el uso de la violencia aumenta, el poder institucional se ve debilitado (Hilb, 2001). Así, en tanto dimensión social construida colectivamente, el poder se ve socavado por la implementación desmedida de los instrumentos de violencia en el seno del grupo social que conforma la comunidad.

En la época denominada La Violencia, no solo los instrumentos de violencia empezaron a mediar de forma corriente las relaciones y prácticas en Colombia, sino que el mismo aparato estatal, los instrumentos administrativos del Estado-nación fueron puestos al servicio de la violencia. Esto adoptó una forma cristalizada mediante lo que Gutiérrez Sanín (2014) denomina privatización en la provisión de seguridad ciudadana, principalmente mediante la utilización de los cuerpos locales de policía por parte de las élites gobernantes para reprimir a sus enemigos.

Lo inaugurado el 9 de abril fue una manera más de mediar los asuntos públicos colombianos. Ya no sería a través de leyes, disposiciones y tribunales, sino que se legitimó el uso de violencias que ya estaban allí, en el acervo de sentido común, pero sufrieron múltiples reconfiguraciones al insertarse en dinámicas y prácticas sociales que se instituyeron en la época de La Violencia, y que sirven de punto de partida, de origen narrativo, a los desarrollos ulteriores del conflicto.

Pablo Fernández Christlieb (2002) dice que la existencia del tiempo depende de su transformación en *espacio*. Con esto, el autor plantea que las épocas pasadas de una sociedad deben ocupar una dimensión espacial en el presente mediante la actividad de los seres humanos; dimensión espacial que sería una especie de “capa de polvo” que se superpone a capas anteriores, pero que a la vez se le superponen otras posteriores.

Como se ve, el tiempo es más espacial que temporal; (...) la definición de tiempo podría ser la de presencia acumulada de la sociedad en los objetos, y entonces decir que algo tiene más tiempo o menos tiempo, lo que significa que se está tomando al objeto como si tuviera distintas cantidades de sociedad dentro (...) de manera que el tiempo no es una sucesión de hechos, sino una suerte de espacios que se superponen sin cambiar de lugar: el tiempo es espacio superpuesto (Fernández Christlieb, 2002, p. 38).

Según el mismo autor, estos espacios cuyo contenido fundamental es actividad humana socialmente instituida se soportan sobre espacios precedentes y a su vez sirven de base para la construcción otros ulteriores. Ellos, al ser vistos como una unidad de sentido en el tejido simbólico que una colectividad entreteje discursivamente, constituyen *acontecimientos*.

En Colombia, el 9 de abril de 1948, el asesinato de un líder político en unas circunstancias sociopolíticas particulares, ocasionó el estallido de la violencia con diferentes sentidos y formas; a partir de allí tomó cuerpo un *acontecimiento* singular: el período de La Violencia. Fue allí, en ese “espacio”, donde quedaron instituidas prácticas sociales, hábitos, costumbres y subjetividades marcadas por la violencia generalizada. Pero ese espacio que fue La Violencia no quedó del todo oculto por capas ulteriores superpuestas, por el contrario les permeo e imprimió sus características. Esos espacios adquirieron materialidad a través de prácticas sociales instituidas en esa época, pero también quedaron asociadas al magnicidio de Gaitán como hito fundacional en una fecha específica: el 9 de abril.

Las memorias instituidas: el 9-A como marca

A Jorge Eliécer Gaitán se le ha vinculado tradicionalmente con la posibilidad, frustrada a partir de su asesinato, de construir un orden político que atendiera a las necesidades de las mayorías y estableciera la justicia social como política de Estado una vez accediera a la Presidencia de la República por la vía del voto popular, cuestión que para muchos era inevitable de haberse mantenido con vida. Sánchez-Ángel (2008) se refiere a ello de la siguiente forma:

Cuando el 9 de abril asesinaron a Gaitán, el volcán dormido explotó, con consecuencias decisivas para el devenir de la historia colombiana. Lo que se

levantó en forma multitudinaria, en motín y asonada, y luego en insurrección espontánea fue la clase trabajadora y el *menu people*, con ira profunda, por la eliminación de quien se consideraba un líder político, pero sobre todo al redentor social y al incorruptible moral (...) La primera significación del 9 de abril es el crimen horroroso de Jorge Eliécer Gaitán, por la pérdida no sólo de una vida valiosa sino del símbolo de la protesta y la alternativa justiciera y democrática. Así se hería lo más profundo del sentimiento popular (Sánchez-Ángel, 2008, p. 26).

Así, para muchos grupos sociales en Colombia, el atentado contra Gaitán ha significado tradicionalmente el castramiento de un proyecto nacional democrático:

El 9 de abril recuerda desde hace 64 años no solo la muerte del líder político Jorge Eliécer Gaitán, sino el fin interrumpido de un país oligárquico y la posibilidad frustrada de una sociedad más igualitaria o por lo menos, más participativa (De la Rosa González, 2012, p. 4).

Pero más importante aún es la institución de la desconfianza hacia el otro. Connerton (1989) señala que toda modalidad de experiencia humana siempre es ubicada en un sistema de expectativas, constituido a partir de experiencias previas, mediante el cual otorgamos inteligibilidad a la cotidianidad. Las prácticas de violencia que en esa época se instituyeron ya eran conocidas, ya estaban en la memoria colectiva, pero la sistematicidad y repetición de su aplicación durante este período constituyeron un sistema de expectativas en el que un grupo presupone que los otros utilizarán la violencia contra ellos en cualquier momento.

Así, la persistente mediación de los instrumentos de violencia en las relaciones entre colombianos hizo que ésta configurara una dimensión de inteligibilidad para ella misma. En este sentido, según Zuleta (2009), las élites políticas mantuvieron una postura de desconfianza generalizada hacia aquello que consideraban una amenaza al orden que ellas pretendían representar. El arraigado discurso que contrapone civilización frente a la barbarie en Latinoamérica empezó a cobrar fuerza entre las élites políticas para dar inteligibilidad a lo que ocurría:

La mayoría de los dirigentes y líderes compartía una convicción acerca de su mundo, según la cual, cualquiera que se les enfrentara y pusiera en riesgo su posición, era 'bárbaro' y portaba la 'maldad' propia del victimario. Como estaban convencidos de que el enemigo era peligroso, no solo para ellos, sino sobre todo para el mantenimiento del mundo 'civilizado', consideraban que, como representantes autorizados de la 'civilización', una de sus misiones consistía en defenderla de sus enemigos (Zuleta, 2009, p. 33).

Como puede verse, el 9 de abril adoptó múltiples significaciones en relación con los múltiples grupos sociales de Colombia. Lo que es transversal a la significación de todos estos grupos y las diversas épocas que han transcurrido desde 1948, es que el 9 de abril representa una “marca” para la memoria pública colombiana, entendida en el sentido que emplea Piper-Shafir (2005; 2013) en su estudio sobre los recuerdos de la dictadura militar en Chile. Para esta autora:

El golpe de Estado de 1973 ha sido y sigue siendo un epicentro de las memorias de nuestro pasado reciente. La historia de ese día es relatada de muchas maneras, en la intimidad o en la denuncia pública (Rosa, 2001). Aunque ha adquirido diversas formas discursivas, los referentes usados son casi los mismos y van constituyendo las figuras del quiebre, la fractura, la herida. Estos discursos se articulan en torno a un argumento similar que sitúa a la violencia de la dictadura como una marca, una huella y una cicatriz que opera como determinación de lo que somos como sociedad y de la identidad de sus víctimas directas: operan como una retórica de la marca (Piper-Shafir, Fernández-Droguett, y Íñiguez-Rueda, 2013, p. 22).

El 9-A como fecha conmemorativa

Para Maurice Halbwachs (1925/2004), considerado por muchos como pionero de los estudios sociales de la memoria, las condiciones para la sujeción, transformación e interacción de los recuerdos en el seno de un grupo vienen dadas por los marcos sociales. Estos marcos serían “lo que se presenta como punto de apoyo, lo que permite la permanencia de los significados de los eventos vivenciados, (...), y son, de manera importante, el tiempo y el espacio” (Mendoza García, 2005, p. 5), a partir de lo cual se advierte la centralidad e importancia de lo material para la configuración de dichos marcos. Por tanto, los recuerdos necesitan elementos socialmente objetivados e instituidos para su sostenimiento discursivo dentro del entramado de sentido que constituye una colectividad.

En este orden de ideas, el 9 de abril ha funcionado desde 1948 como una marca materializada en el calendario para celebrar un ritual que se re-presenta y re-configura cada año, pero cuyo carácter de ruptura se ha mantenido a lo largo del tiempo. Debido a que “Son los momentos de quiebre institucional y de conflicto, los que generan una vuelta reflexiva sobre el pasado, provocando reinterpretaciones y revisionismos que siempre implican también cuestionar y redefinir la propia identidad grupal” (Jelin, 2004, p. 4), el 9 de abril de 1948, entendido como fecha de ruptura, otorga sentido las consideraciones de Pécaut (1999) y Zuleta (2009) respecto a las realidades colombianas atravesadas por la violencia.

Las prácticas conmemorativas realizadas en esta fecha permiten asomar la mirada a la construcción de memorias, ya que en ellas se despliegan los diversos sentidos sobre el pasado que tienen diferentes grupos y actores

sociales, los cuales se encuentran en permanente tensión relacional en busca de ganar visibilidad dentro de lo que la misma autora denomina luchas políticas por la memoria (Jelin, 2002).

El concepto de memoria conmemorativa se refiere a la rememoración “explícita y consciente de eventos pasados desde un punto de vista ubicado temporalmente en el presente” (Schudson, 1997, en Zandberg, Meyers, y Neiger, 2012, p. 72) y su dimensión colectiva queda expresada en el prefijo *con*, referido a conjunto. “Recordar bien una herida compartida es algo que las personas no pueden hacer por ellas mismas, sino que debe ser compartido [el recuerdo] por un grupo de voces diversas” (Sennett, 2011, p. 284). Así, conmemorar, no quiere decir otra cosa sino hacer memoria grupal.

Estas actividades encuentran fundamento en el supuesto de que el pasado tiene algo que enseñar al presente (Olick, 1999). Cualquier conmemoración implica siempre una representación, es decir una puesta en escena, más o menos ritualizada, de un acontecimiento pasado que busca ser comunicado y transmitido por y hacia los miembros participantes. La ritualización conlleva un nivel de estandarización simbólica en las prácticas conmemorativas y sus detalles, aunque nunca definitiva, ya que como indica Castoriadis (1975), el posicionamiento de los símbolos en un ritual siempre implica cierto grado de arbitrariedad y aleatoriedad.

Para Piper (2013), la conmemoración “se lleva a cabo a través de acciones reiteradas constreñidas a ciertas normas, constructoras de identidades, en las cuales confluye, o más bien se desdibujan los límites entre la artificialidad y lo real” (p. 3). Esto último permite asumir que la conmemoración se realiza sobre memorias que se encuentran instituidas en lo social y que otorgan sentido de identificación colectiva.

A través de las memorias que se instituyen y pasan de generación en generación opera el principio de continuidad temporal que John Dewey (1938, citado en Brockmeier, 2002) plantea como una de las dimensiones que, junto con el principio de interacción, mantienen interconectadas la experiencia individual y la colectiva a lo interno de una cultura. Estas dos dimensiones definen un espacio de sentido compartido que “permite un flujo continuo de acciones, imágenes, narrativas y otros textos de una generación a la siguiente” (Brockmeier, 2002, p. 18).

La repetición de los relatos sobre el pasado puede brindarles mayor o menor estabilidad, sin embargo éstos son siempre susceptibles de sufrir transformaciones toda vez que la memoria “nunca se fija (...) [ya que] es una construcción, siempre filtrada por conocimientos adquiridos con posterioridad, por la reflexión que sigue al suceso, por otras experiencias que se superponen a la originaria y modifican el recuerdo” (Traverso, 2007, p. 28).

Esto quiere decir que a pesar de su carácter normativo, la estandarización en la práctica conmemorativa es necesariamente parcial. Su fijación en el discurso público se fundamenta en la institución de dimensiones simbólicas y

sentidos comunes, que es a fin de cuentas lo que se establece como fundacional y le da su razón de ser a la conmemoración. Pero es mediante la misma práctica conmemorativa que se producen re-significaciones y se construyen nuevas narrativas sobre lo que se encuentra instituido en la memoria. Como indica Jelin (2004):

(...) las fechas de conmemoración, como parte de la memoria misma, sufren transformaciones a lo largo del tiempo, visibles especialmente en las manifestaciones públicas en las fechas en cuestión y en los discursos políticos, cuando se los compara año tras año (Jelin, 2004, p. 151).

Al tomar como base lo que plantea Todorov (2013), quien señala que “Luego de haber identificado los hechos y de haberlos interpretado integrándolos a una narración, se los puede, también, poner al servicio de un objetivo que les es exterior” (p. 6), puede hablarse entonces de la posibilidad de construcción de memorias que ayudan a sostener y legitimar cierto orden social y sus prácticas subyacentes (Shotter, 1990), es decir, que cumplen una funcionalidad política al encubrir y apuntalar la reproducción de relaciones de poder dentro de una estructura social, adquiriendo así la memoria un carácter ideológico (Billig, 1992).

Como se ha mencionado anteriormente, la conmemoración del 9 de abril ha adquirido una dimensión institucional a partir de la promulgación de la Ley 1448. Antes de 2011, las prácticas de memoria vinculadas a esta fecha se caracterizaban por su carácter no oficial. Entonces ¿cuál es el efecto de este cambio en las formas y contenido de las memorias sobre el conflicto armado en Colombia? Se puede sostener que la ley promulgada busca arropar bajo un paraguas institucional esas memorias dispersas que configuran el recuerdo del conflicto en Colombia.

Ley 1448, paraguas institucional

Las memorias institucionalizadas en el seno de un grupo social se reconocen por el carácter formalizado y oficial de sus versiones sobre el pasado, las cuales se articulan en un discurso cuya voluntad es la de instituirse como “verdadero” en relación a los acontecimientos que se recuerdan. Para que determinadas narrativas sobre el pasado lleguen a institucionalizarse, deben estar instituidas en cierto grado dentro de la comunidad de sentido en donde ellas circulan; es decir que deben estar garantizadas su inteligibilidad y coherencia para la generalidad de los miembros de la comunidad de sentido.

El análisis de la institucionalización de la memoria en Colombia pasa por el reconocimiento del papel que cumplen las instituciones que se encargan de garantizar la permanencia, modelaje y difusión de las narrativas. Estas instituciones “no se limitan a una existencia material, sino que se hallan en

relación constante con los discursos públicos, otras instituciones y los sujetos de saber (...) [quienes] ponen en juego los enunciados y las prácticas de saber sobre el conflicto armado colombiano y despliegan un orden del discurso” (Martínez Mora y Silva Briceño, 2013, p. 446).

Estas instituciones pueden ser de carácter gubernamental, surgir de iniciativas por parte de la sociedad civil o bien constituir asociaciones de víctimas (Martínez Mora y Silva Briceño, 2013). Ellas juegan un rol activo y fundamental dentro de lo que Jelin (2002) denomina luchas políticas por la memoria, pugnas caracterizadas por la tensión que existe entre las diferentes versiones que multiplicidad de actores colectivos buscan reivindicar respecto a un pasado comúnmente conflictivo y traumático, todo con intención de posicionar una interpretación “verdadera” del pasado.

A partir de la entrada en vigencia de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (1448), el Estado colombiano ha promovido y oficializado múltiples iniciativas para conmemorar a las víctimas todos los 9 de abril. Esto ha derivado en una serie de instituciones, ONG, círculos académicos y grupos de investigación que se dedican a promover iniciativas para que sean recuperados los sufrimientos relacionados a la violencia generada por el conflicto armado colombiano, las cuales se han materializado en diferentes prácticas de memoria que producen multiplicidad de discursos sobre e este enfrentamiento y su pasado (Martínez Mora y Silva Briceño, 2013).

Estos discursos se caracterizan por su dispersión y variabilidad, características forjadas sobre lo variopinto de los grupos que enuncian tales discursos, por lo que se hace necesario identificar un espacio que brinde acceso a las narrativas que constituyen el discurso institucional de la memoria en Colombia. Ese espacio lo conforman los medios de comunicación de masas, los cuales se han erigido como una de las instituciones de memoria privilegiadas debido, entre otras cosas, a su capacidad de difundir versiones narrativas sobre el pasado.

La prensa como institución de memoria

Los medios de comunicación, dado que contribuyen a tejer un hilo simbólico entre lo pretérito y lo actual dentro de una comunidad de sentido compartido, creando y alterando marcos interpretativos, son considerados por los estudios de memoria como instituciones privilegiadas para la construcción y sostenimiento del recuerdo.

Ellos se apoyan en las versiones narrativas sobre el pasado que se encuentran dispersas en forma de conocimiento cotidiano compartido. Al mismo tiempo que moldean el recuerdo mediante la inserción constante de nuevos eventos en ese proceso narrativo compartido, dando forma así al principio de continuidad (Dewey, 1938) que ya hemos mencionado. Cumplen, por tanto, una doble función de sostenedores y creadores de formas narrativas

y discursos que se incrustan en la memoria (Zelizer, 1992; 2014; Zandberg, Meyers, y Neiger, 2012; Neiger, Zandberg, y Meyers, 2014; Olick J. , 2014).

Los medios de comunicación hacen parte de las de luchas políticas por la memoria mediante diferentes prácticas sociales, entre las que destaca el quehacer periodístico como profesión. En tanto práctica institucionalizada, el periodismo necesita establecer *tipificaciones de noticiabilidad* (Tuchman, 1980 citado en Olick, 2014) a partir de las cuales se determinan cuáles sucesos deben tener cobertura. Esto configura ejercicios institucionales de memoria, toda vez que “las tipificaciones, las cuales derivan de experiencias pasadas, son en sí mismas formas de memoria” (Olick, 2014, p. 25). Una herramienta y exigencia del oficio periodístico (las *tipificaciones de noticiabilidad*) influye de forma determinante en el almacenamiento, modelaje y difusión de discursos que se despliegan en la prensa y los medios noticiosos.

El periodismo está, por tanto, estructuralmente modelado en su quehacer profesional por acciones memorísticas, al mismo tiempo que se constituye en un dispositivo mnemónico institucional al tener en sus manos la capacidad de seleccionar eventos que, desde los *valores noticia* (Martini, 2000), se consideren socialmente relevantes. Esto ubica a los medios de comunicación en un rol configurador de los marcos interpretativos a través de los que acontecimientos de la vida cotidiana se hacen inteligibles en un esquema que sirve de puente entre pasado y presente (Zandberg, Meyers, y Neiger, 2012).

En tanto los medios de comunicación de masas son agentes de memoria capaces de moldear recuerdos y posicionar versiones narrativas sobre el pasado de un colectivo, su posición dentro de las luchas políticas por la memoria es privilegiada, ya que tienen capacidad de promover y silenciar discursos, de difundir, repetir y ocultar versiones de la realidad.

El discurso periodístico sobre la víctima y su conmemoración

A partir de los nuevos escenarios institucionales de conmemoración y los discursos que se tejen desde la prensa, la víctima del conflicto adquiere una relevancia nuclear a la hora de conmemorar el 9 de abril y de comprender los procesos de construcción de memorias del enfrentamiento armado. La víctima es la entidad sobre la que se aglutina el discurso que lamenta la guerra, y se erige como portadora privilegiada de recuerdos en las narraciones periodísticas. Su utilización en este sentido es predominantemente explícita, siendo el objeto directo de la conmemoración en la mayoría de los relatos.

Las distintas formas de violencia y sus instrumentos instituidos como mecanismos de relacionamiento social son los que producen el sufrimiento de la víctima y le constituyen, junto a los discursos institucionales sobre el conflicto (Martínez Mora y Silva Briceño 2012; 2013; 2014), como sujeto social nuclear para darle inteligibilidad y legitimidad a los nuevos avatares del enfrentamiento, caracterizados por la voluntad de los dos actores armados más importantes –

Ejército nacional (Estado) y FARC– de llegar a un acuerdo para la terminación de la lucha armada.

Uno de los mecanismos de institucionalización de la figura de la víctima en el discurso periodístico, son las referencias predominantemente abstractas que se hacen sobre ella. Esto significa que los relatos, por lo general, no describen ni mencionan a sujetos particulares sino a un agregado social multiforme y nada específico, cuyos individuos componentes tienen en común los hechos llamados victimizantes que se inscriben dentro del marco del conflicto. Un ejemplo de ello se observa en la siguiente cita que recoge las declaraciones de una importante funcionaria del Estado en un acto conmemorativo.

‘A los secuestrados, a los niños en la guerra, a quienes se han acostumbrado a ser víctimas, les decimos que aquí estamos, que ellos también son ciudadanos, que queremos iniciar un proyecto de país con ellos, hacer un homenaje a sus luchas y acabar con esa indiferencia que los vuelve a victimizar’, dice [Paula] Gaviria [directora de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas], quien se posesionó el pasado 6 de enero para coordinar todas las entidades que tienen a su cargo hacer que la Ley de Víctimas funcione (*El Espectador*, 2012).

El relato se configura así alrededor del dolor de las víctimas entendidas como una generalidad, a diferencia de lo que en el pasado reciente se conmemoraba, la victimización de una figura en particular, Jorge Eliécer Gaitán, que se encuentra estrechamente vinculado a una parcialidad política, el Partido Liberal. Este desplazamiento en el objeto de la conmemoración elimina distinciones entre víctimas, abarcándolas a todas en función de una identidad nacional.

La víctima encarna y transmite esa advertencia o modelo que, según Olick (1999), el pasado le ofrece al presente, toda vez que representa el sufrimiento colectivo que éste ha ocasionado en el marco del conflicto, constituyéndose en un factor de cohesión del país. Ello se observa en una entrevista que el diario *El Tiempo* (2014), realizó a Juan Fernando Cristo, por entonces presidente del Congreso de Colombia, que señaló:

Creo que en la población de víctimas hay un enorme liderazgo, un potencial para desarrollar al país en las zonas del conflicto y lo que queremos es que las víctimas y todos comencemos a vernos hacia adelante, obviamente sin olvidar lo que pasó. No se puede olvidar, pero sí perdonar y reconciliarse con los que causaron tanto daño. (*El Tiempo*, 2014).

Esta narrativa de reconciliación coloca el reconocimiento a las víctimas como condición para la superación del conflicto armado; una acción discursiva que apunala el proceso político de finalización del enfrentamiento por vía armada: “El mandatario [Juan M. Santos] también reiteró que las víctimas están en el

centro de la solución al conflicto armado que, según explicó, "se está solucionando por primera vez en la historia colocando a las víctimas en el centro", explicó." (EFE, 2015).

Si las víctimas son el objeto directo y explícito de la conmemoración, es la violencia la que las define. Es la violencia la que victimiza y por tanto la que habilita a la víctima como entidad portadora de un relato legítimo sobre el conflicto: un relato de violencia y dolor. Sus formas y consecuencias siguen siendo las que otorgan sentido a la realidad del conflicto en Colombia. Conforman la marca que se ha ido engrosando con el paso de las décadas, la cual subyace a los objetos directos de conmemoración, Jorge Eliécer Gaitán en su momento, y el sujeto víctima en la actualidad. Desde el discurso periodístico, el carácter endémico de la violencia en Colombia queda reflejado en la siguiente cita del diario *El Tiempo*.

Tras medio siglo de violencia, la muerte se ha extendido por todos los rincones de Colombia, por campos y ciudades, por calles y caminos, hasta el punto de que los mismos autores del terror se convierten luego en sus víctimas. No hay región del país que haya escapado al drama (*El Tiempo*, 2015).

Dicho fenómeno adopta distintas modalidades/categorizaciones que se encuentran instituidas en el discurso público, categorizaciones discursivas que hacen referencia a diferentes prácticas instituidas en la realidad del conflicto colombiano:

Los registros de la Unidad de Víctimas señalan que hay 12 crímenes prevalentes en las denuncias: desplazamiento forzado, homicidio, mutilaciones por minas, secuestro, tortura, reclutamiento de menores, despojo de tierras, agresión sexual, amenazas y atentados, desaparición forzada y robo de bienes (*El Tiempo*, 2016).

Son todas estas formas de violencia las que constituyen el escollo que debe ser superado en el país, y para ello las víctimas se erigen como el sujeto central para narrar la verdad de lo ocurrido, sentando las bases para la identificación de los elementos y prácticas que deben ser erradicados de cara a la construcción de un futuro pacífico.

Los ejercicios de memoria permiten develar las omisiones, complicidades y estructuras que permitieron las violaciones a los derechos humanos. La memoria denuncia y muestra las fragilidades de la institucionalidad y las precariedades de la democracia (*El Tiempo*, 2016).

Discusión y conclusiones

Los procesos de institucionalización de la memoria en la prensa colombiana parecen estar orientados a la construcción de una narrativa que coloque a la víctima como representación de la nación violentada. Si nos permitimos concebir al Estado como una materialización fáctica y políticamente estructurada de la idea de nación, lo cual ocurre cotidianamente en el discurso de sentido común, aparecería una versión narrativa de la víctima como evidencia fáctica de las violencias instituidas en la realidad colombiana, así como una muestra de la necesidad de modificar las formas de relacionamiento basadas en tales prácticas de violencia, en tanto ellas perjudican no solo a la víctima sino a la misma estabilidad de la comunidad política.

Las víctimas son tratadas discursivamente como categorizaciones sociales abstractas. Incluso en sus versiones más específicas, predomina una tendencia a la homogeneización encubierta: víctimas niños, víctimas mujeres, víctimas indígenas, víctimas antioqueñas, entre otras; todas sus denominaciones variables responden a la supuesta transversalidad del conflicto a todas las esferas y grupos sociales: cada colectivo diferenciado tendría su tipo de víctima. El país, en su pluralidad cultural, geográfica, económica, racial y étnica, encuentra en la víctima un eje aglutinador de diferencias. Además, la condición de víctima trasciende las diversas formas de parcialidad en función de un dolor común que no responde a la pertenencia a ningún bando, actor armado o partido político.

El potencial instituyente de estas operaciones simbólicas se ve potenciado no solo por el carácter institucional y alcance de la prensa, sino por una dimensión espacio-temporal presente que ocupan las víctimas, la cual les habilita para ser incluidas en el relato periodístico bajo el criterio de actualidad. Pero la condición de víctima, así como el dolor que sustenta la solidaridad con ella como elemento de cohesión, tienen su origen en el pasado.

Un pasado [también presente] de violencia que todo colombiano conoce debido a la transversalidad que las prácticas violentas y cuya institución se asocia al magnicidio de Gaitán. Un pasado materializado en un escenario de conocimiento compartido, escenario donde las acciones de rectificación presentes y sus relatos adquieren sentido y lo modifican en función del desarrollo de las tramas narrativas.

Las consecuencias que tiene para la memoria esta forma de tejer el discurso sobre la víctima es que en términos estrictos no se están reproduciendo ni difundiendo la memoria de las víctimas. Ellas parecen estar objetivadas en el discurso como individuos a quienes se les permite hacer memoria, a quienes se les reconocen sus derechos como víctima. Pero la consecuencia final de la homogeneización de ellas en el discurso como categoría social es que sus memorias no son inscritas ni escuchadas en el discurso periodístico, uno de los principales bastiones para la institucionalización de los recuerdos en Colombia.

REFERENCIAS

- Arboleda-Ariza, J. (2013). *Memoria e imaginarios sociales del conflicto colombiano: desmemorias y acontecimientos, de cómo olvidar recordando*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Arenas Grisales, S. P. (2012). Memorias que perviven en el silencio. *Universitas humanística*, 173-193.
- Arenas Grisales, S. P. (2012). Memorias que perviven en el silencio. *Universitas humanística*, 173-193.
- Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- Bartlett, F. (1932). *A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Billig, M. (1987). *Social, Arguing and Thinking: A Rethorical Aproach to Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blondel, C. (1945). *Psicología colectiva*. México: América.
- Brockmeier, J. (2002). Remembering and Forgetting: Narrative as Cultural Memory. *Culture & Psychology*, 15-43.
- Burke, P. (2000). La historia como memoria colectiva. En P. Burke, *Formas de historia cultural* (págs. 65-86). Madrid: Alianza.
- Castoriadis, C. (1975). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2015). *Una nación desplazada: informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia*. Bogotá: CNMH - UARIV.
- Connerton, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cruz-Rodríguez, E. (2014). Reseña: El orangután con sacoleva. Cien años de democracia y represión en Colombia (1910-2010). *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 125-127.
- De la Rosa González, D. (2012). Del 'Bogotazo' al Día Nacional de la Memoria y Solidaridad con las Víctimas. Los nuevos sentidos del 9 de abril en Colombia. *Aletheia*.
- Dewey, J. (1938). *Experience and education*. Nueva York: Macmillan.
- El Tiempo. (1 de Marzo de 2016). Memorias en transición: de nación dividida a sociedad reconciliada. *El Tiempo*.
- Fernández Christlieb, P. (2002). Psicología colectiva e historia y memoria. En F. Flores, *Senderos del pensamiento social* (págs. 37-53). México: Coyoacán.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos.

- Gatti, G. (2016). El misterioso encanto de las víctimas. *Revista de Estudios Sociales*, 117-120.
- Giraldo Lopera, M. L. (2011). Estudios sobre la memoria colectiva del conflicto armado en Colombia: Un estado de la cuestión. *Anais do XXVI Simpósio* (págs. 1-10). Sao Paulo: ANPUH.
- González Arana, R., & Molinares Guerrero, I. (2010). La violencia en Colombia. Una mirada particular para su comprensión. De cómo percibimos la violencia social a gran escala y hacemos invisible la violencia no mediática. *Investigación & Desarrollo*, 346-369.
- Gossaín, J. (21 de Abril de 2015). Las desgarradoras cifras de la violencia contra los niños. *El Tiempo*.
- Gutiérrez Sanín, F. (2014). *El orangután con sacoleva. Cien años de democracia y represión en Colombia (1910-2010)*. Bogotá: Debate.
- Guzmán Campos, G., Fals Borda, O., & Umaña Luna, E. (1980). *La violencia en Colombia : estudio de un proceso social*. Bogotá: Taurus.
- Halbwachs, M. (1925/2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- Hilb, C. (2001). Violencia y política en la obra de Hannah Arendt. *Sociológica*, 11-44.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Jelin, E. (2004). Fechas de la memoria social. Las conmemoraciones en perspectiva comparada. *ÍCONOS*, 141-151.
- Latorre Iglesias, E. L. (2010). MEMORIA Y RESILIENCIA. Estudio de la memoria de las víctimas del conflicto armado en el departamento del Magdalena: presentificación, visibilización, catarsis y resiliencia. *Prolegómenos. Derechos y Valores*, 95-109.
- Latorre Iglesias, E. L. (2011). VISIBILIZACIÓN DE LA MEMORIA DE LAS VÍCTIMAS DE LA VIOLENCIA EN EL DEPARTAMENTO DEL MAGDALENA: RESILIENCIA PARA CONSTRUIR VERDAD JURIDICA. *Prolegómenos. Derechos y Valores*, 199-212.
- Lizcano, E. (2006). *Metáforas que nos piensan: Sobre ciencia, democracia y otras poderosas ficciones*. Bajo Cero.
- Martin, J., & Jaramillo-Marín, J. (2014). Las conmemoraciones noticiosas en la prensa colombiana: rememorando la toma a Mitú. *Palabra Clave*, 378-411.
- Martínez Mora, N., & Silva Briceño, O. (2012). La visibilización del sujeto víctima, las instituciones y las luchas políticas por la memoria como categorías de análisis para el estudio de la memoria. *Revista Colombiana de Educación*, 139-152.

- Martínez Mora, N., & Silva Briceño, O. (2013). Instituciones de memoria sobre el conflicto armado colombiano y su papel en la construcción de iniciativas y constitución discursiva de sujetos. En A. Castillejo Cuéllar, & F. Reyes Albarracín, *Violencia, memoria y sociedad: debates y agendas en la Colombia actual* (págs. 441-457). Bogotá: USTA.
- Martínez Mora, N., & Silva Briceño, O. (2014). Instituciones de memoria y marcas territoriales: el caso del conflicto armado en Colombia. *Ciudad Paz-ando*, 146-162.
- Martini, S. (2000). *Periodismo, noticia y noticiabilidad*. Bogotá: Norma.
- Mendoza García, J. (2005). Exordio a la memoria colectiva y el olvido social . *Athenea Digital*, 1-26.
- Middleton, D., & Edwards, D. (1990). Introduction. En D. Middleton, & D. Edwards, *Collective Remembering* (págs. 1-22). London: SAGE Publications.
- Millán Echeverría, D. C. (2011). Prácticas de memoria afrodescendiente en la reocupación del tiempo y el espacio afectado por el sufrimiento. *Trabajo Social*, 27-42.
- Misztal, B. A. (2003). *Theories of Social Remembering*. Maidenhead, Berkshire, England; Philadelphia: Open University Press.
- Molina, N. (2010). Reconstrucción de Memoria en Historias de Vida. Efectos Políticos y Terapéuticos. *Revista de Estudios Sociales*, 64-75.
- Neiger, M., Zandberg, E., & Meyers, O. (2014). Reversed Memory: Commemorating the Past through Coverage of the Present. En B. Zelizer, & K. Tenenboim-Weinblatt, *Journalism and Memory* (págs. 113-127). Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York: Palgrave Macmillan.
- Olick, J. (2014). Reflections on the Underdeveloped Relations between Journalism and Memory Studies. En B. Zelizer, & K. Tenenboim-Weinblatt, *Journalism and memory* (págs. 17-31). Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York: Palgrave Macmillan.
- Olick, J. K. (1999). Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations in the Federal Republic of Germany. *American Sociological Review*, 381-402.
- Pécaut, D. (1999). La pérdida de los derechos, del significado de la experiencia y de la inserción social: A propósito de los desplazados en Colombia. *Estudios Políticos*, 13-28.
- Piper Shafir, I. (2013). Introducción: La conmemoración como búsqueda de sentido. *Pléyade*, 1-11.
- Piper-Shafir, I., Fernández-Droguett, R., & Íñiguez-Rueda, L. (2013). Psicología Social de la Memoria: Espacios y Políticas del Recuerdo. *Psykhé*, 19-31.

- Sánchez, G. (2012). *Informe del Grupo de Memoria Histórica presentado ante la Corte Constitucional sobre la evolución del conflicto armado en Colombia, a propósito de la demanda de inconstitucionalidad con contra el artículo 3º (parcial) de la Ley 1448 de 2011*.
- Sánchez-Ángel, R. (2008). Gaitanismo y nueve de abril. *Papel Político*, 13-49.
- Schudson, M. (1997). Lives, laws and language: Commemorative versus non-commemorative forms of effective public memory. *The Communication Review*, 3-17.
- Sennett, R. (2011). Disturbing Memories. En J. K. Olick, V. Vinitzky-Seroussi, & D. Levy, *The Collective Memory Reader* (págs. 283-286). Oxford: Oxford University Press.
- Shotter, J. (1990). The Social Construction of Remembering and Forgetting. En D. Middleton, & D. Edwards, *Collective Remembering* (págs. 120-138). London; Thousand Oaks; New Delhi: SAGE Publications.
- Straub, J. (2008). Psychology, Narrative, and Cultural Memory: Past and Present. En A.
- Erll, & A. Nünning, *A Companion to Cultural Memory Studies* (págs. 215-228). Berlín/Nueva York: De Gruyter.
- Todorov, T. (2000). *Los Abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Todorov, T. (2013). Los usos de la memoria. *Dossier*, 3-17.
- Traverso, E. (2007). *El pasado, instrucciones de uso: Historia, memoria, política*. Madrid: Marcial Pons.
- Tuchman, G. (1980). *Making News: A Study in the Construction of Reality*. New York: Free Press.
- Vásquez, F. (2001). *La memoria como acción social*. Barcelona: Paidós.
- Villa Gómez, J. D. (2013). The role of collective memory in emotional recovery of political violence in Colombia. *International Journal of Psychological Research*, 37-49.
- Villa Gómez, J. D. (2014). *Recordar para reconstruir: el papel de la memoria colectiva en la reconstrucción del tejido social, el empoderamiento colectivo, la recuperación de la dignidad y la transformación subjetiva de las víctimas del conflicto armado en tres regiones de Colombia*. Medellín: Bonaventuriana.
- Zandberg, E., Meyers, O., & Neiger, M. (2012). Past Continuous: Newsworthiness and the Shaping of Collective Memory. *Critical Studies in Media Communication*, 65-79.
- Zelizer, B. (1992). *Covering the body: The Kennedy assassination, the media, and the shaping of collective memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Zelizer, B. (2014). Memory as Foreground, Journalism as Background. En B. Zelizer, & K. Tenenboim-Weinblatt, *Journalism and Memory* (págs. 32-49). Houndmills, Basingstoke, Hampshire ; New York: Palgrave Macmillan.

Zuleta, M. (2006). La violencia en Colombia: avatares de la construcción de un objeto de estudio. *Nómaditas*, 54-69.

Zuleta, M. (2009). El mundo enigmático de la moral: una hermenéutica sobre el saber alrededor de la guerra en Colombia. *Nómaditas*, 26-47.



"El 9 de abril y su conmemoración institucional en Colombia:
nuevos modos de recordar el conflicto" por

Diego Londoño Bluzmanis

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

Reseña: Nateras, A. (2015). *Vivo por mi madre y muero por mi barrio. Significados de la violencia y la muerte en el barrio 18 y la Mara Salvatrucha*. México: Tirant –UAMI.

Isaac García Venegas¹

Ya que el libro que nos convoca se refiere a la Mara Salvatrucha y el Barrio 18 y los significados que ellos dan a la violencia y la muerte, quizá convenga iniciar mi intervención con una anécdota que, además, explica en parte (solamente en parte) porqué me encuentro aquí, presentando el libro de Alfredo Nateras, admirado y querido amigo, a quien, por cierto, conocí hace ya algunos años gracias a quien hoy nos volvió a juntar precisamente aquí, mi también querido amigo Elí Evangelista.

A finales de agosto de 2009 estaba yo en El Salvador con el equipo del Laboratorio Audiovisual del CIESAS. Nuestro anfitrión, el venezolano Carlos Hernández Consalvi, mejor conocido como el comandante Santiago, fundador y principal animador de Radio Venceremos del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional durante la cruenta guerra civil salvadoreña en la década de los ochenta del siglo pasado, procedente a su vez de las filas del Frente Sandinista de Liberación Nacional, órgano que encabezó la triunfante revolución en Nicaragua en 1979, autor por cierto del libro *La terquedad del Izote* (que acá entre nos se lee muy bien en compañía del libro que hoy presentamos), había organizado un encuentro en el que teníamos que discutir los avances de un gran proyecto consistente en recuperar la memoria de revolución salvadoreña, amenazada no solamente por los discursos hegemónicos y la profunda desconfianza que se asomaba ya en el mundo hacia el mito e idea de revolución (no digamos la revolución misma), sino porque los soportes materiales en los que estaba resguardada se estaban deteriorando rápidamente. Al comandante Santiago le urgía salvaguardar la memoria, y nosotros estábamos de acuerdo en eso.

¹ Profesor de la Universidad Nacional Autónoma de México. Colegio de Historia, Facultad de Filosofía y Letras. Correo electrónico: isaacgarcia@me.com

Uno de esos días de nuestra estancia en El Salvador, por la noche, Ricardo Pérez Montfort, entonces Coordinador General del Laboratorio Audiovisual del CIESAS, y yo decidimos salir a conocer San Salvador en esas horas en las que cualquier humanista sabe se debe conocer toda ciudad. Para nuestra sorpresa y hasta enojo, no pudimos traspasar el umbral de la puerta principal del hotel en el que estábamos hospedados. Muy amablemente tanto el gerente como un par de policías con armas largas nos indicaron que no solamente no era seguro, sino que era su deber salvaguardar la integridad de los huéspedes. Les informamos que veníamos de la ciudad de México, un lugar que no destacaba por su seguridad, que sabíamos cuidarnos y que queríamos ejercer nuestra libertad. Ellos sonrieron amablemente, nos negaron la salida con un argumento sucinto e inobjetable: allá no hay Maras. Molestos y frustrados nos regresamos a beber en el bar del hotel en el que fuimos lo más parecido a dos fantasmas.

Al día siguiente, el comandante Santiago se rió de nuestra frustrada osadía. Nos llevó de paseo y poco a poco nos fue develando ciertos hechos relacionados con eso que llamaban Maras. Lo hacía disimuladamente, casi musitando. Ocho años antes, en Guatemala, acompañado de Bolívar Echeverría e Immanuel Wallerstein, yo ya había vivido esa experiencia de tener que esforzarme por escuchar atentamente lo que actores de guerrillas, revoluciones y víctimas de la represión musitaban a regañadientes sobre esa realidad centroamericana infestada de dictaduras, opresión, desapariciones, persecución, violencia, muerte. Como ya tenía yo presente que ese musitar poseía un muy específico significado entendí con toda claridad lo que el comandante Santiago estaba diciendo explícita e implícitamente con ese tono. Además, resultó obvia la vigilancia cotidiana a la que era sometido el comandante, y por ende, nosotros durante nuestra estadía.

En nuestras conversaciones sobre las Maras salió una y otra vez el documental llamado *La vida loca*, realizado por el fotógrafo y cineasta hispano-francés Christian Poveda un año antes (2008). Rápidamente se había convertido en un referente sobre el tema. Por eso, nos sorprendió su asesinato el 2 de septiembre de ese año, justo cuando emprendíamos nuestro regreso a la ciudad de México. Al menos a mí me pareció incomprensible que hubiese sido asesinado por integrantes del Barrio 18. Después de todo, Poveda parecía haber construido una relación sólida y de amistad con las Maras, de otro modo no podría haber filmado lo que filmó. Y según mi muy elemental criterio de entonces, la amistad debió de haberlo salvado de semejante destino. Defino mi criterio de entonces como elemental porque en el libro de Nateras queda claro que para la tercera generación de maras la amistad como criterio decisivo de las relaciones intra-maras ha dejado de tener la relevancia que le otorgaban las dos generaciones anteriores.

Ya en México seguí el caso en los periódicos. Leyéndolos pude notar cómo se construyó una versión oficial del asesinato: la muerte de Poveda, se dijo, se debió a que al parecer estaba pasando información a la policía, aunque los

responsables de la política de mano dura negaran esto. En otras palabras, lo que se afirmaba es que lo habían matado por soplón, un modo cruel de imputar al muerto la responsabilidad de su muerte. La versión cumplía con creces con la idea que se puede tener de una pandilla (con toda la carga negativa que la palabra implica, tal y como lo sostiene Nateras en su libro): al violar un pacto Poveda solito se puso la soga al cuello.

Tiempo después de esta anécdota, me encontré con Alfredo Nateras. Fue entonces cuando me enteré que estaba haciendo la investigación que culminaría en el libro que hoy presentamos y que ya va en su segunda edición. Me pareció del todo curioso que más o menos por las mismas fechas anduviéramos los dos por El Salvador y otros países de la Región del Triángulo del Norte Centroamericano (El Salvador, Honduras y Guatemala) y que no hubiésemos coincidido, a fin de cuentas, las capitales centroamericanas no son la Ciudad de México.

Al preguntarle sobre Poveda, me dio su versión de lo que a su vez fue la versión de los líderes del B-18, a quienes había entrevistado. Esta versión, que no obstante discordante con la oficial se unía a ella por otra vertiente en el tema de la lealtad, me sorprendió por igual, pero sobre todo me hizo pensar en la audacia de Alfredo para hacer trabajo de campo multisituado en zonas en las que, según comprobé personalmente, el miedo y la tensión se podían cortar con la uña del dedo dada su densidad y pesadez. Una audacia, por supuesto, no exenta de miedo y ansiedades. Si quieren tener idea de las implicaciones que supuso para Nateras el trabajo de campo para esta investigación échenle un ojo al capítulo V de Vivo por mi madre y muero por mi barrio. Significados de la violencia y la muerte en el Barrio 18 y la Mara Salvatrucha y a las fotografías de las páginas 176 y 177, en las que Alfredo aparece junto con sus informantes con el torso desnudo, como un acto de confianza, comunión, simpatía.

Uno puede preguntarle a Nateras, muy al estilo del único filósofo mexicano solvente que canta (me refiero a Juan Ga), pero ¿qué necesidad?, ¿para qué tanto problema? A reserva de que quizá nos quiera obsequiar una respuesta aquí, me permito aventurar un par de ideas al respecto. Diría que lo hace por la exigencia que interés y compromiso le plantean. Me explico.

En este país, pero particularmente en esta ciudad, hasta finales de la década de los noventa del siglo pasado, ser joven suponía andar dos caminos que, si bien en su superficie aparecían como opuestos y distantes el uno del otro, en realidad por lo bajo se unían de manera sospechosa. Por un lado, el trazado por el estereotipo de César Costa y Enrique Guzmán; por el otro, el andado por Sergio Jiménez, Óscar Chávez, Ernesto Gómez Cruz y Eduardo López Rojas, es decir, el Capitán Gato y sus Caifanes. En otras palabras: el joven como momento transitorio en el que a fuerza de educación se le incorpora al bien a la producción, o el joven que sin este elemento de fuerza aplicado revela su verdadera naturaleza de rebelde sin causa. Mientras a uno se le exalta, al otro se le criminaliza. No obstante, por más diferentes que se nos presenten a la

mirada, en realidad ambos caminos un musitar. La apuesta de Alfredo es justamente dejar de musitar, porque al hacerlo, no solamente se disputa a los discursos hegemónicos miopes y obcecados la posibilidad de entender de una manera distinta a los jóvenes, sino que se pueden vislumbrar caminos viables más allá de la represión, la cárcel, el desdén, la incompreensión. Esto es lo que impulsó a Nateras a su trabajo de campo multisituado en la Región del Norte del Triángulo Centroamericano.

Segundo, por tal motivo los jóvenes del Barrio 18 y de la Mara Salvatrucha, cuyo número real de integrantes se desconoce, han de explicarse no por una supuesta maldad intrínseca que les corroe las venas, sino porque ha sido el modo en que han logrado sobrevivir a una triple violencia, secuencia e imbricada: la de la postguerra civil (donde el Estado es como un queso gruyere con más hoyos que queso e instituciones elusivas y en su mayoría inoperantes); la de las políticas de manos dura en las que para reconstituirse el Estado inventa un adversario terrible (las Maras) y se convierte en su principal adversario; ya la de un sistema (la globalización y neoliberalismo), siempre más brutal en sus periferias que en sus centros, que no sólo cierra a los jóvenes con la llave de toda promesa, sino que los estigmatiza y expulsa para justificar el hecho de que en verdad los considera como desechables en tanto que la base del sistema consiste en una desesperada lucha, violenta y asesina, por sobrevivir a como dé lugar, ya sea como explotado, como victimario, como desplazado.

Desde esta perspectiva, la violencia y la muerte que viven y ejercen (a fin de cuentas víctimas y victimarios) los del Barrio 18 y la Mara Salvatrucha se entienden, se comprenden, en su vasta complejidad. Dejan de aparecer como irracionales para convertirse en dispositivos de sobrevivencia, de inserción, de simbolización en medio de una sociedad devastada, un Estado disminuido y un sistema hipócrita y cínico que condena la violencia de los marginados, excluidos, expulsados al mismo tiempo que sobre ellos ejerce su devastadora violencia y muerte bajo la forma de explotación, sumisión, ignorancia, devastación y barbarie.

Y en medio de todo eso las Maras se organizan para sobrevivir. Ubican con claridad al adversario, tejen las redes para comprender y entender, se protegen, establecen sus códigos performáticos que van desde su forma de hablar hasta su forma de vestir, su forma de saludar hasta sus tatuajes, hoy menos visibles que antes, se articulan en torno a jerarquías y roles sociales intra y extra Maras, etcétera. Entre otros muchos otros méritos, el libro de Nateras nos hace comprender esto a cabalidad.

Quiero terminar explicitando una duda que me acosó todo el tiempo que leí este libro, desde su primera página hasta la última. En uno de sus momentos más lúcidos y radicales, Karl Marx sostuvo que sólo había una respuesta posible a la violencia del opresor: la violencia del oprimido. Lo dijo, por supuesto, pensando en la revolución y el papel que a su juicio en ella debían tener los obreros. Muerto el mito de la revolución, desdibujada su idea, ¿no es la

violencia y la muerte la respuesta inevitable a un sistema que lo que provee en última instancia es violencia y muerte? Lo pregunto porque lo que yo veo en la violencia y muerte de los Maras, de los 43 de Ayotzinapa, de los miles que han quedado en fosas clandestinas, del narco, etcétera, no es otra cosa que la interiorización y la conceptualización del otro como desechable, sí, pero sobre todo como una cosa inanimada a la que se puede destrozar, desgajar, quemar, destruir y desaparecer, como se puede hacer con cualquier objeto. De ser esto cierto, me parece que a las ciencias sociales y a las humanidades les corresponde no sólo el tema del saber y el conocimiento socialmente útil sino en el mejor de los sentidos el de la utopía y hasta cierto punto el del cuidado y aliento de la casi extinta vela de la revolución si ésta se entiende como la recuperación de la plenitud humana. Y creo sinceramente que una de las mejores maneras de hacerlo es como la que ha llevado Alfredo Nateras en este libro: dejando de musitar.

Gracias Alfredo.



Reseña: Nateras, A. (2015). *Vivo por mi madre y muero por mi barrio: significados de la violencia y la muerte en el barrio 18 y la mara salvatrucha*.

México: Tirant-UAMI por

Isaac García Venegas

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

Reseña: Aguiluz, M. (coord.) (2016).
*Visibilidades de la violencia en Latinoamérica:
la repetición, los registros y los marcos.*
México: CEIICH-UNAM.

Clara Elizabeth Castillo Álvarez¹

Hay un desafío presente al reseñar este libro. El desafío de leer y releer sus páginas como un testigo atónito en un lugar incómodo. Los ensayos aquí reunidos constituyen una experiencia de vida que estoy segura, es muy poco envidiable: el hecho de acompañar con la lectura a estos autores, nos hace testigos cómplices del análisis, la interpretación y el intento de comprensión de estas violencias encontradas y diseminadas por nuestra América Latina.

Rigoberto Reyes Sánchez, nos habla sobre el actual panorama de las violencias en México, de las cuales, el narcotráfico es apenas la punta del iceberg, dado que, en sus palabras, el campo de acción de estos grupos se diversificó formando nuevas estructuras e integrando a sus filas a funcionarios públicos y población civil.

Los actuales grupos criminales son auténticos conglomerados de operación transnacional con capacidad para "responder y producir conflictos armados de alto impacto" (p. 22). Este crecimiento de los grupos delincuenciales, se ha visto favorecido por la descomposición del Estado mexicano hasta llegar al punto de quiebre del gobierno encabezado por Felipe Calderón y su ya conocida declaración de guerra contra el narcotráfico.

Un primer rasgo incluye asumir la "idea de guerra" (p. 24), a partir de la cual se configuran imaginarios más tolerantes ante la violencia cotidiana además de aceptar, y yo agregaría, no sólo aceptar sino solicitar abiertamente la participación de Fuerzas armadas para brindar seguridad en el espacio público. Una de las terribles consecuencias de esto, es la cantidad de víctimas civiles que se han ido acumulando al quedar entre dos fuegos.

¹ Técnica académica, Titular "A" en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-UNAM. Correo electrónico: clarae@unam.mx

Reyes Sánchez nos habla de otro rasgo más, el de la noción de “patria herida” (p. 26) en donde vislumbramos que más allá de tratarse de batallas aisladas y circunscritas a regiones específicas, el conflicto ha escalado a nivel nacional.

El tercer rasgo nos habla sobre la exhibición del cuerpo asesinado, pues dada la frecuente aparición de cuerpos violentados, “matar ya no es suficiente” (p. 28), nos dice Rigoberto Reyes. Ahora, esos cuerpos expuestos son colocados para comunicar, pues son desconfigurados y reensamblados, como si se tratara de personificarlos para acompañar mensajes o bien, son ellos mismos el mensaje.

Pero el problema de la representación de la violencia no se queda en el caso de las imágenes en los llamados *mass-media*. Reyes hace una revisión al trabajo de diferentes artistas plásticos conceptuales y visuales como Moris, Teresa Margolles, quien desde sus orígenes en el colectivo SEMEFO, ha trabajado desde la morgue, hasta en las calles más violentas de México con víctimas anónimas, Nikola “Okin” y la organización “El grito más fuerte”.

Por otra parte, los feminicidios se reproducen a tal velocidad en nuestra América Latina que no acaba de asombrar y despertar indignación un caso cuando ya hay otro más, más duro, más deleznable, más inhumano. Sin embargo, en la memoria me queda un lugar marcado, Ciudad Juárez.

Cynthia Orteda explica en su ensayo “El cartel: Espacio de representación del cuerpo ausente de las asesinadas de Juárez” (p. 51) la intención de aquellos cartelistas que han buscado visibilizar el feminicidio a partir de una selección de carteles que hacen alusión a todas aquellas mujeres a quienes no sólo se les ultrajó sino que se les eliminó la identidad y la biografía. En su ensayo, Orteda habla sobre la importancia del cartel como un medio de denuncia en medio de una devastación feminicida que al parecer no quería ser oída ni por el Estado ni por las maquiladoras contratantes de mujeres. Las cifras que arroja son apenas un reflejo de lo que ahí sucede: “El feminicidio del 2008 al 2012 en el estado sumó 764 víctimas” (p. 64) cifra aproximada debido a que no hay un punto de acuerdo entre autoridades y ONG’s. A estas muertas invisibilizadas en lo individual es a quienes hacen referencia estos carteles de Paco Argumosa, Obed Meza, Víctor Manuel Santos Gally y Emilio Watanabe, que al final son la voz de quienes ya no la tienen.

“El registro de la violencia mexicana en las crónicas de lo apocalíptico” (p. 79), de Maya Aguiluz, nos interpela apenas en el inicio: “¿Qué encuadre ofrecer para las violencias polifacéticas del mundo contemporáneo sino acaso el que la violencia enmarca de manera sombría?” (p. 79). En este ensayo, Maya Aguiluz pone el dedo en la llaga, no sólo en cómo registramos sino cómo expresamos las consecuencias del daño producido por los actos violentos. Los años de violencia y horror del caso mexicano son el detonador en este ensayo que gira alrededor de crónicas y reportajes de la incipiente cultura política de esta lastimada vida mexicana. Maya Aguiluz contrasta no sólo en funciones sino en

contenido, aquellas crónicas coloridas de la Ciudad de México escritas por Carlos Monsiváis, por ejemplo en su célebre *Los rituales del caos* del 1990, con las notas, columnas, reportajes o fotoreportajes, además de literaturas de ficción y no ficción que hoy en día acabaron cumpliendo la función de la crónica. Pero no nos separemos de la pregunta inicial, ¿cómo registramos las consecuencias del daño? La doctora Aguiluz nos ofrece una salida: a partir de la poética de la violencia es como se puede ver la obscuridad en el país. Y esa poética ha sido la voz de los periodistas y fotoperiodistas, fieles cronistas de la guerra en México de 2008 a 2011, que al mismo tiempo han sido juez y parte del horror vivido en este país. La cifra de periodistas muertos tan solo en Veracruz es casi una veintena (y hoy en día presenciamos la huida de uno de los gobernadores más mortíferos: Javier Duarte). En el campo de batalla quedaron Moisés Sánchez, Misael López y Regina Martínez, sólo por nombrar algunos. Sin embargo, y pese a todas estas muertes, el trabajo del periodista es hoy en día un trabajo de alto riesgo.

Para el caso de Venezuela, es Yollolxochitl Mancillas López quien nos acerca a la "Caracas fracturada, acribillada, difusa, en sus estampas de violencia y actores en territorio del socialismo del siglo XXI" (p. 119). Este ensayo analiza escenas de la vida cotidiana entre 2010 y 2011 a partir de una experiencia etnográfica donde se estudian, comenta, distintas "genealogías e historias particulares de los modos de sociabilidad, así como sus diferentes deseos, esperanzas y temores".

125

En este ensayo, Mancillas López pone de manifiesto que las políticas socialistas impulsadas por Chávez no han acabado de zanjar las diferencias sociales en un país dividido política y geográficamente: "vivir en el oeste implica pertenecer a las clases populares y ser chavista, según el imaginario de la clase media del este" (p. 125), apunta. Los enemigos ahora están localizados, los "malandros" marginales en el oeste, y los barrios amurallados del este.

Los jóvenes marginados en América Latina, en la singularidad de los malandros de Caracas, son uno de los referentes de este ensayo cuando nos internamos en esos espacios caraqueños donde la adquisición de armas es fácil y las balaceras diarias lo rutinario, donde los jóvenes mutilados y discapacitados son el resultado de la violencia en el barrio con los ingredientes necesarios para abonar en un clima de miedo para sus vecinos del este.

Y si hablamos de barrio, Audun Solli acompaña estas reflexiones en su ensayo "Pequeña la ciudad, grande el barrio, ¡papá! Un análisis de los agresores y víctimas de la violencia en el cine mexicano y venezolano de mayor audiencia" (p. 149).

Resulta muy representativo que Solli haya recurrido precisamente a esta expresión para dar título a su ensayo: *Pequeña la ciudad, grande el barrio, ¡papá!*, que según sus palabras, hace alusión a una cinta venezolana en la que un sujeto escapa de sus secuestradores y toma un taxi para llegar casa, sin embargo el taxista lo conduce de regreso al lugar del cautiverio donde uno de

los malandros lo saluda de vuelta con esta frase. Y es representativo debido a que pareciera que así como en el filme, en la realidad no hay salida, no hay escapatoria y el barrio se extiende a cada una de estas naciones reclamando a sus víctimas. Pero, ¿quiénes son los agresores y quiénes las víctimas?, se pregunta Solli. El análisis fílmico al que nos conduce en su ensayo resulta impactante. Luego de haber hecho un recuento de las víctimas de la violencia en México, en los ensayos de Rigoberto Reyes, Cynthia Ortega y Maya Aguiluz, Solli encuentra, paradójicamente, que en varios de los filmes mexicanos es más común la violencia que se muestra como una forma de mofa, como el clásico pastelazo que irrumpe en medio de la acción para hilaridad de los espectadores. ¿Dónde queda entonces el registro del dolor? Por el contrario, la experiencia caraqueña retrata de manera central el tema de la violencia y las condiciones sociales que la apuntalan.

Para su ensayo retomó 28 películas venezolanas y 22 mexicanas realizadas en un periodo que cubre de 1980 a 2010.

Por su parte, Carlos Humberto Celi nos habla de aquel vasto sector de la población ecuatoriana que ha sido invisibilizado económica y simbólicamente: los indígenas de la sierra o del páramo. En su análisis, identifica varias formas de violencia a las que están sometidos estos indígenas ecuatorianos: la violencia política directa o indirecta, la violencia estructural colonial, así como la simbólica o cotidiana que, en conjunto, resultan en estereotipos que los desvalorizan. Para Celi, la ciudadanía y los derechos se construyen sobre bases excluyentes debido a que en el Ecuador persiste un sentido colonial.

Así, los indígenas ecuatorianos son vistos como una oportunidad para cumplir los anhelos políticos de una parte de la izquierda, mientras que son "satanizados por la derecha y por los medios de comunicación, porque son indios vagos que afean y ensucian las ciudades y además retrasan el progreso" (p. 201). Al final, concluye Celi, los indígenas ecuatorianos son "tratados de manera residual y como refugiados en su propia tierra" (p. 202).

Mientras tanto, Adrián Scribano y Angélica de Sena ponen el acento en otra forma de violencia: el desalojo, visto como la acción de sacar o hacer salir a una persona de un espacio del cual no puede acreditar propiedad, posesión o usufructo. La metodología que utilizan para ello es el análisis de diversos videos publicados en YouTube en donde se puede apreciar la violencia y represión que sufren los pueblos originarios, los jóvenes, las mujeres y las personas sin tierra.

"La Argentina desalojada: un camino para el recuerdo de las represiones silenciadas" (p. 207), es el artículo que nos hace espectadores de una serie de procesos de depredación, desposesión y expulsión, mencionan Scribano y de Sena. En este contexto, uno de los puntos medulares que tocan es el uso de la represión como rasgo del orden capitalista actual que se puede constatar con la militarización planetaria.

24 videos, que cubren la totalidad de Argentina, constituyen el material de análisis de Scribano y de Sena. A través de sus descripciones, somos testigos de

la suerte que corren los desalojados, niños, mujeres, hombres y ancianos violentados.

Como serpiente devorándose la cola, la paradójica conclusión a la que llegan Scribano y de Sena es que la sentencia: "en Argentina no se reprime" (p. 229), en alusión al tortuoso pasado marcado por la represión política y genocida en ese país, se desmiente tan sólo conocer los relatos de estos videos en YouTube.

Este volumen cierra con el artículo de Ulises Juan Zevallos-Aguilar: "Registros necropolíticos en el Perú de 1980. El proyecto ideológico estético del movimiento Kloaka" (p. 239). Pero, ¿de qué se trata este movimiento estético? Zevallos-Aguilar nos acerca a una de las agrupaciones artísticas urbanas más críticas de la necropolítica de modernización neoliberal de Perú: escritores pertenecientes a la generación que oscilaba entre 1960 y 1985 reunidos en el así denominado movimiento Kloaka.

Zevallos-Aguilar retoma el concepto de necropolítica de Mbembe para referirse al dismantelamiento de leyes del estado de bienestar para "poder ejecutar judicial y extrajudicialmente a los ahora considerados enemigos de la nación" (p. 240) y es ahí donde cobra importancia el movimiento KloaKa, al hacer visible la violencia sistémica ejercida contra la población a partir del capitalismo global de los ochenta en Perú con "El masivo desempleo y subempleo provocados por la política de liberación de importaciones que llevaba al cierre de fábricas y la reducción de la burocracia estatal, el abandono de los sistemas de educación y salud pública y las migraciones masivas por la privatización de las tierras de cultivo estaban teñidos de sangre" (pp. 241-242).

¿Cómo concluimos esta revisión? Con la convicción de que esta obra logra su objetivo principal, visibilizar las distintas violencias a través de imágenes, recuentos, videos, carteles, crónicas y palabra literaria, con el fin de hacer un alto en el devenir cotidiano y caótico de las sociedades contemporáneas y sacar a la luz los efectos de la violencia ejercida desde distintos escenarios y hacia diversas víctimas. Un trabajo árduo no sólo por la complejidad del tema y los diferentes referentes a estudiar sino por el hecho simple y doloroso de los registros que quedan una vez pasada la tormenta.



Reseña: Aguiluz, M. (2016). *Visibilidades de la violencia en Latinoamérica: la repetición, los registros y los marcos*. México: CEIICH-UNAM por Clara Elizabeth Castillo Álvarez

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

Normas de publicación

Revista SOMEPSO

Los textos enviados:

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

Lista de comprobación para la preparación de envíos de material

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

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

Derechos de Autor

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

Protección de Datos Personales

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



Los materiales deberán ser enviados a:

[Este Correo](#)



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